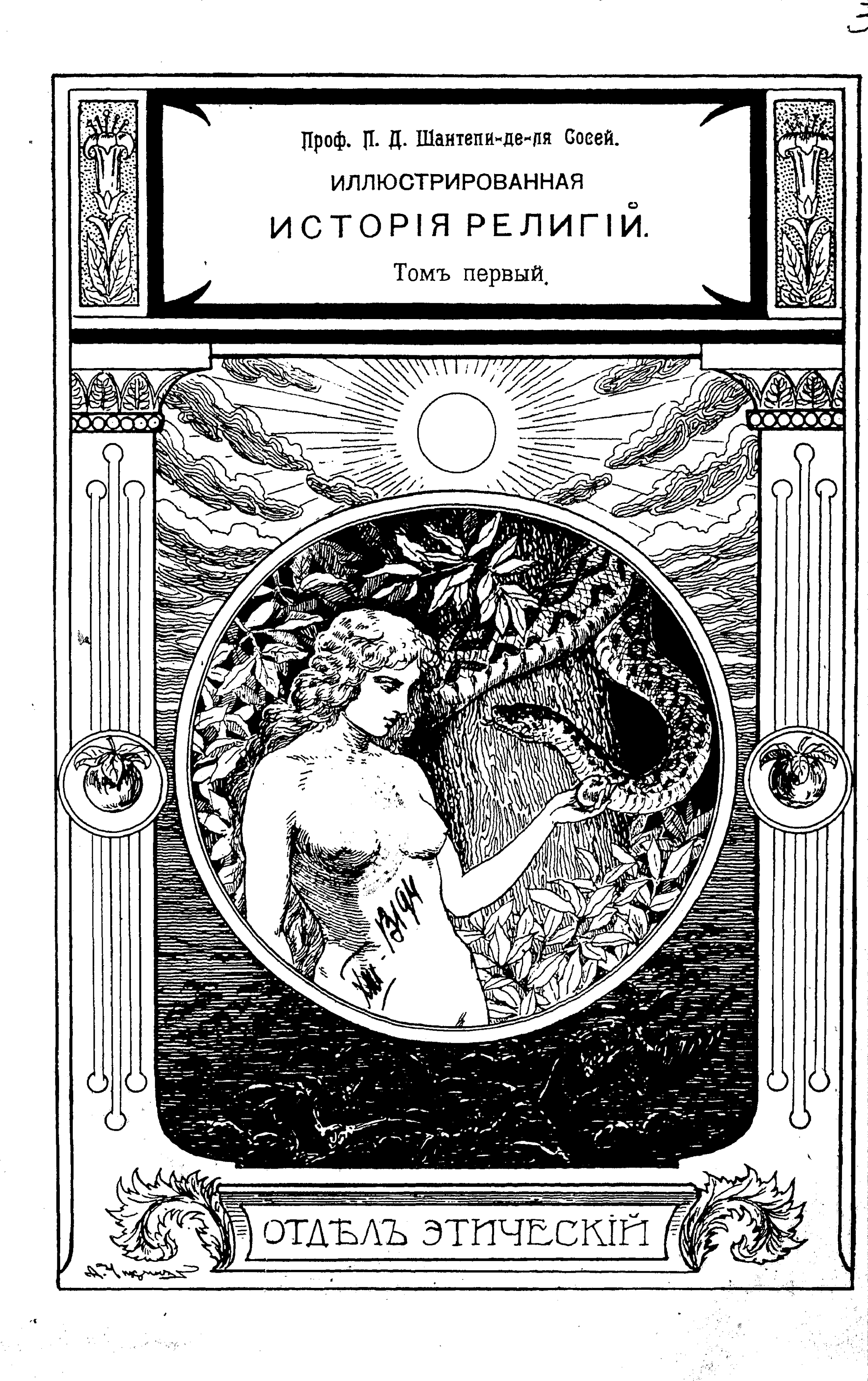
Проф. П. Д. Шантепи-де-ля Сосей.

Исторія Религій.

Томъ первый.

НАУЧНАЯ БИБЛІОТЕКА
СОБРАНІЕ
КАПИТАЛЬНЫХЪ СОЧИНЕНІЙ
ИЗЪ ВСѢХЪ ОБЛАСТЕИ ЗНАНІЯ.
РЕДАКТОРЪ-ИЗДАТЕЛЬ
В. В. БИТНЕРЪ.
С.-ПЕТЕР БУРГЪ.


Проф. П. Д. Шантепи-де-ля Сосей.
ИЛЛЮСТРИРОВАННАЯ
ИСТОРІЯ РЕЛИГІЙ.
Томъ первый.
ОТДѢЛЪ ЭТИЧЕСКІЙ

Проф. д-ръ П. Д. Шантепи-де-ля Сосей.

Иллюстрированная

Исторія Религій.

Составлена въ сотрудничествѣ д-ра Т. Ахелиса (Бременъ), проф. д-ра І. де Гроота (Лейденъ), проф. д-ра А. Гольверда (Лейденъ), проф. д-ра М. Гутсма (Утрехтъ), д-ра Ф. Іереміаса (Дрезденъ-Трахенбергѣ), главн. библіотекаря Г. Ланге (Копенгагенъ), проф. д-ра Р. Ланге (Берлинъ), д-ра Эд. Леманна (Копенгагенъ), проф. д-ра І. Валетона (Утрехтъ).

Переводъ съ третьяго вновь переработаннаго нѣмецкаго изданія **ЯКОВА—ОНА**.

Русское изданіе дополнено редакціей и снабжено множествомъ рисунковъ въ текстѣ, отдѣльныхъ картинъ, таблицъ и хромолитографій.

Томъ первый.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Издательство „Вѣстникъ Знанія" (В. Битнера).

Предисловіе.

Бросивъ даже бѣглый взглядъ на настоящее, третье изданіе моей «Исторіи религій», читатель сразу замѣтитъ, что книга, дѣйствительно, «вновь переработана» и значительно дополнена. Для того, чтобы книга отвѣчала своему назначенію, я долженъ былъ принять во вниманіе результаты новѣйшихъ изслѣдованій. Для этого потребовалась, конечно, большая спеціализація отдѣльныхъ областей. Я долженъ признать, что отъ этого сильно пострадало единство произведенія, какъ въ отношеніи высказываемыхъ въ немъ взглядовъ, такъ и въ отношеніи терминологіи. При всемъ моемъ желаніи, я не нашелъ возможнымъ заставить своихъ сотрудниковъ прійти къ соглашенію со мной и другъ съ другомъ даже въ существенныхъ пунктахъ, напр., въ вопросѣ объ употребленіи такихъ выраженій, какъ анимизмъ, фетишизмъ и т. д. Я не могъ рѣшиться отказаться по этой причинѣ отъ содѣйствія желанныхъ сотрудниковъ. Такимъ образомъ, третье изданіе отличается большей пестротой, нежели 2-ое. Но мнѣ кажется, что это обстоятельство дѣлу вредить не будетъ: цѣль историческаго обозрѣнія отдѣльныхъ религій въ моемъ трудѣ достигнута. И всякій свѣдущій человѣкъ признаетъ, что книга въ этомъ новомъ изданіи сдѣлала значительные успѣхи.

Въ отношеніи отдѣльныхъ частей этого труда я выскажусь вкратцѣ. Для большинства религій мы встрѣчаемъ хорошо знакомыхъ авторовъ второго изданія—но свои труды они тщательно переработали въ соотвѣтствіи съ новѣйшими данными науки. Для исторіи Египта, Израиля и Ислама, конечно, не представилось надобности въ обстоятельной переработкѣ, а потому авторы этихъ отдѣловъ могли ограничиться только основательнымъ пересмотромъ стараго изданія. Иначе пришлось поступить съ религіей семитовъ и, особенно, съ ассиро-вавилонской религіей.

Д-ръ Фридрихъ Іеремíасъ нашелъ нужнымъ заново обработать весь этотъ отдѣлъ,—и теперь, по моему, этотъ отдѣлъ является наиболѣе блестящимъ во всемъ сочиненіи.

Мой другъ, д-ръ Леманнъ,—принимавшій живое участіе также въ дѣлѣ редактированія всего труда,—предпринялъ нѣчто большее, чѣмъ простой пересмотръ своего отдѣла (Индія, Персія); за послѣдніе годы именно и появились его самостоятельные труды о Заратустрѣ и основанныя на первоисточникахъ изслѣдованія объ индуизмѣ. Что касается отдѣла, являющагося продуктомъ моихъ собственныхъ изслѣдованій, то могу сказать, что онъ заново переработанъ мною, согласно моему, изданному въ Америкѣ, обширному сочиненію о германской религіи.

По вопросу о религіяхъ первобытныхъ народовъ драгоцѣнный матеріалъ доставленъ докторомъ Ахелисомъ (изъ Бремена),—но трактующіе объ этихъ религіяхъ параграфы обработаны для настоящаго изданія д-ромъ Леманномъ и мною. Для людей, знакомыхъ съ религіей первобытныхъ народовъ, ясно будетъ видно, особенно изъ параграфовъ, трактующихъ о народахъ Великаго Архипелага, почему именно мы не могли признать единственнымъ ключемъ къ пониманію этихъ религій — теорію анимизма,—какое бы серьезное значеніе она ни имѣла, по крайней мѣрѣ въ прежнемъ своемъ, почти классическомъ видѣ, какъ ее понималъ Тейлоръ.

Въ лицѣ коллеги моего по Лейденскому университету І. І. М. де-Гроота (Китай) и проф. Р. Ланге изъ Берлина (Японія), я пріобрѣлъ выдающихся ученыхъ, которые близко знакомы съ данными языками и ихъ литературою и кото-

рые поэтому могли для своихъ работъ пользоваться непосредственно первоисточниками. Благодаря этому, оба указанные отдѣла поставлены теперь еще лучше, чѣмъ прежде.

На счетъ Греціи мнѣ посчастливилось заручиться сотрудничествомъ моего коллеги Гольверда; съ эллинскимъ міромъ онъ близко знакомъ не только какъ филологъ и археологъ, но и какъ ученый, изучающій въ теченіе многихъ лѣтъ съ живымъ интересомъ религіозныя явленія античной жизни. Его взгляды на этотъ предметъ сходятся съ моими; но онъ могъ дать больше, чѣмъ я. Многое сдѣлано также профессоромъ Гольвердомъ для отдѣла, трактующаго о римской религіи,—и, если здѣсь онъ не далъ намъ совершенно новой работы, то, во всякомъ случаѣ, очень многое имъ тутъ значительно исправлено и дополнено.

Всѣмъ своимъ сотрудникамъ я приношу живѣйшую признательность. Я уже съ благодарностью упомянулъ о томъ, что д-ръ Леманнъ не только выполнилъ свою самостоятельную часть работы, которая уже сама по себѣ имѣетъ важное значеніе, но и въ дѣлѣ редактированія онъ оказалъ мнѣ дѣятельную помощь. Съ полнымъ довѣріемъ, оправдавшимся за время долгой нашей дружбы, передаю я ему настоящій трудъ. И, если я покидаю редактированіе послѣдующихъ изданій, то я дѣлаю это съ твердымъ убѣжденіемъ, что, подъ руководствомъ д-ра Леманна, эта книга будетъ все болѣе совершенствоваться и блестяще выполнять свое назначеніе научнаго пособія по исторіи религій. Разставаясь съ редакціонной работой, сопряженной съ настоящимъ трудомъ, я долженъ съ благодарной признательностью упомянуть о томъ, какъ много для успѣха настоящаго изданія сдѣлано было уважаемымъ его издателемъ, д-ромъ П. Зибеккомъ (фирма S. C. V. Mohr's Verlagshandlung).

Декабря 1904.

П. Д. Шантепи-де-ля Сосей.

ПРОФ. ШАНТЕПИ-ДЕ-ЛЯ СОСЕЙ.

ИСТОРІЯ РЕЛИГІЙ.

Введеніе *).

§ 1. Наука о религіяхъ.

Свое мѣсто въ ряду наукъ, наука о религіяхъ отвоевала и упрочила за собою только въ теченіе послѣднихъ десятилѣтій. Принято, правда, считать піонерами въ области этихъ изслѣдованій такихъ людей, какъ индійскій императоръ Акбаръ или магометанскій философъ Аверроесъ; указывается на то, что они за многими религіями признавали относительное право на существованіе; но все-таки они сравнивали религіи со слишкомъ ограниченной точки зрѣнія, цѣли ихъ при этомъ далеко не были чисто научными, и на званіе первыхъ піонеровъ въ области науки о религіи они права не имѣютъ. Условія для созданія истинной науки о религіи были даны только во второй половинѣ XIX-го вѣка. Такихъ предварительныхъ условій было три. Прежде всего религія, какъ таковая, стала предметомъ философскаго познанія. Конечно, и догматическое изученіе христіанской религіи включало въ себѣ элементы такого познанія; въ извѣстномъ смыслѣ можно говорить и о философіи религіи реформаторовъ, но только новѣйшая философія сдѣлала предметомъ философскаго изученія религіозныя отношенія, какъ таковыя, совершенно независимо отъ содержанія христіанскаго откровенія. Въ основу философіи религіи легли главныя идеи системъ Канта и Шлейермахера, отцомъ же философіи религіи мы должны назвать Гегеля, потому что никто другой въ этомъ отношеніи не можетъ съ нимъ сравниться; онъ первый выполнилъ великую задачу разсмотрѣть всѣ стороны религіозной проблемы (метафизическую, психологическую и историческую) въ ихъ взаимной связи между собою и раскрыть гармонію между понятіемъ и явленіемъ религіи. Этимъ окончательно была установлена задача науки о религіи; въ сравненіи съ этой заслугой всѣ пропуски и недостатки въ его лекціяхъ о философіи религіи, неоднократно читанныхъ въ промежутокъ времени между 1821 и 1831 годами, отходятъ на второй планъ.

Еляль-эд-динъ-Мухамедъ, въ просторѣчіи **Акбаръ-ханъ.**
По индусскому рисунку.
(1542—1605)

Вторымъ предварительнымъ условіемъ для появленія науки о религіи было расширеніе историческаго кругозора. Вмѣсто политической исторіи, или, вѣрнѣе, на

*) Въ нѣмецкомъ оригиналѣ передъ каждою главою помѣщается списокъ иностранныхъ литературныхъ источниковъ. Мы находимъ гораздо болѣе цѣлесообразнымъ приложить въ концѣ сочиненія подробный библіографическій указатель какъ иностранной научной литературы, такъ и списокъ имѣющихся на русскомъ языкѣ сочиненій по каждому отдѣлу настоящаго обширнаго труда. Редакція.

ряду съ ней, появляется исторія культуры; она дѣлаетъ предметомъ своего изслѣдованія не однѣ только судьбы государствъ, но и общественный строй, матеріальный прогрессъ народовъ, развитіе искусствъ и наукъ, исторію мнѣній. Эта исторія культуры заключаетъ въ себѣ психологію народовъ, исторію философіи, литературу и пр., и только такимъ-то путемъ раскрывается связь религіи съ различными областями жизни.

Однако, рамки эти были бы совершенно безполезны, если бы не было матеріала, которымъ можно было бы, какъ слѣдуетъ, заполнить ихъ. Великая заслуга нашего вѣка заключается въ томъ, что онъ добылъ и обработалъ новый матеріалъ, о содержательности котораго до того времени никто не имѣлъ понятія. Наука о религіи обязана своимъ расцвѣтомъ открытіямъ и успѣхамъ въ области лингвистики, филологіи, этнографіи, миѳологіи, фольклора. Сравнительное изученіе языковъ выяснило взаимное родство народовъ, и этимъ дано было главное средство для группировки человѣчества. Филологія расшифровала памятники, написанные на языкахъ, до этого неизвѣстныхъ, и успѣхи ея дошли до того, что сочиненія древнихъ народовъ выходятъ въ хорошихъ изданіяхъ, а переводы становятся все надежнѣе*). Извлечены на свѣтъ погребенные подъ мусоромъ остатки древнихъ цивилизацій не только по Нилу и Мессопотаміи; надписи собраны почти отовсюду и всюду почти разобраны. Благодаря сообщеніямъ научно образованныхъ путешественниковъ и миссіонеровъ намъ стали знакомы такія дикія племена, которыми политическая исторія совсѣмъ не интересуется и о большинствѣ которыхъ мы до того времени рѣшительно ничего не знали. Жизнь древнихъ и новыхъ народовъ изучается не только по высшимъ слоямъ ихъ и ихъ литературнымъ проявленіямъ, но и по народнымъ проявленіямъ, по нравамъ, обычаямъ, суевѣріямъ. Всѣ эти изслѣдованія даютъ строительный матеріалъ для зданія науки о религіи.

Иммануилъ Кантъ.

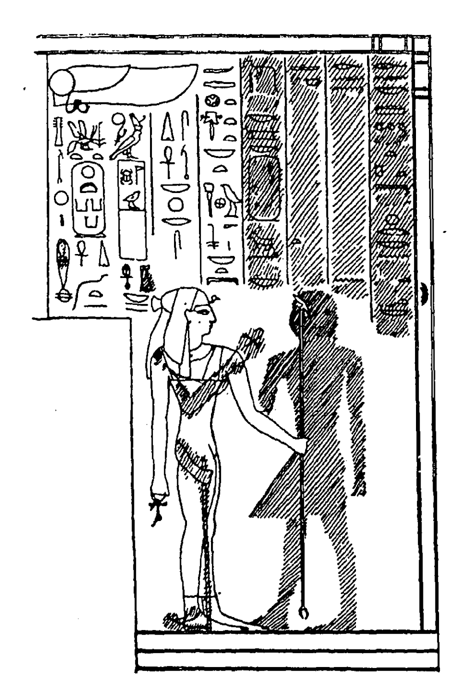
Больше, чѣмъ кто бы то ни было, на званіе перваго строителя этого зданія въ правѣ претендовать Ф. Максъ Мюллеръ, соединявшій въ себѣ званіе признаннаго авторитета въ одной области этихъ наукъ съ разносторонними знаніями въ другихъ областяхъ, глубокую ученость съ блестящимъ литературнымъ талантомъ. Въ своемъ «Introduction» онъ набросалъ пути науки о религіи, а въ своихъ Gifford Lectures онъ систематически изложилъ плоды своихъ изслѣдованій. Онъ первый распространилъ въ широкихъ кругахъ пониманіе значенія этой науки, онъ сумѣлъ объединить

*) Желающіе ознакомиться съ переводами египетскихъ іероглифическихъ, ассиро-вавилонскихъ клинообразныхъ и др. письменъ, являющихся памятниками погребенной подъ мусоромъ времени, нерѣдко на нѣсколько и даже десятокъ тысячъ лѣтъ, культуры,— благоволятъ обратиться къ Историческому отдѣлу „Научной Библіотеки“, въ которомъ издается Всемірная Исторія проф. Шиллера. Въ ней для болѣе полнаго знакомства съ духомъ той или иной эпохи—съ религіозными воззрѣніями древнихъ, съ ихъ общественною и государственною жизнью и пр.—даются переводы документовъ, начиная съ древнѣйшихъ.
Редакція.

лучшихъ европейскихъ оріенталистовъ для изданія въ доступныхъ переводахъ «священныхъ книгъ Востока». Призывъ посвятить себя наукѣ о религіи нашелъ откликъ во всѣхъ странахъ, но раньше всего въ Нидерландахъ, гдѣ Тиле посвятилъ этому всѣ свои силы и среди другихъ научныхъ работъ опубликовалъ и первый компендіумъ, первый сводъ результатовъ изслѣдованій по исторіи религій, въ которомъ значительное мѣсто было отведено университетской программѣ этихъ наукъ. И въ нѣкоторыхъ другихъ мѣстахъ тоже были учреждены каѳедры для науки о религіи, хотя далеко не всюду безъ противодѣйствія съ одной стороны узкихъ спеціастовъ и филологовъ, полагающихъ, что такая общая наука необходимо ведетъ къ поверхностному диллетантизму, съ другой же—въ интересахъ христіанской вѣры, изъ опасенія, что эти изслѣдованія могутъ способствовать только религіозному индифферентизму и скептицизму. Истинно-научное отношеніе къ предмету лишаетъ значенія и то, и другое возраженія.

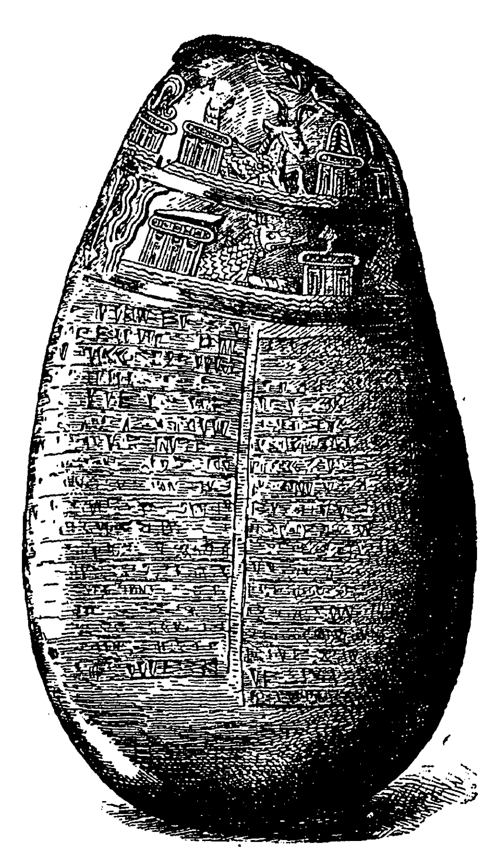
Голова крылатаго быка, тѣло котораго еще находится въ землѣ. Арабы, сопровождавшіе Лейярда, съ изумленіемъ разсматриваютъ этотъ памятникъ древней ассиро-вавилонской культуры.

Задачей науки о религіи является изслѣдованіе религіи, ея сущности и проявленій. Она, естественно, подраздѣляется, поэтому, на философію и исторію религій. Обѣ эти части находятся въ тѣсной связи между собою: философія религіи стала бы ничтожной и пустой, если бы, опредѣляя идею религіи, какъ понятія, она упустила изъ виду наличный фактическій матеріалъ; равнымъ образомъ, не можетъ обойтись безъ философіи и исторія религій, потому что безъ какого-нибудь, хотя бы предварительнаго представленія о сущности религіи не только нельзя приводить въ порядокъ и оцѣнивать религіозныя явленія, но невозможно даже утверждать, что то или иное явленіе отличается религіознымъ характеромъ. Правда, исторія религій даетъ описаніе религій дикихъ племенъ, такъ называемыхъ, первобытныхъ народовъ, т. е. той части человѣчества, которая не играетъ роли въ его исторіи; но главнымъ предметомъ ея остается развитіе религій культурныхъ народовъ. Переходомъ отъ исторіи религій къ философіи ихъ является сводка и группировка различныхъ явленій (религіозная феноменологія). Философія религіи, разсматривая религію съ субъективной и объективной сторонъ, состоитъ, слѣдовательно, изъ психологической и метафизической частей. Современная философія религіи должна выполнить свою задачу въ связи съ новѣйшими изслѣдованіями и воззрѣніями въ области психологіи и этики. Наша книга занимается только историческими частями этой схемы.

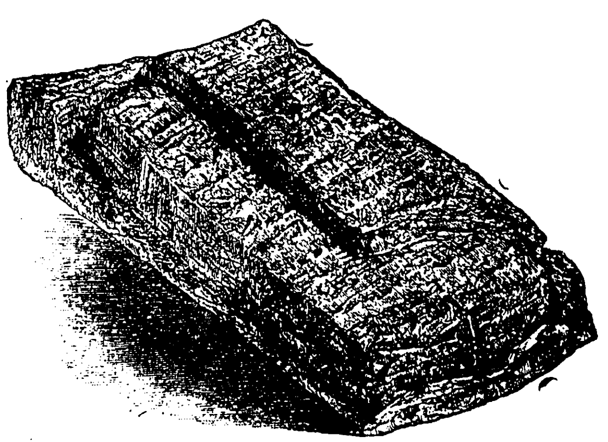


Правый конецъ наружной стѣны храма въ Семно. Современное состояніе съ остатками древней египетской скульптуры и іероглифами.

Можетъ показаться умѣстнымъ, чтобы мы положили въ основу нашего изложенія какое-нибудь опредѣленіе религіи. Но безъ философскаго обоснованія такое опредѣленіе не имѣетъ никакой цѣны. Если мы не требуемъ отъ автора сочиненія по всемірной исторіи, чтобы онъ напередъ изложилъ свои философскія идеи и воззрѣнія, мы не должны требовать этого отъ автора сочиненія по исторіи религій. Интересующимся мы можемъ рекомендовать прекрасную книгу Зибекка и, особенно, главу о мѣстѣ религіи въ культурной жизни.



Одинъ изъ древнѣйшихъ памятниковъ халдейскихъ письменъ.



Контрактная ассиро-вавилонская плитка въ глиняномъ футлярѣ, на которомъ начертана точная копія договора.

§ 2. Дѣленіе и главныя формы религіи.

Крайне трудно дать хоть сколько-нибудь удовлетворительную классификацію религій. Нужно исходить при этомъ изъ существенныхъ признаковъ ихъ, но, что одному кажется существеннымъ, то для другого имѣетъ подчиненное значеніе, и всегда грозитъ опасность, что одинаковыя религіи попадутъ въ разные отдѣлы, неодинаковыя—въ одинъ отдѣлъ. Однако, попытки найти методическую классификацію религій не прекращаются. Предварительно мы остановимся на общемъ значеніи такой схемы.

И здѣсь Гегель далъ такое рѣшеніе вопроса, которое и теперь еще принято въ наукѣ. Вотъ что онъ самъ говоритъ о предлагаемой имъ классификаціи: «ее нужно понимать не въ субъективномъ смыслѣ; это необходимая классификація въ объективномъ смыслѣ природы духа». Она заключаетъ въ себѣ «основныя опредѣленія, являющіяся одновременно моментами въ развитіи понятія и моментами самого развитія». Этимъ указывается на двойное значеніе классификаціи. Во-первыхъ, эта классификація расчленяетъ понятіе, обнаруживаетъ единство и многосторонность сущности религіи. Но, въ то же время, самые отдѣлы классификаціи являются и ступенями въ ходѣ развитія; религія тоже проходитъ процессъ развитія отъ низшаго къ высшему, согласно общепринятой аналогіи съ возрастами человѣческой жизни. Со времени Гегеля большинство ученыхъ предъявляетъ эти два требованія, одновременно или

порознь, ко всякой схемѣ классификаціи религій. Однако, никто не согласится съ мнѣніемъ великаго учителя, будто бы уже найдена классификація, удовлетворяющая обоимъ требованіямъ, хотя новѣйшія схемы и носятъ на себѣ слѣды вліянія гегелевской схемы, а большинство, какъ, напр., схемы Пфлейдерера и Кэрда, представляютъ собой только новую форму гегелевской классификаціи. Какъ бы то ни было, вопросъ о классификаціи религій имѣетъ огромное философское значеніе. Нельзя ограничиться сопоставленіемъ того, что близко только въ хронологическомъ или географическомъ отношеніи, какъ бы наглядна ни была такая классификація; истинно научная классификація должна быть основана на существенныхъ особенностяхъ религіознаго процесса. Мы остановимся здѣсь на болѣе важныхъ опытахъ этого рода.

Шлейермахеръ.

Классификаціи религій бываютъ генеалогическія и морфологическія. Генеалогическія классификаціи основаны на лингвистикѣ, обнаруживающей степень родства въ группахъ индоевропейскихъ *), семитскихъ и другихъ народностей. Но такое основаніе классификаціи недостаточно для научнаго познанія религій. Въ одной и той же лингвистической семьѣ встрѣчаются весьма различныя религіи, и отличительные признаки, которые можно приписать такой группѣ религій, отличаются слишкомъ непостояннымъ и общимъ характеромъ. Съ другой стороны, религіи такъ называемыхъ низшихъ расъ столь похожи другъ на друга, что генеалогическая классификація безъ всякаго основанія относитъ одинаковыя религіи въ различные отдѣлы. Однако, въ историческомъ изложеніи генеалогическій порядокъ удобенъ потому, что благодаря ему удѣляется достаточно вниманія историческимъ вліяніямъ и отношеніямъ.

Всякая морфологическая классификація основана на оцѣнкѣ, такъ какъ и самое опредѣленіе религіозной сферы уже есть дѣло разсужденія, оцѣнки. Это обнаруживаетъ и большое число предложенныхъ схемъ. Наиболѣе употребительныя изъ нихъ М. Мюллеръ подвергъ суровой критикѣ. Первой классификаціей этого рода является раздѣленіе религій на истинныя и ложныя, но она, конечно, не заслуживаетъ даже упоминанія. Затѣмъ слѣдуетъ уже болѣе научное подраздѣленіе на естественныя религіи и религіи откровенія, къ которому прибѣгаютъ еще нѣкоторые теологи, но которое уже теперь не выдерживаетъ критики, такъ какъ «естественная» религія—пустая абстракція, лишенная всякаго содержанія, и такъ какъ сферу природы отъ сферы откровенія точно отграничить нельзя. Неудовлетворителенъ и третій родъ изъ отвергнутыхъ М. Мюллеромъ классификацій, подраздѣленіе на народныя (сами собой возникшія) и личныя (основанныя кѣмъ-либо) религіи, хотя Уитней, между прочимъ, и отстаиваетъ такую классификацію; дѣло въ томъ, что и здѣсь нельзя провести рѣзкой границы;

*) Авторъ употребляетъ принятый у нѣмцевъ терминъ „индогерманскія" народности, но болѣе правильно названіе—„индоевропейцы", которымъ мы и замѣняемъ это менѣе научное обозначеніе. Редакція.

кто можетъ сказать, сколько могучихъ, хотя и неизвѣстныхъ личностей приняли участіе въ развитіи такъ называемыхъ народныхъ религій, и сколько общаго, народнаго отразилось въ дѣятельности такъ называемыхъ основателей религій? Несовершенно также и подраздѣленіе религій на монотеистическія и политеистическія, отчасти потому, что и оно сваливаетъ разнородное въ одну кучу, отчасти же потому, что къ этимъ двумъ группамъ надо было бы еще приоединить дуалистическую, генотеистическую и атеистическую.

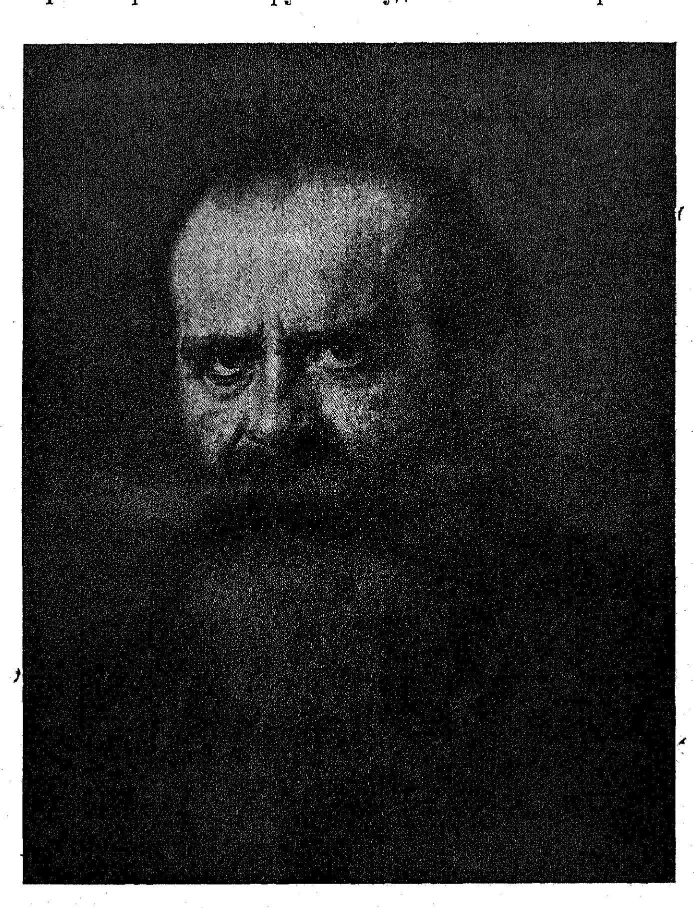
Кромѣ четырехъ разсмотрѣнныхъ, существуетъ еще много другихъ классификацій. При опредѣленіи главныхъ и второстепенныхъ подраздѣленій исходятъ изъ совершенно различныхъ точекъ зрѣнія: сообразуются съ идейнымъ содержаніемъ, съ формой ученія, съ культомъ, съ характеромъ набожности, съ характеромъ жизни чувства, съ благами, составляющими цѣль религіозныхъ стремленій, съ взаимоотношеніемъ между религіей и государствомъ, религіей и наукой, искусствомъ, нравственностью и пр. Такъ, напр., существуютъ религіи миѳологическія и догматическія; религіи, въ которыхъ главное мѣсто отведено разсудку, чувству, волѣ (раціоналистическія, эстетическія, этическія), религіи экстаза и разсудочнаго чувства, подавляющія или повышающія жизнь чувства; религіи съ двойной или единой нравственностью; религіи, относящіяся къ жизни положительно или отрицательно (аскетически); религіи, проявляющіяся больше въ живописи и скульптурѣ или въ музыкѣ, и т. д. Наиболѣе важными изъ всѣхъ этихъ подраздѣленій являются подраздѣленія на партикуляристскія и универсальныя религіи и подраздѣленія на естественныя и нравственныя религіи.

Гегель.

Кажется, фонъ-Дрей *) впервые воспользовался отличіемъ между мѣстной и міровой религіей, какъ основаніемъ для классификаціи, и въ недавнее время оно встрѣтило много сочувствія. Тотъ фактъ, что большинство религій ограничено рамками національности, тогда какъ буддизмъ, христіанство и исламъ распространяются среди различнѣйшихъ человѣческихъ расъ, очень важенъ и самъ уже выдѣляетъ эту группу міровыхъ религій изъ множества остальныхъ. Кюненъ подробнѣе всѣхъ изслѣдовалъ связь міровыхъ религій съ тѣми національными религіями, изъ которыхъ первыя выросли. Но это подраздѣленіе тоже требуетъ отъ насъ извѣстной осторожности. Во-первыхъ, и эта классификація не совершенна; отъ національныхъ религій надо рѣзко отграничить религіи тѣхъ племенъ, которыя еще не доросли до національной жизни, равно какъ религіи тѣхъ религіозныхъ общинъ, гдѣ основной связью является не національное родство, а ученіе или законъ. Кромѣ того, эта классификація не считается съ важнымъ отличіемъ между національными и территоріальными религіями. Не обходится безъ трудностей и при опредѣленіи группы міровыхъ религій; универсализмъ можно понимать или въ простомъ фактическомъ, или въ качественномъ смыслѣ. Въ первомъ смыслѣ мы бы понимали подъ этимъ только неопровержимый фактъ, что эти три религіи широко распространены, но тогда не слѣдуетъ забывать и того, что религіозныя общины, болѣе или менѣе расшатавшія національныя узы, тоже занимаются кой-какой миссіо-

*) Tübinger Quartalschrift 1827.

нерской дѣятельностью; іудейство имѣетъ своихъ прозелитовъ, а браманизмъ имѣетъ приверженцевъ и внѣ предѣловъ Индіи и индійскаго народа. Если же мы взглянемъ на универсализмъ, какъ на существенный признакъ, какъ на качество, тогда можетъ быть только одна истинная міровая религія, независимо отъ того, существуетъ ли уже подобная религія, но не достигла еще полнаго развитія, или же такой религіи намъ надо ожидать еще въ будущемъ, какъ смѣси различныхъ существующихъ религій. Но, если мы эти три религіи разсматриваемой группы будемъ считать міровыми только въ относительномъ смыслѣ, то и то онѣ отличаются другъ отъ друга въ смыслѣ свободы отъ національной ограниченности и по способности приспособляться къ различнымъ потребностямъ и условіямъ. Кюненъ убѣдительно обнаружилъ эти отличія и, въ виду ихъ, исключилъ исламъ изъ числа міровыхъ религій. Возраженія, которыя можно привести противъ этой классификаціи, столь серьезны, что Тиле, всегда пользовавшійся ею, впослѣдствіи совсѣмъ отказался даже отъ термина міровая религія, оставивъ противопоставленіе національной религіи универсальной, какъ второстепенное основаніе классификаціи. Главнымъ основаніемъ классификаціи онъ сдѣлалъ тогда противоположность между естественными и нравственными религіями.



Эдуардъ фонъ-Гартманнъ.

Это приводитъ насъ къ классификаціи, имѣющей наиболѣе крупное значеніе. Правда, она проводится весьма различными способами. Одни устанавливаютъ противоположность между естественнымъ и нравственнымъ и духовнымъ, другіе—между естественнымъ, нравственнымъ. На первой точкѣ зрѣнія стоялъ Гегель, когда онъ училъ, что три ступени религіи (естественная, искусственная и абсолютная религіи) являются необходимымъ процессомъ человѣческаго духа. Непосредственный человѣкъ скованъ узами естественнаго и чувственнаго; онъ возвышается надъ этой сферой, когда доходитъ до утвержденія свободы своего субъективнаго *я*; наконецъ, противорѣчіе это уничтожается совершенной или абсолютной религіей, осуществляющей ея понятіе. Это соотвѣтствуетъ и тремъ ступенямъ Кэрда: сознаніе, самосознаніе, божественное сознаніе. Какъ тѣсно ни связана эта схема съ гегелевской философіей, однако, разные авторы различнымъ образомъ понимали основную мысль, различіе между естественной и духовной религіей (напр., Асмусъ, Шарлингъ, Гартманнъ и др.) Тиле естественной религіи противопоставляетъ этическую, въ зависимости отъ того, представляетъ ли себѣ религія боговъ естественными существами, или же въ религіи господствующее мѣсто занимаютъ нравственныя идеи. На основѣ такого этическаго

опредѣленія Зибеккъ недавно далъ слѣдующія три степени развитія: естественная религія, нравственная религія и религія искупленія.

Послѣ общаго обзора принциповъ, лежащихъ въ основѣ классификацій, будетъ умѣстно привести нѣкоторыя важныя схемы въ подлинномъ видѣ. Мы приводимъ здѣсь схемы Гегеля, фонъ-Гартманна, Тиле и Зибекка.

Гегель.

I. Естественная религія.

1. Непосредственная религія (колдовство).

2. Раздвоеніе сознанія. Религіи субстанціи:

а) религія мѣры (Китай),

б) религія фантазіи (браманизмъ),

в) религія самоуглубленія (буддизмъ).

3. Естественная религія въ стадіи перехода къ религіи свободы. Борьба субъективнаго *я*:

а) религія добра или свѣта (Персія),

б) религія страданія (Сирія),

в) религія загадочнаго (Египетъ).

II. Религія духовной индивидуальности.

1. Религія возвышеннаго (іудеи).

2. Религія красоты (греки).

3. Религія цѣлесообразности или разума (римляне).

III. Абсолютная религія (христіанство).

Фонъ-Гартманнъ.

I. Натурализмъ.

1. Натуралистическій генотеизмъ.

2. Антропоидное одухотвореніе генотеизма:

а) эстетическое облагороженіе (греки),

б) утилитарная секуляризація (римляне),

в) трагически-этическое углубленіе (германцы).

3. Теологическая систематизація генотеизма:

а) натуралистическій монизмъ (египтяне),

б) полунатурализмъ (персы).

II. Супранатурализмъ.

1. Абстрактный монизмъ, или идеалистическая религія искупленія.

а) акосмизмъ (браманы),

б) абсолютный иллюзіонизмъ (буддисты).

2. Теизмъ.

а) примитивный монотеизмъ (пророки),

б) религія закона, или религія гетерономіи (мозаизмъ, іудейство, попытка реформъ, между прочими и исламъ),

в) реалистическая религія искупленія (христіанство).

Тиле.

I. Естественныя религіи.

1) Полизоическій натурализмъ (гипотетиченъ).

2. Религіи полидемонически-магическія, съ преобладающимъ значеніемъ анимизма (религіи дикарей).

3. Болѣе ясныя или организованныя магическія религіи. Теріантропическій политеизмъ:

а) неорганизованный (религіи японцевъ, дравидовъ, финновъ и эстовъ, древнихъ арабовъ, древнихъ пеласговъ, древнихъ италійскихъ народностей, этрусковъ (?), древнихъ славянъ),

в) организованный (религіи полукультурныхъ народовъ Америки, древняя китайская государственная религія, религія египтянъ).

4. Почитаніе человѣкоподобныхъ по формѣ существъ, отличающихся сверхчеловѣческимъ могуществомъ и полуэтической сущностью. Антропоморфическій

политеизмъ (религіи ведовъ, древнихъ персовъ, позднѣйшихъ вавилонянъ и ассиріянъ, семитическихъ культурныхъ народовъ, кельтовъ, германцевъ, эллиновъ, грековъ и римлянъ.

II. Этическія религіи (спиритуалистически-этическія религіи откровенія).

1. Національныя номистическія (номотетическія) религіозныя общины (таоизмъ и конфуціанизмъ, браманизмъ, яйнизмъ, маздеизмъ, мозаизмъ и іудаизмъ, оба послѣдніе представляютъ собой уже переходъ ко 2).

2. Универсалистическія религіозныя общины (буддизмъ, христіанство; исламъ съ его партикуляристскими и номистическими особенностями только на половину относится сюда) *).

Зибеккъ.

Естественныя религіи, религіи положительнаго отношенія къ міру безъ этическихъ опредѣленій (религіи некультурныхъ народовъ).

Религіи морализма, много разрядовъ и степеней (мексиканцы, перуанцы, аккады, китайцы, египтяне, индусы, персы, германцы, римляне и, какъ высшая ступень, греческая религія).

Переходомъ отъ религій морализма къ религіи откровенія является іудейство.

Религія откровенія, односторонняя въ смыслѣ отрицательнаго отношенія къ міру: буддизмъ.

Положительная религія откровенія: христіанство.

Возвратъ къ религіи морализма: исламъ.

Мы отказываемся отъ намѣренія дать здѣсь статистику религій, такъ какъ она оперируетъ со слишкомъ большимъ количествомъ неизвѣстныхъ величинъ. Приблизительно численность человѣчества опредѣляется въ 1400 милліоновъ, изъ нихъ около 30% христіанъ, $8^1/_2$% магометанъ, $^1/_2$% евреевъ, 35% буддистовъ, $9^1/_2$% приверженцевъ браманизма, $16^1/_2$% фетишистовъ: здѣсь китайцы и японцы цѣликомъ отнесены къ буддистамъ.

Гораздо болѣе необходимо напередъ описать нѣкоторыя основныя формы религій, съ которыми мы часто будемъ встрѣчаться.

Прежде всего надо объяснить слово анимизмъ. Подъ вліяніемъ такихъ біологическихъ явленій, какъ сонъ и смерть, человѣкъ открылъ въ себѣ самомъ нѣчто отличное отъ тѣла, душу. Эту душу онъ можетъ, однако, представить себѣ только, какъ нѣчто матеріальное, но матеріальность эта менѣе грубаго характера, чѣмъ матеріальность тѣла; мѣстопребываніе души—это пульсъ, сердце, кровь, дыханіе, тѣнь, иногда же человѣкъ представляетъ себѣ въ одномъ тѣлѣ нѣсколько душъ. Душа можетъ покидать тѣло, снова возвращаться къ нему, свободно носиться около него, закрасться въ другія тѣла. Такими же одушевленными, какъ онъ самъ, человѣкъ представляетъ себѣ и другія существа,—животныхъ, растенія, явленія природы и даже разные предметы. Этотъ анимизмъ расширяется до вѣрованія въ духовъ; души становятся духами, не связанными болѣе съ отдѣльными существами. Часто души естественныхъ предметовъ смѣшиваются съ духами природы, и, такимъ образомъ, души, демоны и боги являются различными ступенями одного и того же процесса развитія. Это ученіе Тэйлора многими принималось долгое время, какъ аксіома, но въ настоящее время многія обстоятельства уже поколебали его. Объясненіе, которое оно даетъ религіи и культурѣ, слишкомъ однообразно и слишкомъ просто и даже удовлетворительно не выясняетъ всѣхъ явленій въ жизни дикарей. Недавно выяснилось, что нѣкоторыя племена совершенно лишены представленія о такихъ индивидуальныхъ душахъ, душахъ животныхъ, растеній, предметовъ, спеціальныхъ душахъ вообще, что они совершенно не индивидуализируютъ души, но признаютъ существованіе какого-то душевого вещества, жизненной невѣсомой жидкости, которую можно влить въ кого-нибудь, и которую можно отнять у другого. По крайней мѣрѣ, это воззрѣніе даетъ лучшее объясненіе нѣкоторыхъ обычаевъ, съ которыми мы встрѣчаемся

*) Классификація исправлена по письменному сообщенію Тиле.

у народовъ Малайскаго архипелага. Во всякомъ случаѣ, нигдѣ нельзя найти исключительно анимистическую основу у религіи.

Анимизму очень близокъ фетишизмъ; раньше его считали первоначальной формой религіи, но съ появленіемъ сочиненія Тэйлора онъ долженъ былъ уступить это мѣсто анимизму. Первоначально всѣ заинтересовались фетишизмомъ, благодаря книгѣ одного остроумнаго француза-юриста де-Бросса (С. de Brosses, Du culte des dieux fétiches 1760). Слово это уже за сто лѣтъ раньше (1673) было извѣстно датскому миссіонеру Мюллеру и встрѣчается даже во многихъ описаніяхъ путешествій, относящихся къ началу XVII-го вѣка. Это португальское feitiço (колдовство, заколдованный предметъ), производное не отъ fatum, а отъ factitius (chose fée). Это названіе примѣнялось прежде всего къ явленіямъ, наблюдавшимся у негровъ на западномъ берегу Африки, но уже де Броссъ сравнилъ ихъ съ особенностями египетской религіи, и благодаря этому слово фетишизмъ получило всеобщее значеніе, и Контъ воспользовался имъ даже для характеристики низшей ступени религіознаго развитія. Фетишъ большею частью опредѣляется, какъ чувственный предметъ (колода или камень), являющійся предметомъ религіознаго почитанія. Другіе же считаютъ, что фетишъ—это средство колдовать; онъ не предметъ поклоненія, но «средство, при помощи котораго можно стать ближе къ божеству, средство, обладающее божественными силами» (Леббокъ, Гаппель и др.). Въ дѣйствительности же дѣло обстоитъ такъ, что сознаніе дикаря вовсе не дѣлаетъ отличія между тѣмъ, что мы различаемъ въ нашихъ представленіяхъ; фетиши для него одновременно и предметы религіознаго поклоненія, и средство колдовать: существуетъ много доказательствъ и того, и другого отношенія къ фетишу и тѣсной связи ихъ между собою. Во всякомъ случаѣ, разсматриваемый объектъ отличается отъ простыхъ колдовскихъ средствъ тѣмъ, что онъ считается антропопатическимъ и обыкновенно служитъ предметомъ религіознаго поклоненія.

Рѣзкой границы между фетишемъ и идоломъ провести нельзя. И тотъ, и другой считаются воплощеніемъ того духа, который служитъ предметомъ поклоненія, и къ чьей помощи прибѣгаютъ дикари; но фетишемъ можетъ стать и случайно найденный, необдѣланный предметъ, тогда какъ идолъ въ той или иной мѣрѣ всегда уже подвергся обработкѣ человѣческихъ рукъ. Легкая бороздка, пара полосокъ краски превращаютъ уже фетиша въ идола.

По Шульце, необходимы слѣдующіе четыре момента для того, чтобы сознаніе дикаря дошло до фетишизма. Во-первыхъ, когда кругъ его представленій еще очень узокъ, то понятно, что онъ придаетъ слишкомъ большое значеніе мелкимъ и незначительнымъ предметамъ, если только они вызываютъ въ немъ удивленіе; затѣмъ, онъ представляетъ себѣ эти объекты антропопатически, т. е. живыми, чувствующими и желающими, въ-третьихъ, онъ причинно связываетъ ихъ со счастливыми или злосчастными событіями и происшествіями, наконецъ, у него возникаетъ убѣжденіе, что эти предметы требуютъ себѣ религіознаго поклоненія. Такимъ образомъ, духъ, живущій въ фетишѣ, не душа и не жизненная сила этого объекта, но духъ, связанный съ этимъ объектомъ, воплощенный въ немъ. Изъ изложеннаго вытекаетъ, что опредѣленіе фетишизма, какъ религіознаго поклоненія чувственнымъ предметамъ, надо еще дополнить. Не всякое почитаніе чувственныхъ предметовъ можно назвать фетишизмомъ, тогда сюда надо было бы отнести все поклоненіе силамъ природы; фетишизмомъ называется только такое почитаніе чувственныхъ предметовъ, которое связано съ колдовствомъ. Не все, что мы воспринимаемъ, можетъ служить намъ фетишемъ, но только тѣ отдѣльные, мы хотѣли бы сказать, случайные предметы, которые привлекаютъ къ себѣ наше вниманіе. Въ противоположность Шульце, мы исключили бы изъ числа этихъ предметовъ небесныя тѣла и считали бы фетишами только земные предметы, но мы не можемъ не согласиться съ нимъ, что человѣкъ перестаетъ быть фетишистомъ, когда онъ начинаетъ отличать духъ отъ матеріальнаго объекта. И въ такомъ случаѣ понятіе это все еще остается достаточно широкимъ: существуютъ фетиши отдѣльныхъ лицъ, семействъ, деревень, государствъ, великіе, долговѣчные фетиши и другіе, случайные, служащіе предметомъ поклоненія только въ теченіе короткаго времени и для опредѣленной цѣли.

Тотемизмъ тоже очень широко распространенное явленіе. Названіе это заимствовано у одного изъ индѣйскихъ языковъ Сѣверной Америки; оно характеризуетъ такую религіозную и соціальную форму жизни, которая послѣ того найдена и у многихъ другихъ народностей внѣ Америки. И здѣсь, какъ при анимизмѣ и фетишизмѣ, мы остаемся среди дикарей. Но, въ то время какъ анимизмъ и фетишизмъ исходятъ изъ опыта и представленій индивида, тотемизмъ тѣсно связанъ съ жизнью племени, клана; въ то время, какъ тамъ дѣло идетъ о тѣхъ или иныхъ представленіяхъ, въ основѣ тотемистическихъ мыслей лежатъ разные обычаи и обряды. Эти двѣ группы явленій, такимъ образомъ, отличаются другъ отъ друга; какъ объясняющій принципъ они образуютъ два направленія двухъ очень различныхъ школъ въ исторіи религій. Является ли предшествующимъ моментомъ вѣра или обычай, обрядъ? Являются ли исходнымъ пунктомъ представленія отдѣльныхъ индивидовъ или нравы клана?

Огюстъ Контъ.

Въ стадіи тотемизма кланъ считаетъ тѣсно связаннымъ съ жизнью племени и отдѣльныхъ представителей его какой-нибудь родъ животныхъ или, иногда, растеній, въ видѣ же исключенія и отдѣльное животное, отдѣльное растеніе. Это животное—священное животное, предокъ клана, его нельзя убивать и употреблять въ пищу, за исключеніемъ рѣдкихъ случаевъ, при исполненіи священныхъ жертвенныхъ обрядовъ; члены племени украшаютъ себя значками, перьями, кожей священнаго животнаго во время церемоній; особенно, когда, достигнувъ половой зрѣлости, молодые люди становятся членами клана, въ честь животнаго-предка устраиваются танцы, или же принадлежность къ клану закрѣпляется кровью соплеменниковъ. Такое тотемистическое устройство клана связано съ своеобразнымъ брачнымъ правомъ (матріархатъ, эксогамія, т. е. родство только со стороны матери и бракъ, поскольку онъ, вообще, существуетъ, внѣ племенного союза). Всякіе вытекающіе отсюда запреты въ пищѣ, бракѣ и т. п. называются табу: табуизмъ, сфера котораго не вполнѣ совпадаетъ со сферой тотемизма, заключается въ изоляціи священныхъ предметовъ, исключенныхъ изъ обычнаго житейскаго употребленія.

Ясно, что тотемизмъ гораздо шире и глубже анимизма, поскольку онъ связанъ съ представленіемъ о племени и сопровождаетъ всѣхъ представителей его во всѣ важнѣйшіе моменты жизни. Какъ уже сказано выше, мы имѣемъ здѣсь одновременно и вѣру, и обычай. Устанавливая родство между человѣкомъ и предметомъ его поклоненія, поддерживая въ религіозныхъ обрядахъ общность между всѣми членами племени, тоте-

мизмъ является уже первымъ зачаткомъ, зародышемъ мистической и сакраментальной формы религіи *).

Здѣсь было бы излишнимъ объяснять характеръ политеизма, такъ какъ различныя формы и ступени его мы разсмотримъ при описаніи различныхъ религій. Совершенно то же приходится сказать относительно миѳологіи. Чтобъ показать, что нѣтъ какого-нибудь одного ключа для разгадки этой запутанной науки, а что представленія, входящія въ составъ какой-нибудь обширной миѳологіи, имѣютъ весьма разнообразные источники, желательно было бы дать обзоръ исторіи толкованія миѳовъ. Но здѣсь это все-таки неумѣстно, да врядъ ли и необходимо, такъ какъ миѳы лучше объясняются въ связи съ ихъ подробностями, съ ихъ національными, историческими, географическими чертами.

Фридрихъ Шеллингъ.

Въ словѣ монотеизмъ моно не надо понимать исключительно въ смыслѣ числительнаго; это скорѣе указываетъ на качество духовнаго божества, единаго по своей сущности. Въ этомъ смыслѣ существуетъ одна только монотеистическая религія: іудейскій іеговизмъ и его двѣ дочери, христіанство и исламъ.

Въ заключеніе мы остановимся еще на словѣ, особенно часто употреблявшемся въ послѣднее время, на генотеизмѣ. Если не само слово, то мысль принадлежитъ Шеллингу, который считалъ относительный монотеизмъ принципомъ первоначальнаго единства человѣчества. Этотъ относительный монотеизмъ признаетъ одного только бога, но это единство случайно и несущественно; къ этому единому богу можетъ присоединиться и второй, равно какъ, съ другой стороны, этотъ относительный монотеизмъ можетъ развиться въ истинный. Эта стадія можетъ стать исходнымъ пунктомъ развитія, какъ въ сторону политеизма, такъ и въ сторону монотеизма **). Конструкція эта, однако, исторически совсѣмъ не обоснована; иначе обстоитъ дѣло съ возврѣніемъ М. Мюллера, примѣняющаго терминъ генотеизмъ (или катенотеизмъ) къ опредѣленной исторической формѣ религіи. Это религія гимновъ Ригъ-Веды, отличающаяся тѣмъ, что при молитвѣ для молящагося существуетъ только одно какое-нибудь божество; не отрицая существованія другихъ боговъ, молящійся имѣетъ передъ собой только отдѣльнаго бога, сегодня одного, завтра другого; этому божеству онъ каждый разъ приписываетъ всѣ божественныя свойства. Вотъ это-то поклоненіе отдѣльнымъ богамъ («worschip of single Gods»)не есть ни политеизмъ, ни монотеизмъ, а генотеизмъ. Въ противовѣсъ этому справедливо указывалось на то, что набожные люди повсюду, а не только въ гимнахъ Ригъ-Веды, превозносятъ выше всего и обращаютъ особое вниманіе на предметъ своего почитанія, что нѣтъ, поэтому, основаній создавать для этого явленія

*) Мысль эта развита въ W. Robertson Smith Lectures on the religion of the Semites. Burnett Lectures 1889)].

**) Schelling, Einleitung in die Philosophie der Mythologie, Vorl. VI.

особый отдѣлъ въ классификаціи *). Другіе ученые примѣняютъ понятіе генотеизма въ болѣе широкомъ смыслѣ и даютъ ему болѣе философское содержаніе. Таковъ, напр., фонъ-Гартманнъ, понимающій генотеизмъ приблизительно въ томъ же смыслѣ, какъ и М. Мюллеръ, но не разсматривающій его какъ особое явленіе, а дѣлающій его исходнымъ пунктомъ всякаго религіознаго развитія. Не такова уже точка зрѣнія Асмуса, представляющаго религіи индоевропейскихъ народовъ генотеистическими на томъ основаніи, что при всемъ множествѣ боговъ они признаютъ все-таки единство божественной сущности. Пфлейдереръ тоже стоитъ на другой точкѣ зрѣнія, такъ какъ онъ понимаетъ подъ генотеизмомъ національный или относительный монотеизмъ, бывшій у Израиля переходной ступенью къ настоящему монотеизму. Изъ всего этого ясно, что значеніе этого термина неопредѣленно, и что вообще-то и нужды въ немъ нѣтъ. Такъ какъ онъ можетъ только увеличить путаницу, то было бы желательно слово генотеизмъ совершенно устранить.

Мы уже замѣтили выше, что лучше всего дѣлить исторію религій на отдѣлы не съ логической точки зрѣнія, а въ связи съ этнографическими и географическими взаимоотношеніями народовъ. Первоначально мы встрѣчаемся съ многими расами, жизнь которыхъ не имѣла историческаго значенія, у которыхъ нѣтъ общественнаго порядка и связныхъ воззрѣній. Однако, мы вовсе не должны исключить изъ нашего разсмотрѣнія этихъ дикарей и варваровъ (такъ называемые первобытные народы), хотя у нихъ и нѣтъ собственной литературы, и они извѣстны намъ только по сообщеніямъ путешественниковъ и миссіонеровъ. Мы обращаемъ только вниманіе читателя на то, что всякое описаніе ихъ религій въ большей или меньшей степени отличается характеромъ отрывочныхъ и безсистемныхъ замѣтокъ. Настоящую историческую почву мы имѣемъ только тамъ подъ ногами, гдѣ мы имѣемъ уже дѣло съ культурными народами: о развитіи религіознаго сознанія тамъ уже свидѣтельствуетъ намъ ихъ собственная литература.**).

Такъ называемые первобытные народы.

Составлено при участіи д-ра Томаса Ахелиса.

§ 3. Первобытные народы Африки.

Если мы прежде всего обратимся къ первобытнымъ народамъ Африки, то нѣкоторые обитатели этого чернаго материка должны быть исключены изъ нашего разсмотрѣнія, такъ какъ они относятся сюда только географически. Это одинаково относится и къ египтянамъ и къ мадагаскарцамъ: первыхъ нельзя отнести къ числу первобытныхъ народовъ, вторые такъ смѣшались съ малайцами и арабами, что ихъ приходится тоже исключить изъ взятой нами группы. По понятнымъ причинамъ мы не станемъ вмѣшиваться здѣсь въ этнографическій споръ по вопросу о сомнительности единства африканскихъ племенъ; Фр. Мюллеръ допускаетъ, что мы здѣсь имѣемъ пять расъ, Пешель принимаетъ три расы, при чемъ средиземной расѣ онъ отводитъ руководящую роль на сѣверѣ; Гартманнъ же, устранивъ обычные термины, «семиты» и «хамиты», а, особенно, традиціонное представленіе о «синечерномъ, толстошейномъ, фантастическомъ негрѣ съ головой, покрытой курчавой шерстью», старался установить, что все населеніе Африки относится къ единой автохтонной расѣ; но и его гипотеза, конечно, встрѣтила не мало возраженій. Мимоходомъ мы можемъ замѣтить,

*) M. Müller, History of anc. sanskr. Literature, p. 532 Chips I, Hb. Lect. VI, и также W. D. Whitney, Le préteudu hénothéisme du Veda (R. H. R. 1882 II)].

**) Въ послѣднее время, въ 1906 г., появился важный трудъ извѣстнаго англійскаго ученаго Грантъ Аллена „Эволюція идеи божества", съ которымъ необходимо познакомиться всякому, интересующемуся вопросомъ о происхожденіи религіознаго культа. Въ этой интересной книгѣ, изданной въ переводѣ редакціей „Вѣстника Знанія", авторъ съ неотразимою логикою доказываетъ, основываясь на эволюціонномъ принципѣ, что всѣ религіи произошли изъ почитанія мертвыхъ. Другое, едва-ли не болѣе интересное сочиненіе, а именно, книга Мальвера „Наука и Религія", издано тою же редакціею; оно проливаетъ свѣтъ на многія явленія, остававшіяся до послѣдняго времени непонятными. Выводы автора прямо, можно сказать, сенсаціонны, сохраняя однако, строгую научность. Редакція

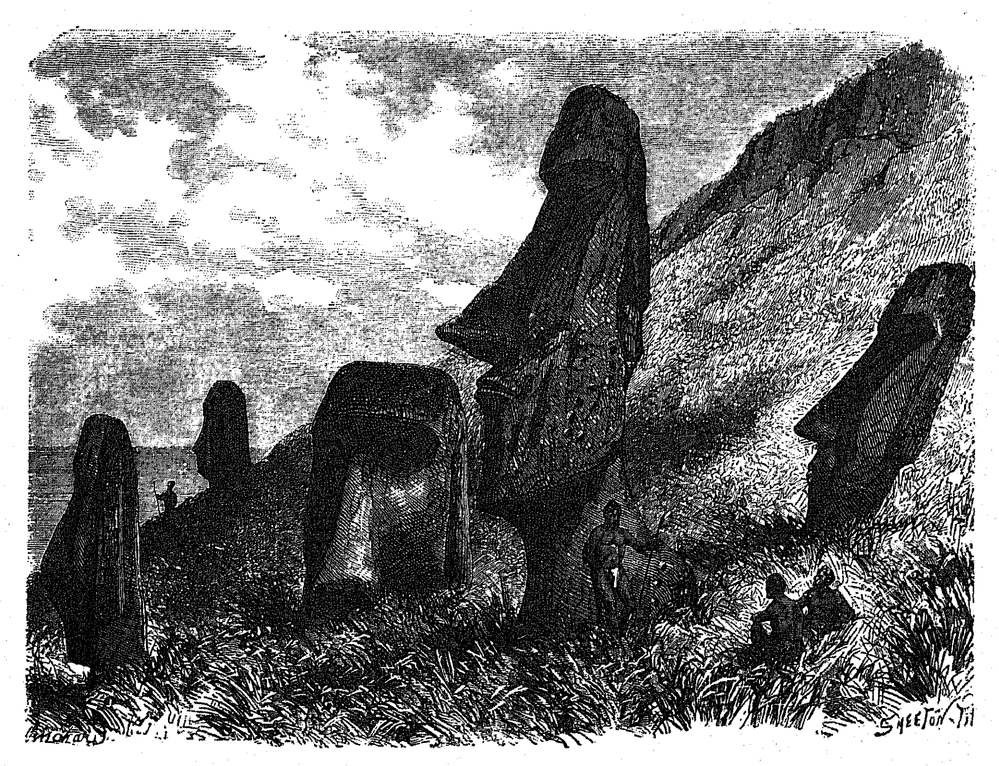
въ чемъ значеніе послѣдней гипотезы; дѣло въ томъ, что для тѣхъ, кто стоитъ на точкѣ зрѣнія этой этнографической предпосылки, значительно ослабляется обычное осужденіе негровъ, такъ какъ низкій нравственный уровень нѣкоторыхъ племенъ приходится приписывать тогда не расѣ, какъ таковой, а неблагопріятнымъ условіямъ жизни. О способности этой части человѣчества къ культурному развитію можно быть различнаго мнѣнія; можетъ быть, въ непродолжительномъ времени Сѣверная Америка дастъ по этому предмету надежный матеріалъ, пока же приходится соглашаться съ Пешелемъ, что для отрицанія за неграми способности подняться на болѣе высокія ступени культуры нѣтъ логическихъ основаній; однако, если бы въ низкой ступени современнаго нравственнаго уровня этихъ племенъ мы стали обвинять исключительно природу этого материка, то это значило бы, что мы совершенно закрываемъ глаза на различія въ одаренности человѣческихъ расъ. Въ нашемъ изложеніи мы будемъ считаться исключительно съ дѣленіемъ материка на три части, такъ какъ оно до сихъ оправдывается не только въ географическомъ, но и въ этнографическомъ отношеніи.

Адольфъ Бастіанъ.

Но мы не можемъ перейти къ передачѣ конкретнаго матеріала, не остановившись предварительно на двухъ моментахъ, которые имѣютъ важное значеніе въ исторіи религій, вообще, и для исторіи религій въ Африкѣ, въ особенности; мы имѣемъ въ виду фетишизмъ и широко распространенные тайные союзы. Нѣтъ возможности провести рѣзкую границу между обыкновенными негритянскими фетишами и воплощеніями субъективнаго чувственнаго воззрѣнія (Бастіанъ), между идолами и фетишами, и, въ особенности, между ними и амулетами, т. е. воплощеніями божественной силы, надѣваемыми для предотвращенія несчастій. Носителемъ такой сверхъестественной силы (при умѣломъ руководствѣ жреца) можетъ стать все, что произведетъ впечатлѣніе на легко возбудимую фантазію первобытнаго человѣка: люди, звѣри, деревяшки, камни, пестрый лоскутокъ, отливающій разными цвѣтами жемчугъ. Нерѣдко случается, что фетишъ перестаетъ дѣйствовать, теряетъ силу. (Бастіанъ передаетъ такой смѣшной случай, когда фетиша напередъ бьютъ для того, чтобы онъ больше напрягался, «San Salvador» стр. 51), иногда же его благосклонности можно добиться только усиленнымъ постомъ и покаяніемъ. Отсюда уже вытекаетъ то, что эти испытанія и самоистязанія (quixilles) непосредственно связываются съ опредѣленнымъ фетишемъ, какъ это, напр., описывается у Бастіана: уже черезъ нѣсколько дней послѣ рожденія ребенка приносятъ къ жрецу (гангасу), который налагаетъ на него одинъ или нѣсколько обѣтовъ; послѣ этого мать тщательно заботится о томъ, чтобы сызмальства пріучить ребенка къ исполненію ихъ, познакомить его съ ними и тѣмъ предохранить его отъ неисполненія ихъ въ болѣе зрѣломъ возрастѣ.

«Въ другихъ мѣстахъ (сейчасъ шла рѣчь о Конго), напротивъ того, это установленіе мистической связи съ фетишемъ (мокиссо) переносится на тотъ моментъ юности, когда человѣкъ наиболѣе впечатлителенъ, на моментъ наступленія возмужалости, періодъ мечтательнаго идеализма, когда въ Африкѣ колоніи мальчиковъ отправляются въ лѣса, а житель Индіи подымается на свое одинокое дерево. Кромѣ того, важныя событія жизни тоже даютъ случай найти фетиша. Каковъ бы ни былъ путь, привед-

шій того или иного дикаря къ данному мокиссо, послѣдній становится для него жизненною цѣлью; этотъ мокиссо даетъ ему удовлетвореніе, даетъ ему отвѣты на тѣ важные вопросы, которые волнуютъ человѣческую грудь, не дѣлая исключеній и для негра; вся разница только въ томъ, что послѣдній удовлетворяется болѣе простымъ отвѣтомъ. Обѣтомъ, который онъ наложилъ на себя, исчерпывается все содержаніе его религіи. Пока обстоятельства его жизни складываются благопріятно, онъ чувствуетъ себя счастливымъ и довольнымъ подъ покровительствомъ своего мокиссо; благосклонность мокиссо наполняетъ его сознаніемъ силы, волѣ мокиссо онъ приписываетъ свое счастье, какъ награду за то, что мысли и дѣла его согласны съ желаніемъ и волею его фетиша. Но, если вольно или невольно ему пришлось нарушить обѣтъ свой, поступить вопреки требованіямъ его, то въ немъ начинается тяжелый разладъ съ самимъ собой; на него начинаютъ сыпаться одно несчастье за другимъ, тяжесть страданій все увеличивается, и ему остается только умереть и забыть обо всемъ. Погасъ для него прекрасный лучъ надежды, всѣ пути къ блаженству и спасенію закрыты. Въ Африкѣ несчастному не долго приходится ждать смерти: враги, окружающіе его со всѣхъ сторонъ, въ образѣ такихъ же людей, какъ онъ, скоро растопчутъ слабаго, и съ послѣднимъ дыханіемъ почитателя этого фетиша исчезаетъ хоть очень маленькая, но все же извѣстная система міра. Умираетъ человѣкъ, а вмѣстѣ съ нимъ и созданный имъ богъ; оба они погружаются въ мракъ небытія» (Bastian, «San Salvador», стр. 254).



Изваянія на островѣ Пасхи, на склонѣ кратера Рана-Рароку.

Можно здѣсь еще привести слѣдующія слова этого авторитета въ народовѣдѣніи, содержащія въ себѣ очень ясное указаніе на ужасные процессы вѣдьмъ: «Фетишизмъ считается грубѣйшимъ пониманіемъ религіи, но еще болѣе грубымъ надо считать европейское пониманіе самого фетиш изма, въ особенности, если оглянуться на Европу. Фетишъ до сихъ поръ былъ чѣмъ-то въ родѣ мяча, которымъ забавлялись авторы разныхъ путешествій, и только недавно онъ добился серьезнаго вниманія и

сталъ объектомъ психологическаго наблюденія» (Der Fetisch. стр. 76). Впрочемъ, вполнѣ естественно, что съ распространеніемъ христіанства и крестъ сталъ употребляться при такихъ магическихъ процедурахъ и заклинаніяхъ (особенно, при изгнаніи злыхъ духовъ).

Упомянутое уже нами освященіе возмужалости, во время котораго юноши, способные носить оружіе, принимались въ число правоспособныхъ мужчинъ, облегчаетъ намъ переходъ къ необычайно важнымъ тайнымъ союзамъ, неразрывно связывавшимъ между собой право и религію; въ большинствѣ случаевъ, какъ уже указано было, членами его являются мужчины, и только изрѣдка женщины тоже обособляются такимъ образомъ (таковъ въ Южной Гвинеѣ орденъ Ньемба). Періодъ отрочества и въ физическомъ и въ духовномъ отношеніи представляетъ собой важный періодъ перехода къ болѣе высокой стадіи жизни; въ физическомъ отношеніи потому, что въ этомъ возрастѣ человѣкъ даетъ серьезныя доказательства нечеловѣческой выносливости въ самыхъ изысканныхъ мученіяхъ, слабымъ примѣромъ которыхъ могутъ послужить извѣстныя бичеванія спартанцевъ; въ духовномъ же отношенія потому, что вновь принятые члены дѣйствительно переживаютъ душевный переворотъ, что-то въ родѣ возрожденія, во время котораго они совершенно теряютъ воспоминаніе о предшествовавшемъ періодѣ своей жизни (ср. относящійся сюда матеріалъ у Бастіана, Naturwissenschaftliche Behandlungsweise der Psychologie стр. 139 и San Salvador стр. 82).

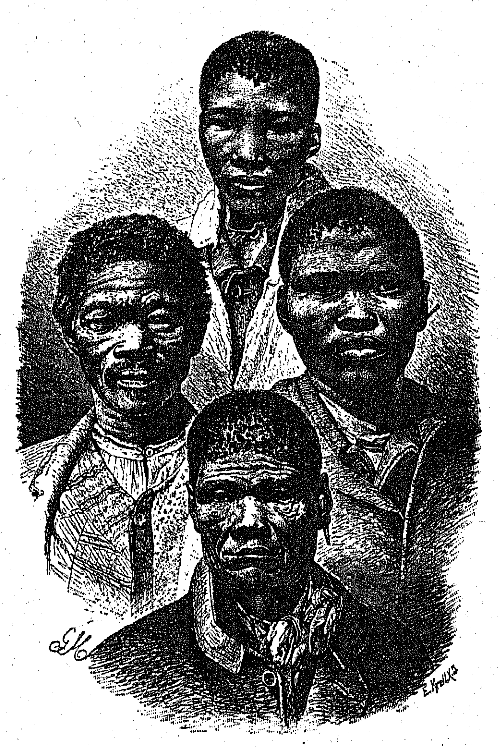
Священное дерево бога войны Огуна у негровъ западной Африки, между Нигеромъ и Сенегаломъ.

Цѣли этихъ союзовъ крайне разнообразны; въ тѣхъ случаяхъ, когда трудно приписать имъ юридическое значеніе въ обычномъ смыслѣ этого слова, мы особенно ясно видимъ ихъ соціально-политическое значеніе, знакомое намъ по аналогіи съ фемой. Вотъ какой случай описываетъ Бастіанъ изъ жизни страннаго ордена егбое, живущаго на западно-африканскомъ побережьи: «Орденъ раздѣленъ на одиннадцать степеней, изъ которыхъ высшія три (ніампа) не могутъ быть достигнуты рабами. Обычный путь таковъ, что посвященные въ орденъ послѣдовательно покупаютъ себѣ одну степень за другой; выручаемыя, такимъ образомъ, деньги распредѣляются между ніампа, образующими внутренній союзъ; предсѣдательствуетъ самъ король. Каждая изъ степеней имѣетъ свой сеймъ, на которомъ ея Идему, или представителю, принадлежитъ такая же абсолютная власть, какъ римскому диктатору въ смутное время. Вся страна непрерывно находится какъ бы въ осадномъ положеніи; необходимость послѣдняго обусловливается численнымъ перевѣсомъ рабовъ и женщинъ; на правильно чередующихся сеймахъ егбое постоянно провозглашается военное положеніе,

и традиціонные обычаи древняго происхожденія объявляются недѣйствительными. Что касается происхожденія ордена егбое, то онъ будто бы возникъ на ярмаркахъ, во время которыхъ внутри страны идетъ торговля масломъ. Такъ какъ тамъ часто случались безпорядки, а европейская торговля для поддержанія кредита требуетъ точнаго соблюденія взятыхъ на себя обязательствъ, то этотъ институтъ возникъ въ формѣ своеобразной Ганзы, состоящей изъ наиболѣе значительныхъ купцовъ и имѣющей цѣлью охрану общихъ интересовъ; впослѣдствіи, подчинивъ себѣ всю полицію, союзъ получилъ политическое значеніе фемы. Короли всегда старались обезпечить за собой званіе великаго мастера этого ордена, такъ какъ иначе авторитетъ ихъ терялъ всякое значеніе, совсѣмъ такъ, какъ германскіе императоры и средневѣковая фема. Европейскіе капитаны часто находятъ выгоднымъ для себя получить одну изъ низшихъ степеней ордена, чтобы, такимъ образомъ, облегчить себѣ взысканіе долговъ». (Rechtsverhältnisse. S. 402). Кромѣ этой чисто финансовой цѣли у тайныхъ союзовъ есть еще много другихъ; они примѣняютъ смертную казнь для отысканія виновнаго, угрожаютъ воинственнымъ племенамъ примѣрнымъ наказаніемъ, если они не положатъ оружія (см. Post, Afrikanische Jurisprudenz, I, 234), наблюдаютъ за рабами, женщинами и дѣтьми.

Но всѣмъ своимъ таинственнымъ и чудеснымъ значеніемъ союзы эти обязаны магическому свѣту религіи: только благодаря этому соціальное значеніе ихъ достигаетъ такихъ размѣровъ, которые мы врядъ ли можемъ правильно опредѣлить. Сюда относятся шествія и празднества, стоящія въ связи съ земледѣліемъ, плодородіемъ полей и т. д.; сюда же относится выросшій на почвѣ благочестія, но ужасный культъ мертвыхъ (поклоненіе черепамъ, охота за головами и т. д.; культъ этотъ отражается въ формахъ м а с о к ъ, которыя особенно цѣнны въ этнологическомъ отношеніи; сюда же относятся широко распространенные (особенно въ Полинезіи и Меланезіи) законы табу, издаваемые жрецами и тайными союзами запреты на пищу и на употребленіе нѣкоторыхъ предметовъ, наконецъ, своеобразное мистическое взаимоотношеніе между опекунами и опекаемыми, проявляющееся въ институтѣ братанія (брудершафта). Такіе братскіе союзы являются иногда слѣдствіемъ сновидѣній,—случается, что, чувствуя себя въ опасности, человѣкъ со сна зоветъ на помощь своего нареченнаго

Корзина даяка для помѣщенія отрубленныхъ головъ. (Зап. Борнео).



Типы бушменовъ.

брата. Понятно, что такіе союзы нерѣдко террористически пользовались своею почти неограниченною властью, усиливавшеюся подъ вліяніемъ таинственной силы мистическихъ чувствъ; это, конечно, должно было повести къ разложенію союзовъ, при чемъ во главѣ общества становились вожди и короли; внѣшнимъ образомъ это проявлялось въ томъ, что соотвѣтственныя должностныя лица, согласно древнему обычаю, оставались маскированными. Эти же обстоятельства должны были дать толчокъ къ развитію искусства, при чемъ ближайшими поводами здѣсь были шествія и танцы, на этой именно почвѣ и выросли маски для празднествъ и представленій; въ средѣ союзовъ появляются спеціальные шуты и публичные танцоры, конкурирующіе между собой изъ-за публичнаго одобренія.

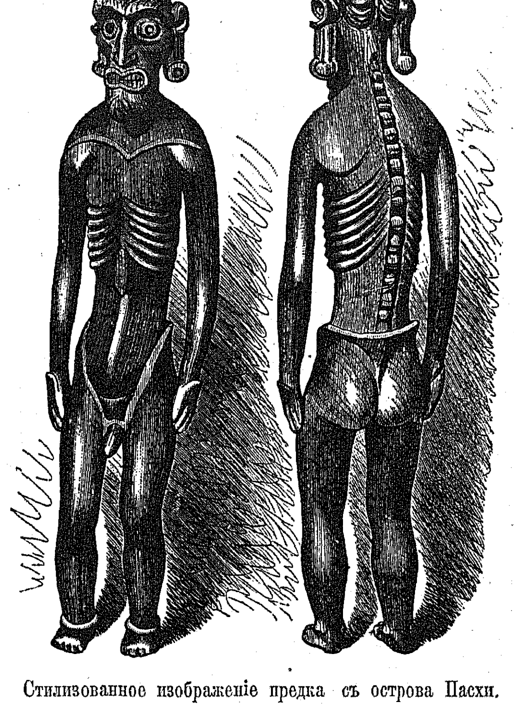
Въ Южной Африкѣ живутъ готтентоты (койкой), кафры (на языкѣ арабскихъ торговцевъ kâfir значитъ невѣрный, настоящее имя этого племени — банту) и всюду преслѣдуемые и весьма бѣдствующіе бушмены (саанъ). Удалось установить очень не много религіозно мистическихъ воззрѣній готтентотовъ, очень многое затемнено христіанскими представленіями и, поэтому, въ этнологическомъ смыслѣ не имѣетъ никакой цѣнности. Особенно распространено почитаніе національнаго героя Гейтси-Эйбипъ; это могучій волшебникъ, воскресающій всегда въ новомъ видѣ. Вслѣдствіе этого существуетъ много могилъ этого героя, на которыя туземцы бросаютъ камни, произнося при этомъ его имя. Въ связи съ этимъ, какъ разсказываетъ Ратцель, существуетъ такая легенда: «Въ началѣ были двое. Одинъ выкопалъ въ землѣ большую яму, сѣлъ возлѣ нея и приказывалъ всѣмъ прохожимъ бросить ему камнемъ въ голову. Камень при этомъ отскакивалъ назадъ, умерщвлялъ бросавшаго, и тотъ падалъ въ яму. Когда же другому разсказали, что такимъ образомъ погибло много людей, то онъ пошелъ къ своему двойнику, но не сталъ бросать въ него камнемъ, а отвлекъ его вниманіе какимъ-то предметомъ, лежавшимъ въ сторонѣ. Тогда онъ его ударилъ такъ, что онъ умеръ и упалъ въ собственную яму. Такимъ-то образомъ наступилъ миръ, и люди стали счастливы. Кому не бросится въ глаза,—прибавляетъ авторъ,—глубокая черта сходства съ Эдипомъ и Зигфридомъ, умертвившимъ дракона, равно какъ съ другими подобными фигурами на Фиджи и въ Индіи?» (Völkerkunde I, 706). На ряду съ этимъ существуетъ еще одно божество, Тсуй-Гоапъ, хромоногій, напоминающій хромого Вулкана, на полинезійскомъ языкѣ Мауи. Кромѣ того, новолуніе чествуется у нихъ особыми танцами, а во время луннаго затменія они поютъ скорбныя пѣсни; но сомнительно, существуетъ ли у нихъ настоящее поклоненіе лунѣ.

Готтентотъ на охотѣ.

Съ почитаніемъ предковъ естественно связана вѣра въ духовъ; страхъ передъ призраками тоже очень распространенъ; встрѣчаются еще нѣкоторые признаки вѣры въ превращеніе людей и животныхъ, сильно напоминающіе легенду о превращеніи человѣка въ волка. Понятно, что въ качествѣ чародѣевъ жрецы играютъ весьма значительную роль, особенно, потому, что они могутъ заклинаніями дѣйствовать на

дождь. Вотъ образчикъ вѣрованій бечуановъ, (кафрское племя): богъ Модимо (также Моримо или Молимо) живетъ въ пещерѣ, расположенной на сѣверо-востокѣ; изъ нея вышли всѣ звѣри; горы и скалы тогда еще были мягки, и потому до сего дня у той пещеры можно еще видѣть слѣды

Изображеніе предка (корваръ) изъ Новой Гвинеи.



Стилизованное изображеніе предка съ острова Пасхи.

ногъ этихъ звѣрей. Дѣйствительно, въ Трансваалѣ у рѣки Мойи одному путешественнику показали такую пещеру. Они говорятъ еще, что богъ живетъ подъ землей и имѣетъ всего одну ногу, что напоминаетъ вышеприведеннаго готтентотскаго бога Тсуи-Гоапъ. Дамара (племя въ юго-западной Африкѣ) разсказываютъ объ изобрѣтеніи огня, что оно испугало дикихъ звѣрей; домашнія же животныя не испугались и остались при человѣкѣ; передаютъ, будто бы у нихъ дѣвушки поддерживаютъ священный огонь. Зулусы разсказываютъ о какомъ-то Укулункулу, или престарѣломъ, или величайшемъ, что онъ создалъ людей изъ грязи, и что онъ самъ тоже въ началѣ міра произошелъ изъ нея. Онъ сказалъ: «Да предстанутъ предо мной люди». Тогда передъ нимъ предстало все: собаки и скотъ, саранча и деревья, трава и рожь. Онъ подарилъ человѣку духовъ-хранителей, чародѣевъ и лѣкарства, запретилъ братьямъ и сестрамъ вступать въ бракъ и поставилъ королей. Когда хотятъ удалить дѣтей, то имъ говорятъ: подите и позовите Укулункулу, просите его, чтобы онъ далъ вамъ красивыя вещи.

Легенда о происхожденіи смерти имѣетъ въ Африкѣ нѣсколько различныхъ варіантовъ. По вѣрованіямъ готтентотовъ луна посылала къ человѣку зайца съ порученіемъ передать ему: какъ я умираю и воскресаю, такъ и ты (человѣкъ) будешь умирать и воскресать. Но заяцъ плохо выполнилъ данное ему порученіе, онъ сказалъ: какъ мѣсяцъ умираетъ, такъ и человѣкъ будетъ умирать и не возвращаться къ жизни. Зулусы разсказываютъ такъ: Укулункулу послалъ къ человѣку хамелеона передать ему, что человѣкъ не будетъ умирать; но животное промедлило въ дорогѣ, божество тѣмъ временемъ перемѣнило свое мнѣніе и послало къ человѣку саламандру, чтобы извѣстить его о смерти. Такъ какъ послѣдній вѣстникъ оказался болѣе скорымъ, то смерть съ тѣхъ поръ вступила въ свои права. Съ религіозными представленіями мы встрѣчаемся и у несчастныхъ бушменовъ; такъ, Бликъ (Bleek) утверждаетъ, у нихъ

можно обнаружить ясные слѣды поклоненія небеснымъ тѣламъ, но все это въ отрывочной, несвязной формѣ. Особенное развитіе получили у нихъ животные миѳы.

Гангасы—чародѣи у негровъ западной Африки.

Нерѣдко, и это особенно важно, можно обнаружить извѣстную противоположность между великимъ, могучимъ божествомъ, владыкой міра и низшими духами, къ которымъ прибѣгаетъ простой человѣкъ. Божество это извѣстно подъ разными названіями: Укулункулу, Ніанкупонгъ, Ньямбе и т. д., и не можетъ интересоваться повседневными человѣческими дѣлами,—какъ часто говорится, оно живетъ слишкомъ далеко,—и тогда въ дѣло вмѣшиваются болѣе мелкія божества. Такъ, напр., у племени мамбунда (бассейнъ Замбези) господствуетъ вѣра въ невидимое, всезнающее существо, тщательно наблюдающее за дѣлами и поступками людей; умираетъ кто-нибудь, значитъ Ньямбе взялъ его изъ среды близкихъ. Произнося это имя (что случается рѣдко, такъ какъ они вмѣсто него употребляютъ другое слово), туземцы поднимаютъ глаза къ небу или указываютъ руками на верхъ. Бафіоты (на южномъ берегу Гвинеи) тоже вѣрятъ въ добраго бога, создавшаго міръ и человѣка и борющагося со зломъ. Этого величайшаго бога они представляютъ себѣ то въ видѣ творца и старѣйшаго предка, то какъ счастье или судьбу, наконецъ, какъ небо или солнце. Иногда они представляютъ себѣ его творческія способности совершенно абстрактно, какъ, напр., въ слѣдующей пѣснѣ племени динка (по Бѣлому Нилу): когда богъ создалъ все, онъ создалъ и солнце, которое восходитъ, заходитъ и снова возвращается; онъ создалъ луну, и луна всходитъ, заходитъ и снова возвращается; онъ создалъ звѣзды, и звѣзды всходятъ, заходятъ и снова возвращаются; онъ создалъ человѣка, и человѣкъ появляется, возвращается въ землю и уже не приходитъ обратно.

Колдунъ племени ньямъ-ньямъ.

У гереро (народы банту) существуетъ богъ Мукуру, старѣйшій; въ различныхъ мѣстахъ даже показываютъ могилу его; имъ объясняютъ они всѣ суевѣрныя учрежденія и обычаи свои, отъ него зависитъ дождь и погода. У эвовъ Маву это—все побѣждающій, онъ одухотворяетъ все матеріальное, управленіе міромъ онъ передалъ низшимъ духамъ, въ его распоряженіи стоитъ небо, источникъ счастья, и громъ и молнія, исполнители божественнаго приговора. Оджи (въ Суданѣ) представляютъ себѣ, что богъ живетъ на небѣ, считаютъ его творцомъ міра, источникомъ такихъ явленій природы, какъ громъ, молнія, дождь и т. д., иногда приписываютъ ему и болѣе высокія свойства, напр., доброту, всезнаніе, вездѣсущіе, но въ то же время полагаютъ, что онъ стоитъ внѣ всякой непосредственной связи съ дѣйствительностью, такъ какъ послѣднюю онъ предоставилъ низшимъ духамъ и не заботится о повседневныхъ людскихъ дѣлахъ. Посредниками между настоящимъ

божествомъ и людьми въ большинствѣ случаевъ являются души умершихъ, которыя поэтому служатъ предметомъ усиленнаго, даже страшнаго почитанія (такъ, напр., извѣстная рѣзня людей въ Дагомеѣ, въ концѣ концовъ, объясняется только этимъ). Въ общемъ, развитые ваганда (на озерѣ Укереве) боятся духа Мукузы, господствующаго надъ озеромъ подобно Нептуну. Отъ времени до времени этотъ духъ воплощается въ какой-нибудь личности, раскрывающей будущее во время критическихъ моментовъ и сильно вліяющей, такимъ образомъ, на всю соціальную жизнь. Ванійка (въ сѣверо-восточной Африкѣ), въ общемъ, отличаются скептицизмомъ, такъ какъ изъ невидимости бога дѣлаютъ тотъ выводъ, что его не существуетъ, но, тѣмъ не менѣе, очень ревностно предаются колдовству, при чемъ посредниками между человѣкомъ и высшимъ существомъ (Мулунгу) служатъ кома (тѣни умершихъ).

Внутренній видъ храма змѣй въ Видахѣ (Дагомея).

Не менѣе распространено **поклоненіе животнымъ**, такъ какъ божество воплощается въ видимыхъ созданіяхъ; сюда относятся змѣи, слоны, леопарды, крокодилы, обезьяны и т. д. Убивая такое животное, надо выполнить цѣлый рядъ иску-

пительныхъ церемоній, но убійство это, во всякомъ случаѣ, не должно быть совершено европейцемъ. Наконецъ, въ Африкѣ, напр., на Гавайи, можно встрѣтиться со своеобразной теоріей души, по которой душа существуетъ уже прежде, чѣмъ тѣло; при рожденіи только часть души входитъ въ организмъ, другая часть сопровождаетъ человѣка во время его земныхъ странствій въ качествѣ духа - хранителя. У эвовъ распространено представленіе, напоминающее одну общеизвѣстную греческую легенду: въ странѣ душъ (Нодси) божество Маву дѣлитъ пополамъ двуполую душу и посылаетъ на землю только одну половину, такъ что послѣдняя все стремится къ прежнему единству. Вообще, душа человѣка была духомъ до тѣхъ поръ, пока не приняла тѣлесной формы, а такъ какъ весь міръ наполненъ духами, то каждый человѣкъ имѣетъ своего духа-хранителя; послѣ смерти улетѣвшая душа снова становится духомъ (ноли), который или блуждаетъ въ видѣ призрака, или входитъ снова въ какого-нибудь новорожденнаго.

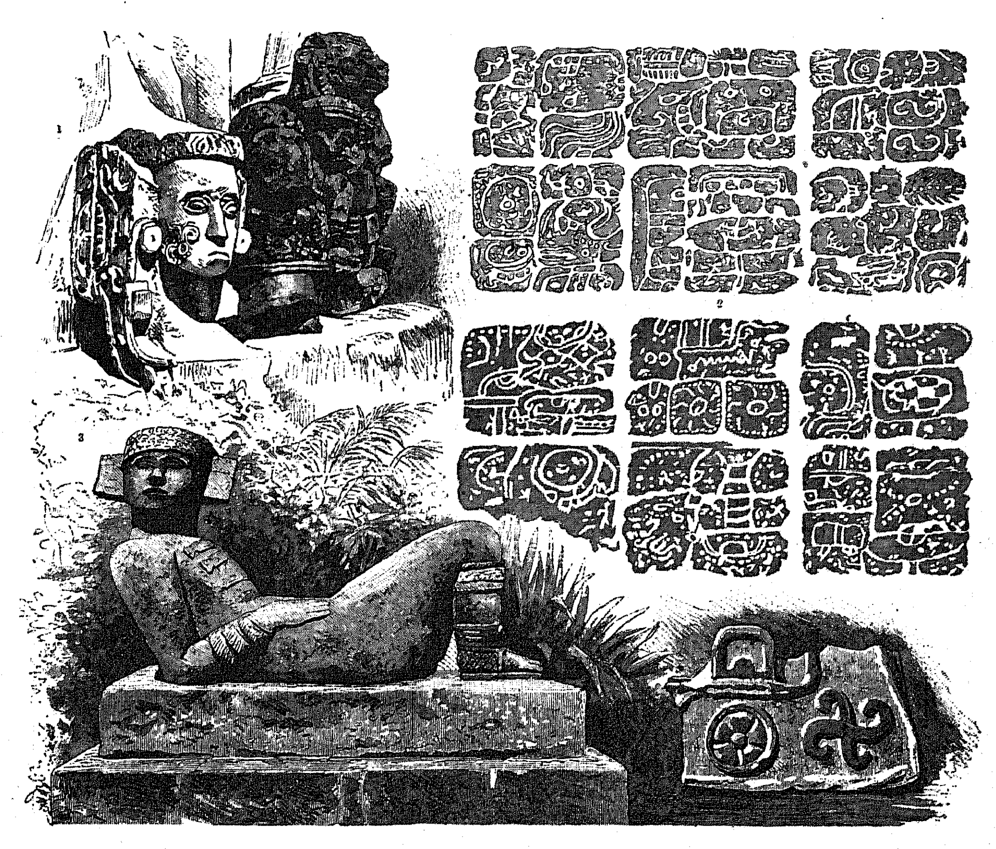
Прежде чѣмъ закончить это описаніе, которое, какъ мы уже замѣтили, вслѣдствіе недостатка источниковъ, можетъ дать только нѣсколько штриховъ, мы должны немного остановиться на новѣйшей и тщательной обработкѣ африканской миѳологіи и культа, которой мы обязаны Л. Фробеніусу (Die Weltanschauung der Naturvölker, Weimar 1898 и большое сочиненіе: Der Ursprung der afrikanischen Kulturen, Berlin, 1898). На основаніи точнаго психологическаго изслѣдованія матеріала онъ приходитъ къ тому выводу, что большинство миѳовъ (если оставить въ сторонѣ весьма немногія исключенія, напр., у іоруба на западномъ берегу Африки богъ солнца Шанго) вытекло изъ культа предковъ, или, какъ онъ выражается, носитъ манистическій характеръ; культъ предковъ, въ свою очередь, созданъ такой непонятной для всякаго первобытнаго человѣка загадкой, какой является естественная смерть. Въ связи съ этимъ находится отсутствіе въ этой миѳологіи всякой великой идеи о природѣ, которая въ видѣ солнца играетъ такую крупную, можно сказать, драматическую роль въ арійской или полинезійской миѳологіи; вмѣсто этого здѣсь царитъ дикая путаница такъ называемой низшей миѳологіи, обусловленной, главнымъ образомъ, колдовствомъ. Поклоненіе предкамъ само собой переходитъ въ вышеописанное поклоненіе животнымъ, особенно рѣзко выразившееся въ индійскомъ тотемизмѣ и характеризующееся тѣмъ, что каждая семья носитъ имя опредѣленнаго животнаго, животныя считаются воплощеніемъ предковъ, духами хранителями дома и т. д.. Кромѣ перечисленныхъ выше животныхъ, занимаютъ еще преимущественное положеніе паукъ и ящерица; въ космогоническомъ отношеніи они считаются творцами вещей или, по крайней мѣрѣ, помощниками могущественнаго бога. Не всегда, однако, можно съ достаточною опредѣленностью выдѣлить-то, что возникло подъ чужимъ вліяніемъ; на сѣверѣ, въ сѣверо-восточной Африкѣ многое надо несомнѣнно приписать семитическому вліянію, на Мадагаскарѣ и на восточномъ берегу многое надо приписать малайскому и, какъ полагаетъ Ратцель, полинезійскому вліянію.

§ 4. Первобытные народы Америки.

Прежде чѣмъ перейти къ спеціальной задачѣ своей, мы должны хоть бѣгло оріентироваться въ спорномъ этнографическомъ вопросѣ о расовомъ единствѣ американскаго населенія. Не отрицая тѣхъ трудностей, которыя возникаютъ въ отдѣльныхъ случаяхъ, (напр., эскимосовъ выдѣляютъ въ отдѣльную расу гипербореевъ или арктиковъ), большинство изслѣдователей склоняется къ тому мнѣнію, что первоначальное населеніе Америки автохтоннаго происхожденія, и что всякія гипотезы о переселеніи сюда азіатскихъ народовъ крайне ненадежны. Для безпристрастной науки особенно важно неоспоримое свидѣтельство антропологіи и палеонтологіи, что развитіе человѣчества на этомъ материкѣ съ древнѣйшихъ временъ до Колумба шло непрерывно и ни разу не нарушалось участіемъ чужого внѣшняго вліянія. Здѣсь совершенно невозможно допустить какія-нибудь заимствованія или вліянія, источникъ которыхъ фантазія нѣкоторыхъ изслѣдователей искала то у евреевъ, то у китайцевъ.

Вполнѣ справедливо говоритъ Вайтцъ, что, если мы хотимъ составить себѣ вѣрное представленіе о сѣверо-американскихъ индѣйцахъ и получить возможность пра-

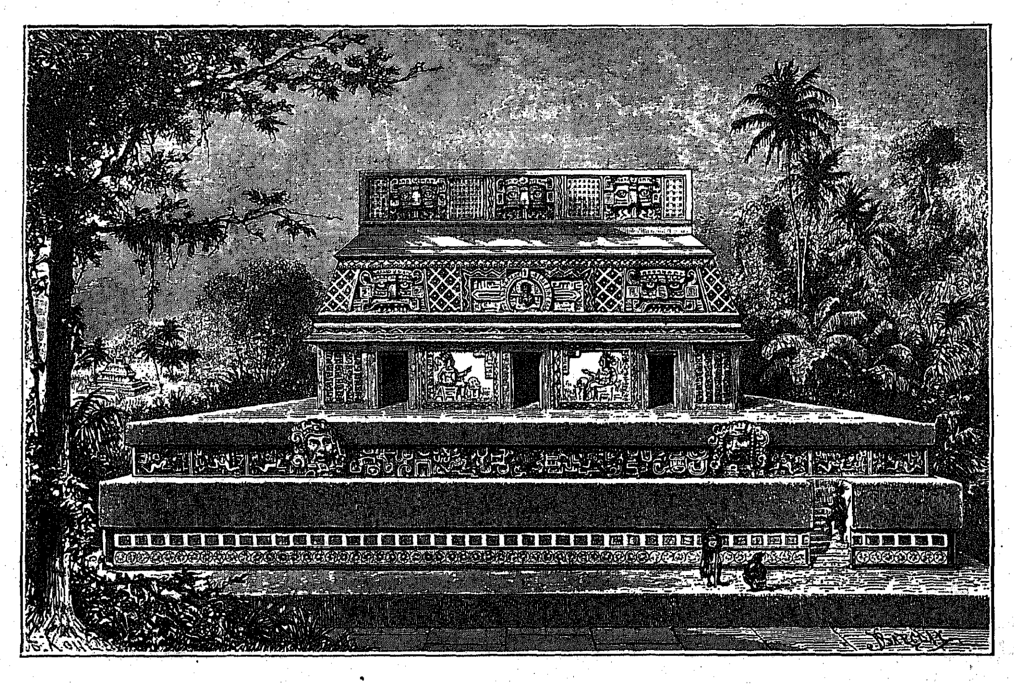
вильно оцѣнить ихъ способности и успѣхи, намъ слѣдуетъ обратиться къ періоду, предшествовавшему появленію европейцевъ въ Америкѣ. Понятно, что, въ сущности говоря, это надо сказать и относительно всей Америки, и, поэтому всѣ, общія характеристики этой расы, такъ часто не безъ причины варьирующія, а нерѣдко прямо противорѣчивыя, становятся ненадежными. Нѣкоторыя особенности еще можно бы назвать типическими и неоспоримыми, напр., нѣкоторая склонность къ лѣни (при любви къ охотѣ



Юкатанскія древности: 1—идолъ Никте-Кончи, 2—іероглифическія надписи, 3—статуя Чакъ-Моля.

и убійствамъ), жестокость, необузданность, отвращеніе къ земледѣлію и осѣдлой жизни, вообще, — но и съ этой характеристикой уже не согласуются наблюденія фонъ-денъ-Штейнена надъ дикими индѣйцами Бразиліи. Если же часто приходится слышать, что индѣецъ неспособенъ къ мышленію и логическому выраженію мыслей, то такое мнѣніе, по меньшей мѣрѣ, поспѣшно; Александръ фонъ-Гумбольдтъ говоритъ какъ разъ наоборотъ, что индѣецъ очень легко усваиваетъ, здраво мыслитъ и отличается какой-то внутренней склонностью къ тонкимъ логическимъ отличіямъ; извѣстные успѣхи іезуитовъ въ Парагваѣ тоже не позволяютъ относиться легко къ возможности воспитанія, по крайней мѣрѣ, внѣшняго образованія краснокожихъ. Наконецъ, не слѣдуетъ забывать того факта, что въ Перу, на Юкатанѣ и въ Мексикѣ расцвѣла самостоятельная высокая культура, а, какъ мы еще увидимъ ниже, нѣкоторыя религіозныя воззрѣнія отдѣльныхъ племенъ краснорѣчиво свидѣтельствуютъ о способности ихъ къ спекулятивному мышленію. Съ другой стороны, не можетъ не броситься въ глаза тотъ фактъ, что при полномъ недостаткѣ домашнихъ растеній и животныхъ, земледѣліе почти не развилось или развилось очень слабо, и что мы встрѣчаемся здѣсь, съ одной стороны, съ проявленіями дикости (охотой и рыбной ловлей), а, съ другой стороны, съ высокимъ уровнемъ нравственности и сложнымъ государственнымъ устройствомъ

Приступая къ описанію американской миѳологіи и религіи, мы, какъ и въ большинствѣ случаевъ, когда дѣло касается первобытныхъ народовъ, должны отказаться отъ систематическаго изложенія хода развитія; можно только установить общія очертанія того пути, по которому шла первобытная мысль и созерцаніе при разрѣшеніи этихъ вопросовъ. Мы, напр., можемъ и здѣсь говорить о монотеистической тенденціи, не подразумѣвая подъ этимъ схоластическаго абстрактнаго монотеизма. Выраженія: манито, оки, отконъ, гопа, ваканъ, теотлъ, гуака обозначаютъ нѣчто безконечное или верхъ, и, во всякомъ случаѣ, не значатъ, какъ нѣкоторые утверждали, великій духъ, олицетвореніе божества. Поклоняются ему только какъ творцу человѣка или міра, или же какъ богу солнца, и въ этомъ направленіи, понятно, миѳъ можетъ хорошо развиваться. Въ Перу, соотвѣтственно болѣе высокому уровню нравственнаго развитія, представленіе это получило болѣе чистое абстрактное содержаніе; Виракоха былъ не только богомъ солнца, но и творцомъ неба и земли, онъ начало и причина всѣхъ вещей (Тикци), вездѣсущее и всемогущее божество, сообщающее всему жизнь и движеніе, безконечное, безтѣлесное, невидимое; главный жрецъ обращается къ нему съ



Храмъ «чудотворной руки» въ Исамалѣ.

такой молитвой: «О, вездѣсущій Виракоха, причина всего, помощникъ и неутомимый творецъ, причина всякаго начала и энергіи, Виракоха, всегда имѣющій удачу и всегда близкій, услышь нашу мольбу, пошли нашему народу здоровье и счастье». Онъ называется еще Цапала, что значитъ единственный. Инки не были склонны поклоняться изображенію своего высшаго бога, Виракохи, они изгнали изъ своего культа всѣ антропоморфныя формы поклоненія, хотя своего настоящаго бога солнца Инти они считали своимъ родоначальникомъ и представляли себѣ какъ человѣка. У народа майа, относящагося къ культурной группѣ средне-американскихъ народовъ, предметомъ поклоненія (въ прежнія времена кроваваго) служитъ богъ солнца Кукулканъ, источникъ всякаго блага и расточитель счастья; его изображаютъ длиннобородымъ старцемъ въ бѣломъ платьѣ; онъ указываетъ народу, гдѣ селиться, обучаетъ письму, строительному искусству, лѣтосчисленію и т. д., словомъ, онъ тутъ, какъ и въ другихъ мѣстахъ, является культурнымъ героемъ. Знаменателенъ его символъ: змѣя, покрытая перьями, обозначающая плодородное дѣйствіе грозового дождя; она составляетъ

одно цѣлое съ мексиканской птицей кветцалъ, вѣстникомъ бурнаго вѣтра, сопровождающаго молнію, разсѣкающую тучу.

У ацтековъ Куетцалькоатль былъ высшимъ божествомъ; мы уже сказали, что символомъ его была прекрасно оперенная священная птица; это богъ свѣта, рожденный дѣвой далеко на востокѣ; предвозвѣстникомъ его служитъ утренняя звѣзда; онъ тоже культурный герой (изобрѣтатель письма, календаря и т. д.); во время своего отсутствія онъ находится далеко на востокѣ (съ этимъ связано много важныхъ легендъ, живо интересовавшихъ туземцевъ еще во времена Монтезумы); въ концѣ концовъ, этотъ богъ былъ побѣжденъ врагомъ своимъ, богомъ тьмы Тецкатлипока; мы встрѣчаемся уже здѣсь, такимъ образомъ, со столь характерной и для первобытныхъ, и для болѣе высоко развитыхъ народовъ (напомнимъ только Иранъ и Зендавесту) борьбой между свѣтомъ и мракомъ, жизнью и смертью, наивнымъ зачаткомъ позднѣйшаго этическаго дуализма. Совершивъ свою культурную работу, добрые боги тоже должны оставить тѣ мѣста, гдѣ они работали; почитатели ихъ съ тоской и грустью слѣдятъ за исчезающими въ облакахъ образами ихъ; единственнымъ утѣшеніемъ въ ихъ борьбѣ имъ слу-

Передній фасадъ дворца въ Итцѣ.

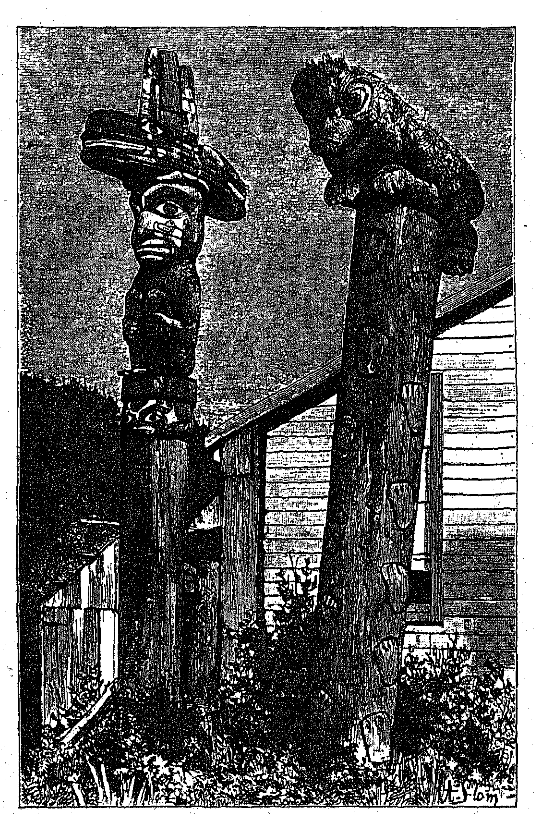
житъ непоколебимая вѣра въ то, что они когда-нибудь возвратятся. Одинъ изъ такихъ гимновъ майа гласитъ въ переводѣ испанца Лисаны такъ: Когда міру минетъ тринадцать вѣковъ, а города Итца и Танка еще будутъ цвѣсти, появится знакъ властителя неба, *и свѣтъ сумерекъ освѣтитъ всю страну, а весь родъ человѣческій увидитъ крестъ.* Жители Итцы, онъ станетъ вамъ отцомъ, а вамъ, жители Танки, братомъ. Примите же хорошо бородатыхъ гостей, приносящихъ знакъ господа о наступленіи дня, знакъ господа моря, милостиваго при всемъ своемъ могуществѣ.

Не менѣе могучимъ божествомъ является Манибоцо или Михабо у алгонкиновъ (впослѣдствіи мы еще увидимъ, что съ нимъ связаны разные животные миѳы и комичныя человѣческія черты), это источникъ свѣта, внукъ луны, властитель вѣтра и грома, врагъ мрака, защитникъ птицъ, охотникъ и культурный герой въ родѣ вышеописанныхъ. Тѣми же свойствами отличается и ирокезскій Іоскеа, оплодотворившій засохшую землю потоками воды и выпустившій звѣрей изъ пещеры для того, чтобы населить ими землю. Послѣ этого онъ создалъ людей, научилъ ихъ ремесламъ и искус-

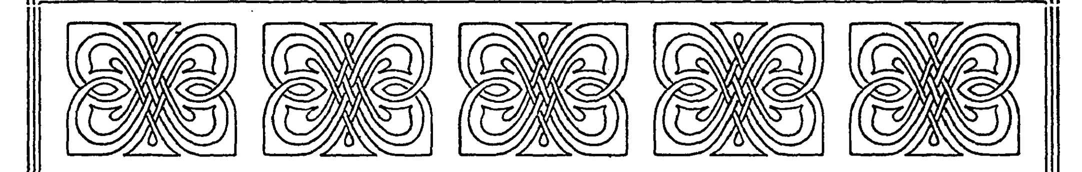
ствамъ, такъ какъ онъ всюду, вообще, является добрымъ божествомъ; понятно, что и онъ герой солнца, живущій на востокѣ, врагъ мрака, съ которымъ не перестаетъ бороться.

Но у народовъ менѣе высокаго нравственнаго уровня мы тоже встрѣчаемся съ религіозными представленіями, хотя здѣсь, конечно, они запутаны и грубы. Повсюду распространена вѣра въ существованіе души, вѣра въ существованіе болѣе или менѣе фантастически разукрашеннаго загробнаго міра. Эскимосы послѣдовательно приписываютъ душу не только людямъ, но и животнымъ; весь міръ, по ихъ вѣрованію, населенъ демонами, въ свою очередь, находящимися во власти высшаго существа, добраго божества. Силу кудесниковъ они представляютъ себѣ почти неограниченной, они называютъ ихъ ангекоками и, какъ знахари, послѣдніе всѣмъ въ Америкѣ внушаютъ страхъ. У строителей громадныхъ земляныхъ работъ въ Огіо, Висконсинѣ и Иллинойсѣ, такъ называемыхъ мундбилдеровъ (они были земледѣльцами, а не бродячими охотниками), какъ показываютъ всѣ недавно и точно изслѣдованные остатки, былъ распространенъ вполнѣ развитый культъ предковъ. Работы фонъ-денъ-Штейнена среди индѣйцевъ бразильскихъ лѣсовъ не оставили въ немъ никакого сомнѣнія въ томъ, что среди этихъ вполнѣ еще первобытныхъ народовъ существуетъ уже представленіе объ одухотворенной природѣ.

Съ животнымъ миѳомъ мы встрѣчаемся всюду одинаково часто, и особенно проявляется онъ въ тотемизмѣ, имѣющемъ столь большое значеніе въ соціальной жизни. Эта система (его можно такъ назвать потому, что онъ, напр., строго соблюдается при заключеніи брака) основана на не разъ уже упомянутой нами вѣрѣ въ родство между животнымъ и человѣкомъ, а также на вѣрѣ въ то, что душа предковъ воплощается въ какомъ-нибудь животномъ, которое, естественно, становится предметомъ почитанія. Часто эти животныя получаютъ значеніе символовъ какого-нибудь рода, значеніе святыни, становятся предметомъ художественнаго воспроизведенія и встрѣчаются въ могильныхъ курганахъ. Это воззрѣніе породило извѣстную солидарность, создало извѣстную общность между всѣми представителями племени, вслѣдствіе чего оно рѣзко отграничило себя извнѣ и, понятно, развилось въ прекрасную, строгую соціально-политическую организацію. Подобно тому, какъ цѣлыя племена носятъ названіе опредѣленнаго животнаго и считаютъ его своимъ родоначальникомъ, такъ и отдѣльныя лица имѣютъ своего духа-хранителя и поклоняются ему. Психологически это понятно только въ томъ случаѣ, если исходить изъ той основной предпосылки, что все живое по сущности своей тождественно; тогда совершенно падаетъ та граница между человѣкомъ и животнымъ, которая существуетъ для механическаго міровоззрѣнія; болѣе того, животное, будучи часто болѣе могущественнымъ, чѣмъ беззащитный человѣкъ, не безъ основанія можетъ показаться непосредственному дикарю болѣе достойнымъ сосудомъ для высшей божественной силы. Нужно обратить особое вниманіе на то обстоя-



Индѣйскіе тотемы въ фортѣ Врангеля.



Мексиканская богиня рожденія.

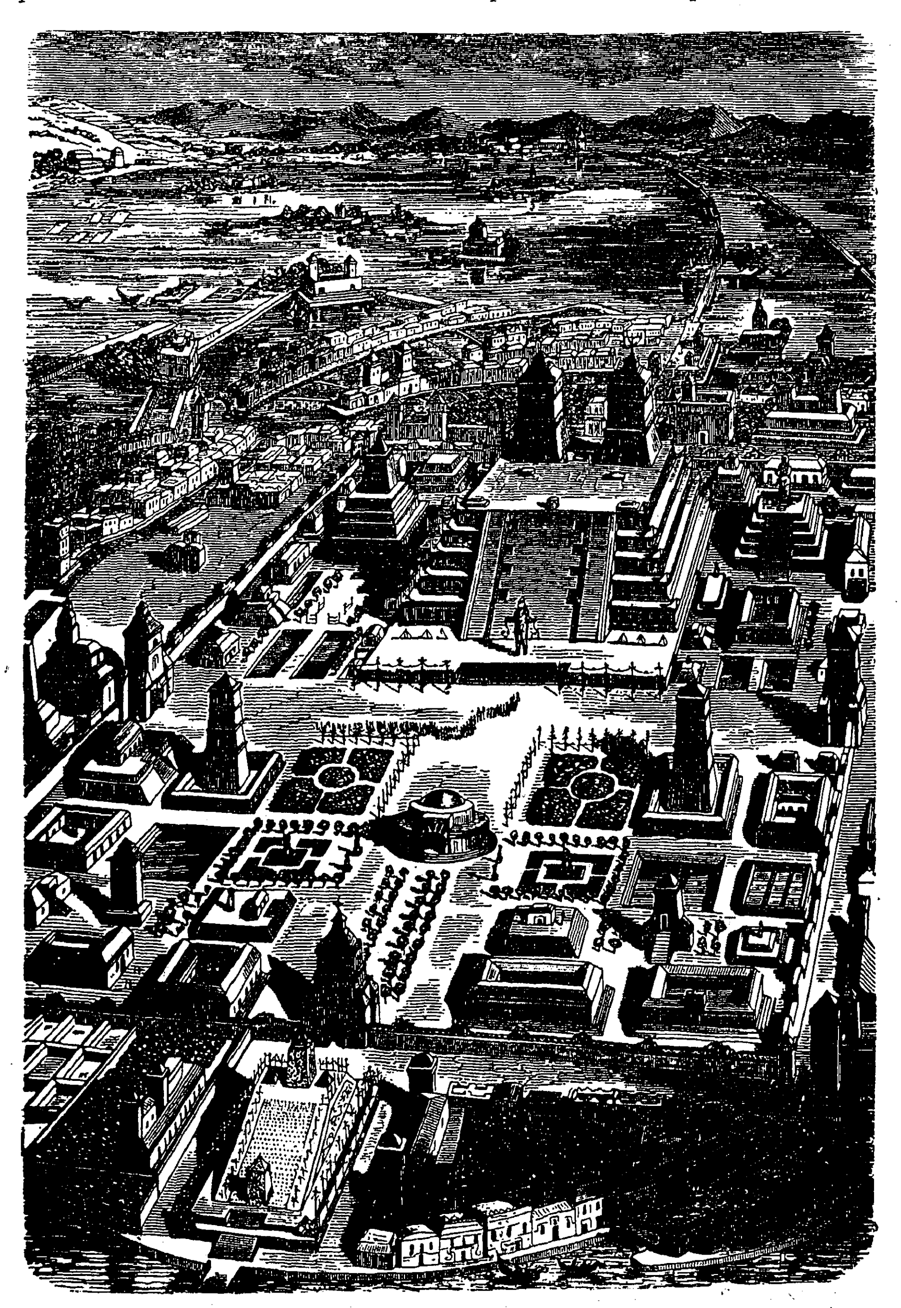
тельство, что тотемизмъ, подобно родственному ему фетишизму, дѣлаетъ предметомъ своего почитанія не тотъ или иной случайный предметъ, а воплотившійся въ немъ духъ. У племени чероки случилось, правда, что жреческіе тотемы стали грубо злоупотреблять своимъ положеніемъ и властью; тогда они были изгнаны и должность ихъ перешла къ другому семейству. Замѣтимъ мимоходомъ, что эти тотемы особенно развиты у индѣйцевъ, но встрѣчаются и у австралійцевъ; въ соціальномъ отношеніи они служатъ регулированію брака, такъ какъ внутри того же племени товарищи по тотему не могутъ вступать въ бракъ, потому что они считаются братьями въ высшемъ смыслѣ слова; спеціальный терминъ выражаетъ этотъ фактъ: говорятъ, что они живутъ эндогамно.

Съ послѣдствіями вѣры въ существованіе души мы встрѣчаемся еще въ другихъ областяхъ; даже среди грубѣйшихъ племенъ, напр., въ Калифорніи, гдѣ миссіонеры не допускали существованія какихъ бы то ни было религіозныхъ зачатковъ, они уже встрѣтились съ обычаемъ снабжать мертвецовъ обувью для далекаго путешествія на тотъ свѣтъ; для всякаго свѣдущаго человѣка это—краснорѣчивый символъ. Какъ всюду, такъ и здѣсь мы встрѣчаемся съ мыслью, что земная жизнь въ какой-нибудь соотвѣтственной формѣ продолжается и дальше, такъ какъ на этой ступени человѣкъ прямо и представить себѣ не можетъ уничтоженія, полнаго исчезновенія своего существованія; всѣ военные и погребальные обычаи носятъ на себѣ печать этой вѣры въ продолженіе жизни, тогда какъ теорія наказанія и возмездія пока стоитъ еще на заднемъ планѣ. Какъ на Гавайи, такъ и въ другихъ мѣстахъ краснокожіе вѣрятъ въ существованіе двухъ душъ; одна изъ нихъ духовная, которая еще при жизни человѣка произвольно можетъ оставлять тѣло его; вторая душа тѣсно связана съ тѣломъ и является источникомъ жизни; она остается внутри данной личности до тѣхъ поръ, пока какой-нибудь чародѣй не призоветъ ее къ другому человѣку. Вотъ почему души усопшихъ блуждаютъ въ видѣ призраковъ (богатая почва для дѣятельной фантазіи); призраки въ большинствѣ случаевъ злы, и благосклонность ихъ приходится снискивать жертвоприношеніями и подарками. Съ трупомъ надо обращаться особенно почтительно и осторожно (вотъ поприще для знахарской дѣятельности), такъ какъ здѣсь начинается вліяніе демоновъ, окружающихъ человѣка на каждомъ шагу. Всюду, гдѣ сложилась деспотическая форма правленія, смерть могущественнаго вождя или короля влечетъ за собою смерть соотвѣтственной свиты изъ женщинъ, слугъ, рабовъ, и это практикуется не только въ Африкѣ, но и у касиковъ. Такъ какъ согласно широко-распространенному, можетъ быть, всеобщему вѣрованію душа во время сновидѣній и грезъ не только является человѣку, но и странствуетъ, то понятно, что толкованіе сновъ становится весьма важной функціей знахарей; въ Мексикѣ были свои гороскопы, а въ Перу для всевозможнаго рода предсказаній были соотвѣтственные жрецы и толкователи.

З а г р о б н ы й м і р ъ индѣйцевъ нерѣдко уже значительно измѣнился подъ христіанскимъ вліяніемъ, обыкновенно же онъ представляется жадной фантазіи дикаря мѣстомъ радости и счастья; охотнику спеціально онъ представляется ареной, заполненной буйволами. Весьма часто душа еще должна долго странствовать въ странѣ мрачной ночи прежде, чѣмъ она достигнетъ страны свѣта, но въ большинствѣ случаевъ такое представленіе рѣзкаго дуализма, неба и ада, блаженства и страданій отступаетъ на задній планъ. Часто мѣстопребываніемъ умершихъ становится домъ солнца; по вѣрованіямъ воинственныхъ ацтековъ въ Никарагуа, въ соотвѣтствіи съ германской валгаллой, въ домъ солнца попадаютъ только воители, всѣ остальные же попадаютъ въ подземное царство. Въ домѣ солнца устраиваются бои и игры, и герои провожаютъ солнце на западъ, куда оно идетъ на покой. Мексиканцы вѣрили еще въ одинъ рай, дававшій не вѣчное блаженство, но счастье, разсчитанное на опредѣленный промежутокъ лѣтъ. Это было царство бога Тлалокана, властителя воды и дождя, земной рай, изъ котораго вытекаютъ всѣ земныя рѣки. Чаще всего путь туда прегражденъ разными препятствіями; такъ, напр., гуроны и ирокезы разсказывали миссіонерамъ, что души умершихъ должны перейти черезъ широкую рѣку, по тонкой вѣтви, протянутой отъ берега къ берегу, и что злая собака старается помѣшать всѣмъ

попыткамъ перейти. Съ подобными же разсказами встрѣчаемся у алгонкиновъ, дакота и народовъ Гренландіи.

О настоящемъ адѣ, въ христіанскомъ смыслѣ слова, въ мѣстныхъ легендахъ и рѣчи нѣтъ; тамъ же, гдѣ встрѣчаются такія этическія черты, мы имѣемъ уже передъ собою христіанское вліяніе. Мѣстная сага говоритъ только о мрачномъ мѣстѣ смерти

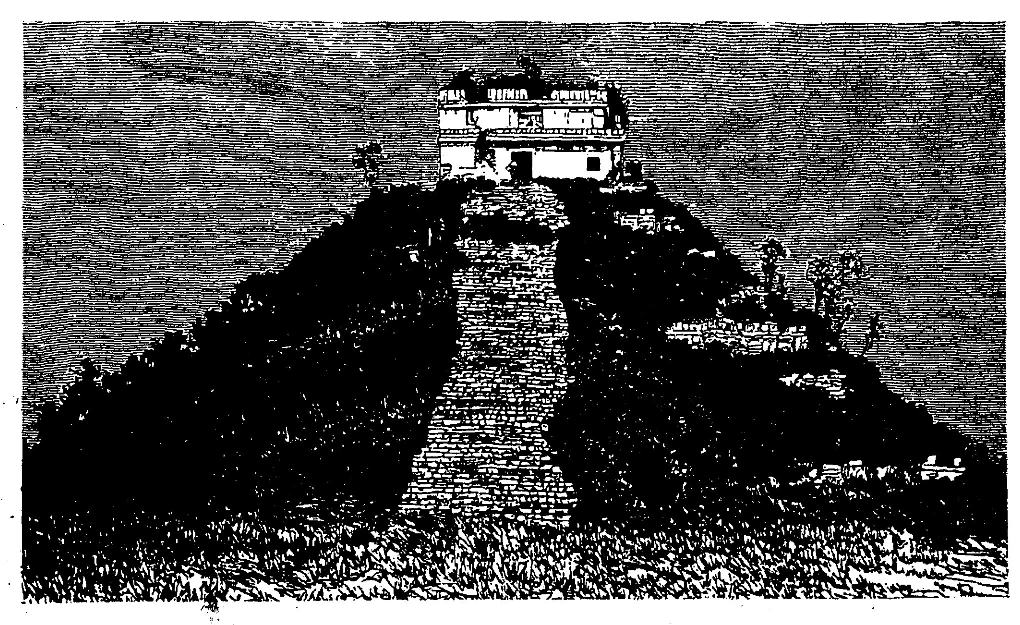


Видъ съ птичьяго полета части древняго Мексико (Мехико), съ большимъ храмомъ.

(на сѣверѣ), куда попадаютъ слабые люди. Вѣра въ возвращеніе душъ тоже была значительно распространена; потому кости знаменитыхъ вождей собирались особенно

тщательно и сохранялись въ храмахъ; отсюда же возникъ и столь сложный культъ мертвыхъ и поклоненіе предкамъ. Души туземцевъ преисполнились неискоренимой ненависти къ грубымъ пришельцамъ, главнымъ образомъ, за то, что они перерыли мѣстныя гробницы; это было для нихъ самымъ страшнымъ преступленіемъ европейскихъ завоевателей. Къ тому же кругу обычаевъ относится встрѣчающееся среди различныхъ американскихъ племенъ приготовленіе мумій изъ труповъ.

Изъ животныхъ, культъ которыхъ, какъ уже упомянуто, пользуется широкимъ распространеніемъ, особенно важны змѣя и птица. Послѣдняя олицетворяетъ вѣтеръ и бурю, иногда грозу, и становится тогда божествомъ, какъ, напр., въ Мексико. Не съ меньшимъ благоговѣніемъ относятся дикіе народы къ змѣѣ, нерѣдко являющейся символомъ обновленія и воскресенія въ виду того, что она періодически сбрасываетъ свою старую кожу; алгонкины, напр., называютъ змѣй своими дѣдушками и крайне остерегаются какъ-нибудь обидѣть ихъ. Въ Перу змѣя считается олицетвореніемъ богатства, и изображеніе рогатой змѣи употребляется для охраны сокровищъ. У алгонкиновъ существуетъ довольно подробное сказаніе о твореніи, связанное съ кроликомъ, миссако, откуда и происходитъ имя Михабо. Впрочемъ, здѣсь уже совсѣмъ нѣтъ связи съ животнымъ, такъ какъ въ собственномъ смыслѣ это слово значитъ свѣтъ, и кроликъ является только случайнымъ носителемъ того космогоническаго міровоззрѣнія, по которому изъ хаоса возникли свѣтъ и жизнь; Михабо сталъ богомъ свѣта, неба, тучъ (дождя) и вѣтровъ, и символомъ его, поэтому, стала птица. Нерѣдко и черепаха упоминается въ миѳѣ; она приноситъ человѣку изъ глубины земли плодородную почву. Въ большинствѣ случаевъ господствуетъ представленіе о безконечной, все покрывающей водной безднѣ, изъ которой въ началѣ всего земля мало-по-малу выплываетъ. Такимъ образомъ мы приходимъ къ творенію.

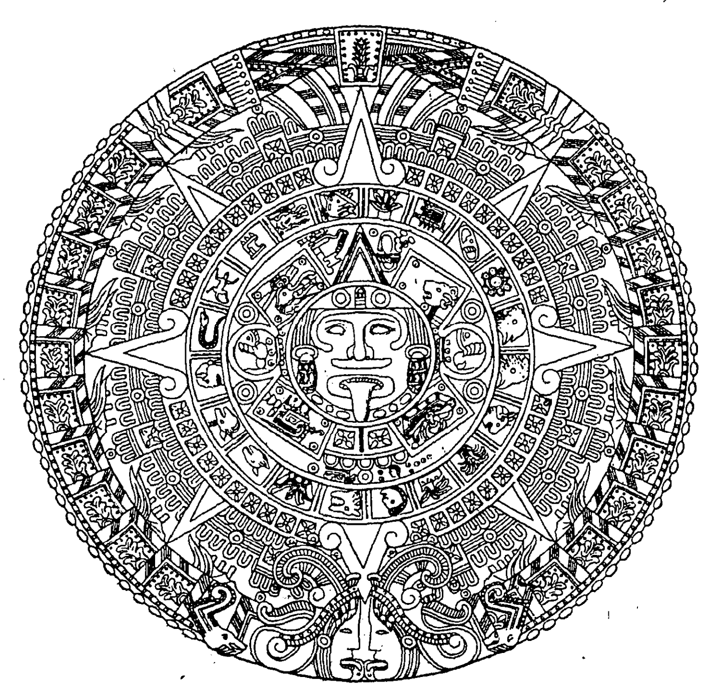


Древнеамериканскія развалины въ Чиченъ-Итцу.

Америка — это материкъ легендъ о всемірномъ потопѣ, и поэтому здѣсь изъ трехъ стихій: земли, огня и воды, преобладающее значеніе принадлежитъ послѣдней. Мы удѣлимъ здѣсь мѣсто только одному изъ многочисленныхъ миѳовъ о происхожденіи земли, именно перуанскому миѳу. Вотъ первое слово и первая рѣчь. Ничего не было, ни людей, ни животныхъ, ни птицъ, ни рыбъ, ни камней, ни горъ, ни долинъ, ничего не было, кромѣ неба. Лицо земли было скрыто. Ничего не было, кромѣ волнующагося моря и неба. Не было ничего прочнаго, не было глины, невоз-

можны были дурные поступки, на небѣ не зачѣмъ было гремѣть, не было пѣшихъ странниковъ, была только молчаливая вода, спокойный океанъ и штиль. Все было молчаніе, покой, мракъ и ночь; былъ только тотъ, кто все дѣлаетъ и всему придаетъ форму, бурный вѣтеръ, летучій змѣй. Отцы и матери спали въ водахъ, въ неясномъ полумракѣ, покрытые зелеными перьями. Бурный вѣтеръ, почитаемый за бога Ураканъ (Hurakan, отсюда слово «ураганъ»), постепенно выгонялъ материкъ изъ бездны на поверхность.

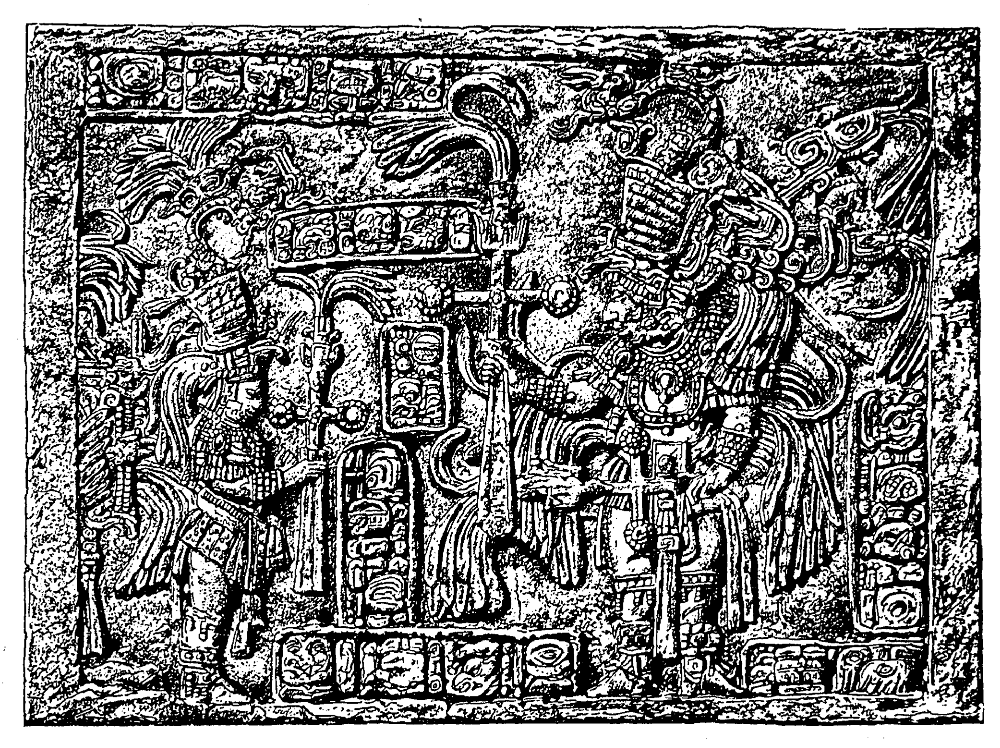
Общимъ правиломъ является то, что твореніе человѣка связывается съ землей. Ацтеки изображали землю въ видѣ женщины съ широкой грудью, перуанцы называли ее Mama allpa—мать земля, карибы обращаются къ ней Mama Nono, т. е. добрая мать, источникъ всякихъ благъ. На діалектахъ алгонкиновъ слово для обозначенія земли имѣетъ тотъ же корень, какъ отецъ и мать. Подобнымъ же образомъ у нагуа въ Мексикѣ землю называютъ тонанъ—мать наша, а также еще: цвѣтокъ, содержащій всѣ другіе цвѣты и являющійся источникомъ всего; но у нея было еще одно многозначительное названіе, именно, ротъ, съѣдающій всѣ другіе рты, такъ какъ земля, въ концѣ концовъ, поѣдаетъ всѣхъ другихъ ѣдоковъ. Въ Перу, когда хотѣли сказать, что кто-нибудь состарился, говорили: allpa—way, т. е. онъ сталъ землей; у племени крикъ разсказываютъ, что земля истребляетъ дѣтей ихъ предковъ, и прибавляютъ при этомъ, что когда настанетъ послѣдній день жизни ихъ племени, они исчезнутъ въ чревѣ земли, т. е., возвратятся туда, откуда они вышли. Въ теогоніи племени майя земля является общей родоначальницей человѣческаго рода, но обычное имя ея, иксъмукане, обозначаетъ женщину, которая все погребаетъ. Нѣкоторыя индѣйскія слова для обозначенія человѣка происходятъ отъ корня расти, т. е. ставятъ его въ близкую связь съ растительною жизнью; нѣкоторые же миѳы совершенно опредѣленно говорятъ, что человѣкъ происходитъ отъ растеній. У карибовъ весна наступаетъ отъ того, что земля покрывается плодами пальмы Mauritia vinifera, выростающей въ формѣ мужчины и женщины. Племя витхита, живущее на Редъ-Риверѣ (притокѣ Миссисипи), разсказываетъ легенду, по которой предки ихъ произошли изъ скалы, находящейся надъ ихъ жилищами; другое индѣйское племя считаетъ, что оно произошло отъ одной четырехугольной вершины Скалистыхъ горъ. Роль горъ въ другихъ легендахъ играютъ священные холмы и пещеры. Изъ таинственной пещеры вблизи Куско вышли первые жители Перу; въ ней даже будто бы жилъ первый культурный герой ея Виракоха. По старинной легендѣ предки ацтековъ тоже исходили изъ одной мѣстности по названію Чикомостокъ, т. е. изъ семи пещеръ, расположенныхъ на сѣверъ отъ Мексики; на основаніи этой легенды и возникло предположеніе о томъ, что у нихъ власть принадлежала семи (семь у нихъ священное число) князьямъ, какъ говорится у Торквемады. Бразильскій миѳъ говоритъ, что первоначально люди жили



Мексиканскій календарь.

въ землѣ, гдѣ нѣтъ ни смерти, ни болѣзней. Но властитель земли однажды во время прогулки открылъ поверхность земли и предупредилъ, вернувшись назадъ, свой народъ, чтобъ люди не шли туда, хотя тамъ и свѣтитъ солнце. Однако, нѣкоторыхъ соблазнило желаніе побывать тамъ, и они-то и стали родоначальниками несчастнаго рода человѣческаго, тогда какъ остальные и теперь счастливо и беззаботно живутъ далеко подъ землей. Похожъ на этотъ миѳъ и разсказъ манданов, которые тоже вначалѣ жили подъ землей, и къ которымъ свѣтъ доходилъ только черезъ корень виноградной лозы. По этому пути нѣсколько смѣлыхъ и предпріимчивыхъ людей выбралось на поверхность и принесло оттуда кое-что изъ огромнаго богатства найденныхъ тамъ ими сокровищъ. Это побудило многихъ пробраться туда же на поверхность, но слабая вѣтвь не выдержала тяжести одной толстой женщины, и оставшіеся внизу потеряли свѣтъ и надежду когда-нибудь выбраться наверхъ.

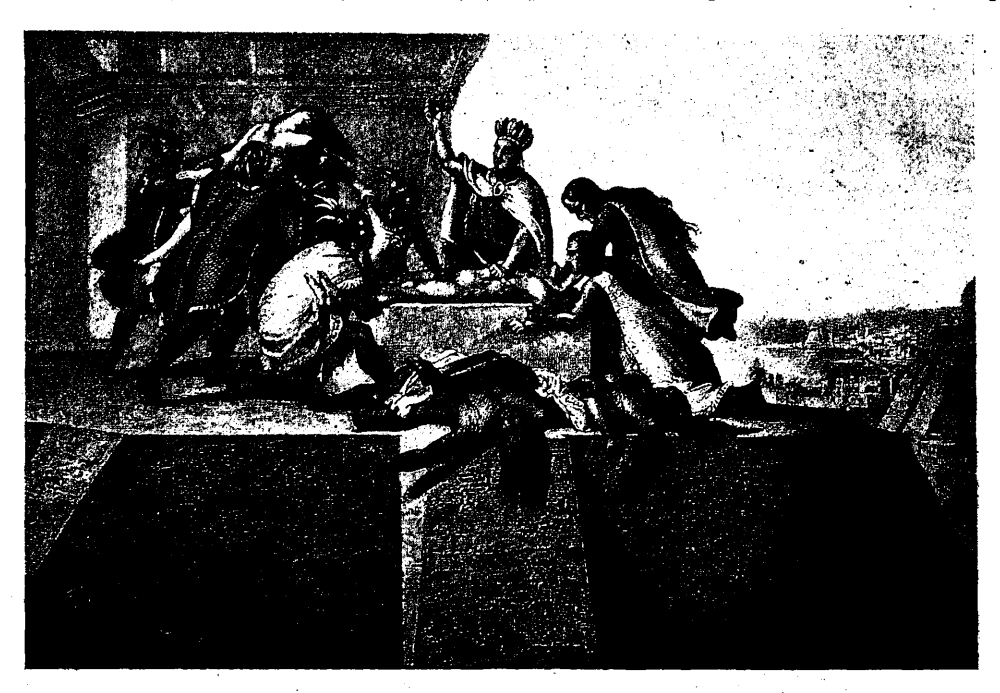
О жреческомъ сословіи и о культѣ мы въ этомъ общемъ обзорѣ не можемъ сказать ничего особеннаго; всюду повторяется общеизвѣстное явленіе, что жрецъ въ то же время и чародѣй (цѣлитель, какъ говорятъ индѣйцы), что онъ лѣчитъ болѣзни, заклинаетъ злыхъ духовъ, предсказываетъ будущее и т. д.. Далеко не



Барельефъ изъ Лорильяра, изображающій жрецовъ и символъ креста.

послѣднюю роль играютъ при этомъ, конечно, внушеніе, истеричность, нѣкоторыя анатомическія и ботаническія познанія, а иногда также удивительная техническая ловкость; мы должны еще только остановиться вкратцѣ на одномъ моментѣ, имѣющемъ значеніе для средней и южной части Сѣверной Америки, именно на человѣческихъ жертвоприношеніяхъ. Конечно, и здѣсь имѣютъ значеніе этическія особенности, воинственные задатки, дикость характера, необузданная жажда мести и т. п.; мы не считаемъ случайностью и того факта, что высшаго своего развитія этотъ ужасный культъ достигъ у ацтековъ въ Мексико; но при всемъ томъ ни одинъ безпристрастный этнографъ-наблюдатель не можетъ забыть о скрывающемся здѣсь основномъ религіозномъ мотивѣ: мы имѣемъ въ виду гекатомбы, которыя совершались въ жертву богамъ для

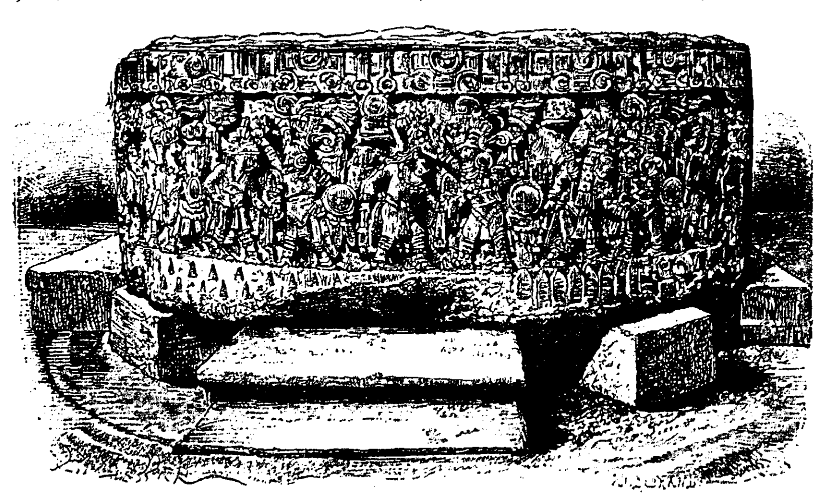
того, чтобы сохранить ихъ милость, при чемъ въ жертву приносится то, что для человѣка дороже всего, его собственная плоть и кровь (дѣйствительно, въ жертву приносили наиболѣе красивыхъ и благородныхъ юношей, а вовсе не исключительно военно-плѣнныхъ). Характерно, кромѣ того, что жертвы становились предметомъ религіознаго поклоненія еще передъ смертью своею; вслѣдствіе этого трупы ихъ съѣдались; каждый получалъ на этомъ ужасномъ пиру точно опредѣленную часть тѣла, и въ ней соотвѣтственную часть божественной силы. Монтезума, правда, обнаруживалъ склонность къ гуманнымъ побужденіямъ, но фанатическое жреческое сословіе все энер-



Принесеніе въ жертву сердецъ у древнихъ ацтековъ.

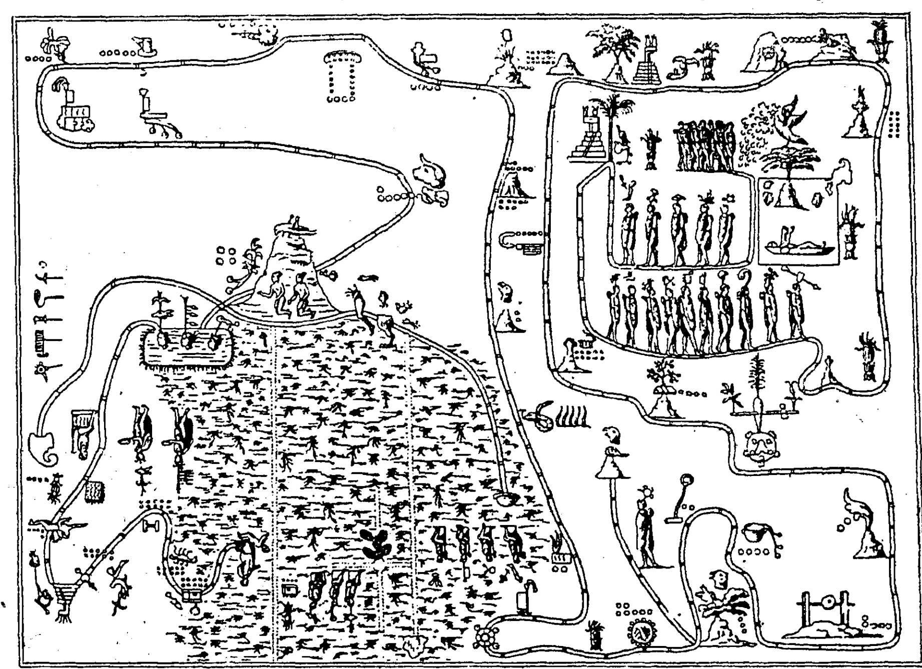
гичнѣе настаивало на точномъ соблюденіи этого кроваваго обычая, и тѣмъ настойчивѣе, чѣмъ ближе была грозная катастрофа. Вѣрно говоритъ Геблеръ, что у нихъ была какая-то idée fixe относительно этого, и всѣми успѣхами своими, которые изъ года въ годъ становились все блестящѣе, они считали себя обязанными милости боговъ, достигнутой путемъ этихъ кровавыхъ жертвоприношеній; чтобъ сохранить эту милость, они по мѣрѣ роста своего могущества увеличивали и свои кровавыя гекатомбы; каждый народный праздникъ, каждая побѣда, каждое обновленіе лѣтосчисленія, каждое вступленіе на престолъ, каждое освященіе храма,—все это праздновалось кровавыми жертвоприношеніями. Благодарили не только однихъ милостивыхъ боговъ; тѣмъ же путемъ они старались примириться съ разгнѣванными. Когда въ 1445 году во всей странѣ Анагуакъ начался голодъ, продолжавшійся нѣсколько лѣтъ, жертвоприношенія ацтековъ возрасли до невѣроятнаго. Сперва они были еще достаточно могущественны и, воюя на границѣ своей страны, добывали плѣнниковъ, храброе еще трепещущее сердце которыхъ вырывалось изъ вскрытой обсидіановымъ ножомъ груди и считалось пріятнѣйшей богамъ жертвой. Но нужда становилась все острѣе, изможденные голодные воины не могли уже переносить трудностей войны и перестали быть пригодными для жертвоприношеній; опасаясь гнѣва боговъ, правители государства придумали не имѣющій себѣ подобнаго въ исторіи выходъ: они заключили договоръ съ воинственными, но менѣе голодавшими народами востока, тлацкаланами и гуексоцинками, по которому ежегодно въ опредѣленномъ мѣстѣ между равнымъ числомъ воиновъ должны были происходить примѣрные бои исключительно съ тою цѣлью, чтобы

добыть военноплѣнныхъ, необходимыхъ при богослуженіи. Дѣйствительно, пока продолжался голодъ, произошло нѣсколько такихъ примѣрныхъ боевъ, но, когда голодъ миновалъ, ацтеки стали заботиться о томъ, чтобы настоящія побѣды снова замѣнили



Куоксикали—солнечный камень ацтековъ, на которомъ приносились въ жертву вырванныя сердца. На верхней площадкѣ находится изображеніе солнца, а посрединѣ углубленіе съ отверстіемъ для стока крови.

мнимыя (у Гельмольта во «Всемірной Исторіи» I,). Какъ извѣстно, предметомъ этого кроваваго культа былъ національный богъ этого воинственнаго племени Гуитцилопочтли; въ свое время и испанцы заплатили ему невольную дань. Ха-



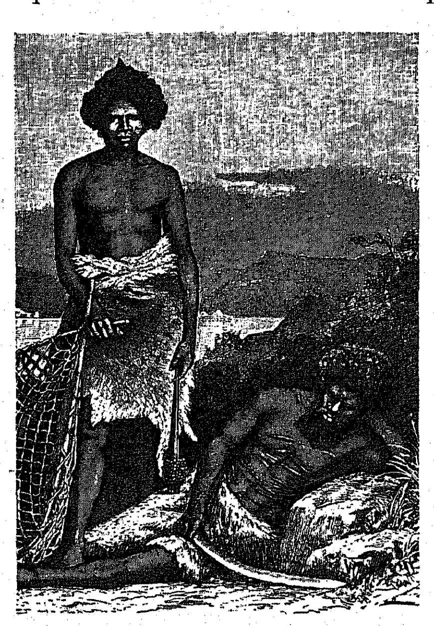
Переселеніе ацтековъ. Оригинальный мексиканскій рисунокъ: ацтеки, переселившись въ Мехику, подчинили толтековъ и чичимековъ, боровшихся между собою.

рактернымъ и вполнѣ фетишистическимъ моментомъ въ этихъ жертвоприношеніяхъ является вырываніе сердца и предлаганіе его солнцу; въ большей или меньшей сте-

пени каннибализмъ этотъ распространенъ во всей Средней и Южной Америкѣ, хотя мѣстами отъ него остались уже только невинные символы. Въ общемъ же, Америка представляетъ гораздо болѣе пеструю картину, чѣмъ Азія (поскольку она входитъ въ рамки нашего разсмотрѣнія) и Африка.

§ 5. Народы Великаго океана.

Въ географическомъ отношеніи острова Великаго Океана можно раздѣлить на 5 группъ. Къ Азіи ближе всего расположенъ Индійскій или Малайскій архипелагъ; на сѣверо-востокъ отъ него лежитъ Микронезія, въ составъ которой входятъ острова Маріанскіе и Каролинскіе, Маршальскіе и Жильбертъ; въ серединѣ лежитъ Меланезія, къ которой относятся Новая Гвинея, Новые Гебридскіе, Новая Каледонія, острова Фиджи и нѣкоторые другіе, на югъ отъ Меланезіи лежитъ Новая Голландія, или Австралійскій материкъ, съ Тасманіей; очень велика восточная часть, образованная многочисленными островными группами Полинезіи. Область эта населена многими расами. Наиболѣе вѣроятно то мнѣніе, которое считаетъ, что мы здѣсь имѣемъ три расы. На первомъ мѣстѣ идетъ австралійская раса, населяющая Новую Голландію и Тасманію, затѣмъ слѣдуетъ папуасская, которую можно наблюдать въ наиболѣе чистомъ видѣ въ Новой Гвинеѣ. Иногда пытаются изъ этихъ двухъ темныхъ расъ сдѣлать одну, но различіе между курчавыми папуасами и гладковолосыми австралійцами слишкомъ велико для этого. Въ Меланезіи и въ Микронезіи къ папуасской крови примѣшано уже не мало полинезійской и малайской; то же самое наблюдается и на многихъ другихъ островахъ, напр., на Филиппинскихъ, Молуккскихъ и др., гдѣ внутри страны и на вершинахъ живутъ остатки темной расы, негритосы, оттѣсненные туда малайцами-иммигрантами, живущими на побережьи. Предполагаютъ, что папуасы населяли когда-то весь Малайскій архипелагъ и были первыми обитателями его, отступившими передъ переселившимися туда малайцами. Нѣкоторые утверждаютъ, что это согласуется съ тѣмъ, что минкопіи Андаманскихъ острововъ относятся къ папуасамъ. Но главной расой этого островного міра является малайско-полинезійская; эта раса вышла изъ Азіи, и въ этомъ, равно какъ въ единствѣ ея, никто не сомнѣвается; по всей вѣроятности родиной этой расы былъ полуостровъ Малакка.



Австралійцы изъ Новаго южнаго Уэльса.

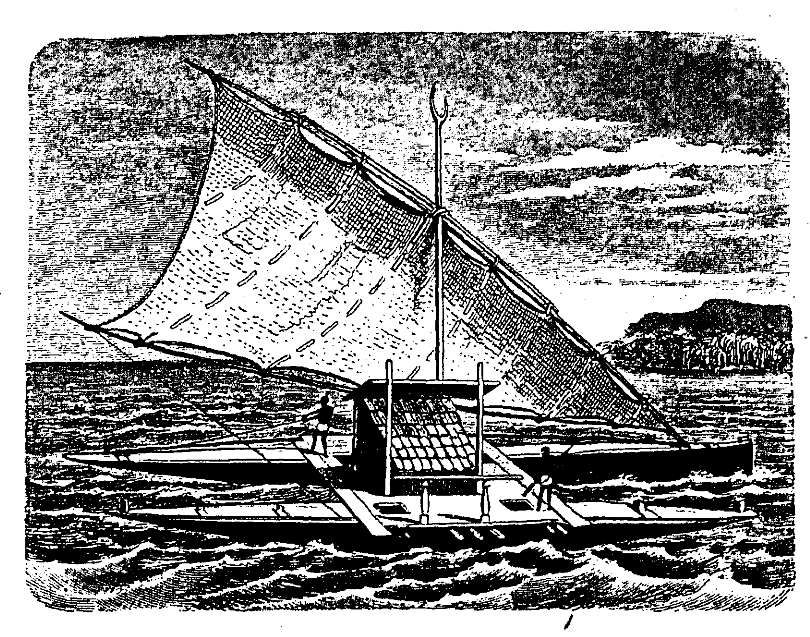
Малайская раса. Фиджійскій воинъ.

Австралійцевъ обыкновенно считаютъ въ смыслѣ развитія низшей расой, хотя Герландъ и утверждаетъ, что ему и здѣсь удалось найти слѣды упадка послѣ прежняго лучшаго состоянія. Повидимому, они принадлежатъ къ наименѣе жизнеспо-

собнымъ расамъ, и многое говоритъ за то, что онѣ теперь вымираютъ. О ихъ религіозныхъ представленіяхъ и обрядностяхъ у насъ имѣются только отрывочныя свѣдѣнія, но то, что извѣстно въ этомъ отношеніи, не отличается отъ того, что намъ извѣстно о другихъ расахъ низкаго уровня развитія. Они вѣрятъ въ разныхъ духовъ и въ призраки, а ихъ религіозная практика переходитъ въ колдовство. Тамъ и сямъ удалось установить наличность вѣры въ добродѣтельнаго дневного бога и страшнаго ночного. Особенно интересуетъ ихъ мысль о жизни души послѣ смерти; они думаютъ, что бѣлые люди это—воскресшіе мертвецы.

У остальныхъ двухъ изъ названныхъ расъ много общихъ представленій и обычаевъ; однако, и онѣ отличаются другъ отъ друга нѣкоторыми характерными чертами. Папуасъ отличается живостью, страстностью, раздражительностью и очень шуменъ, малаецъ же необщителенъ, сдержанъ, но кровожаденъ и жестокъ. Хотя полинезійцы тоже относятся къ малайской расѣ, однако, они представляютъ середину между этими двумя крайностями. Во всякомъ случаѣ, сходство между полинезійцами и малайцами очень велико. Нѣтъ ни одной расы, которая цѣликомъ была бы въ такой же мѣрѣ каннибальской, какъ эта, хотя теперь во многихъ мѣстахъ людоѣдство исчезло подъ вліяніемъ христіанства и ислама. Но и для малайца и для полинезійца до настоящаго времени характерно то, что они придаютъ большое значеніе церемоніямъ вѣжливости и, вообще, приличіямъ и общественному этикету. Въ обращеніи и въ рѣчи они обнаруживаютъ благоговѣніе не только передъ князьями, но и передъ всѣми, занимающими высшее положеніе; по отношенію ко всѣмъ они стараются держать себя съ достоинствомъ и съ высшими лицами часто говорятъ другимъ языкомъ, чѣмъ съ низшими.

И въ Меланезіи, и въ Полинезіи миссіонеры и чиновники ревностно изучали нравы и обычаи, собирали пѣсни и миѳы. К о д р и н г т о н ъ даетъ картину языковъ, вѣры и фольклора Меланезіи. Здѣсь выступаетъ на первый планъ вѣра въ мановъ. Этимъ словомъ обозначается всякій родъ божественной силы или особенностей, кото-



Двойное судно съ острова Фиджи.

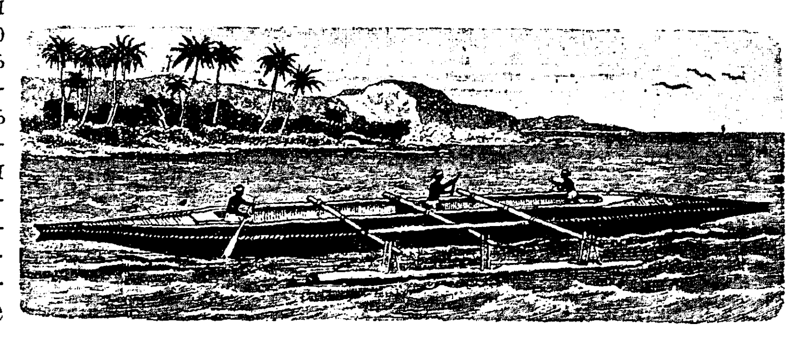
рыми отличаются предметы или личности постоянно или въ теченіе короткаго времени. Мана это камень, отъ котораго ждешь чего-нибудь, мана —это заклинаніе чародѣя, продолжающій проявляться духъ усопшаго. Впрочемъ, весьма много чертъ свидѣтельствуетъ о сходствѣ съ полинезійцами. И здѣсь, въ Меланезіи, существуютъ тайныя товарищества, и здѣсь мы встрѣчаемся со многими общественными церемо-

ніями, съ табу. Въ нѣкоторыхъ разсказахъ встрѣчаешься съ тѣми же чертами и даже съ тѣми же именами, какъ на группахъ Полинезійскихъ острововъ. И здѣсь существуютъ довольно длинные миѳы, связанные съ солнцемъ, такъ напр. миѳъ о богѣ Кватѣ и его приключеніяхъ (см. Frobenius, Weltanschauung der Naturvölker, Weimar 1898, стр. 94), напоминающихъ полинезійскаго Мауи;—онъ рождается изъ камня, дѣлаетъ сумерки и ночь; какъ предвѣстникъ утра вводится домашній пѣтухъ, лодки строятся выдалбливаніемъ пней,—въ лодкѣ, впрочемъ, и души странствуютъ на тотъ свѣтъ,—ѣзда въ челнокѣ иногда истолковывается еще какъ заходъ солнца, или же Квата и его братьевъ побѣждаетъ Квасавара, врагъ дня, и прячетъ ихъ въ ящикъ, когда же день побѣдитъ (когда братья улизнутъ изъ ящика или же изъ сваи дома —важный символъ въ миѳахъ о солнцѣ), тогда восходитъ солнце. Точно также въ Микронезіи разсказывается о богѣ Олифатѣ, сынѣ неба, пытавшемся полетѣть вверхъ къ своему отцу, но свалившемся, къ великой печали своей. Тогда онъ развелъ огонь, съ помощью дыма поднялся въ воздухъ и попалъ въ объятія своего отца. Въ другихъ версіяхъ особенно напирается на кроваво-красный восходъ солнца (равно какъ на заходъ, за которымъ слѣдуетъ темная ночь); пока молодой богъ пьетъ въ морѣ — солнце восходитъ — онъ замѣчаетъ отца и бѣжитъ къ нему. На ряду съ этимъ господствуетъ вполнѣ сложившійся культъ предковъ; на островахъ Палау калиды соотвѣтствуютъ американскимъ тотемамъ (калидъ-означаетъ священный предметъ, священникъ). У каждаго туземца свой калидъ: одинъ путешественникъ слышалъ слѣдующее: мы называемъ калидъ все, что живетъ въ морѣ и прѣсной водѣ, а также всѣхъ животныхъ, которыхъ мы боимся; мы вѣримъ, что въ нихъ живутъ наши предки. Поэтому-то каждый изъ насъ имѣетъ своего калида. Предки наши въ видѣ духовъ живутъ на небѣ, но по временамъ сходятъ съ него, чтобъ заботиться о людяхъ. Тогда калидъ пользуется какимъ-нибудь человѣкомъ какъ органомъ рѣчи. Изображеній боговъ и храмовъ въ большинствѣ случаевъ нѣтъ, но очень распространено колдовство. На островахъ Жильбертъ богъ Анитъ является ясновидцамъ и возвѣщаетъ имъ будущее; во время этого явленія, длящагося въ большинствѣ случаевъ одинъ-два дня, они постятся; они не употребляютъ посуды, бывшей прежде въ употребленіи. Замѣтимъ мимоходомъ, что горшки въ культѣ играютъ большую роль; они то стоятъ на крышѣ съ растеніемъ въ память усопшихъ, то въ нихъ лежитъ черепъ или кость или другой остатокъ отъ покойника; сосудъ считается непосредственнымъ мѣстопребываніемъ души, и, поэтому, жидкость, получающаяся отъ гніенія, тщательно собирается и сохраняется въ немъ; кости и черепа собираются еще въ ящикѣ (корзинахъ или мѣшкахъ), а также въ выдолбленныхъ стволахъ, крышкой же служитъ изображеніе съ могучей головой (а иногда прямо съ черепомъ). Такъ, напр., священники на Гаваии, если одна душа носится въ пространствѣ (отличаютъ двѣ души), стараются поймать ее и захватить въ сосудъ. Когда на Маріанскихъ островахъ кто-нибудь умираетъ, то душу его настоятельно просятъ поселиться въ подлѣ стоящей корзинѣ, почему горшки и считаются жилищемъ духовъ.

Австралійка изъ Новаго Южнаго Уэльса.

Нельзя не замѣтить, что религія полинезійцевъ во многомъ сходна съ религіями всѣхъ, вообще, дикарей и варваровъ. И здѣсь господствуетъ анимизмъ и поклоненіе

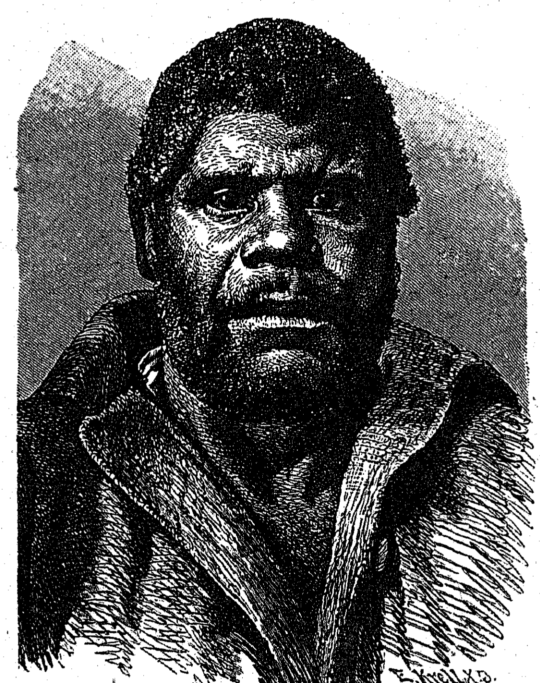
природѣ, колдовство и всякіе предразсудки. Много боговъ пользуется почитаніемъ; они называются атуя, и имя это ученые объясняютъ различнымъ образомъ; духи же, какъ духи хранители, вообще, такъ и души усопшихъ, называются тики. Замѣчательно же въ Полинезіи сильное развитіе миѳологіи, не лишенной поэтической прелести и носящей на себѣ, повидимому, нѣкоторые слѣды чужого вліянія. Главный богъ всей Полинезіи это Тангалоа (Тангароа, Таароа), котораго въ большинствѣ случаевъ считаютъ богомъ неба и моря. Онъ творецъ. Представленія о томъ, какъ созданъ былъ міръ, весьма различны. Здѣсь тоже встрѣчаются символическіе образы міровой птицы и космогоническаго яйца, высшее же существо создало міръ разными способами. Въ однихъ мѣстахъ міръ представляется скорлупой, тѣломъ Тангароа, въ другихъ же онъ возникаетъ послѣ нѣсколькихъ неудачныхъ попытокъ; наконецъ, въ третьихъ, онъ выловленъ богомъ изъ моря. Часто говорится о родствѣ людей съ богами: люди это небесныя существа, вышедшія изъ жилища боговъ и заблудившіяся.

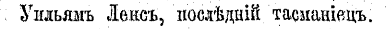


Полинезійская лодка.

Иначе сложилось содержаніе космогоніи на Новой Зеландіи въ миѳѣ о томъ, какъ Папа и Ранги (небо и земля) были раздѣлены дѣтьми своими. Небеса надъ нами и земля подъ нами создали людей, и отъ нихъ возникло все. Раньше небо лежало на землѣ, и всюду былъ мракъ. Они никогда до того не были разъединены. Дѣти неба и земли старались найти разницу между свѣтомъ и тьмой, днемъ и ночью, потому что людей стало много, а мракъ продолжался. Дѣти Ранги (неба) и Папа (земли) устроили совѣтъ и сказали: поищемъ средствъ уничтожить небо и землю или разъединить ихъ другъ съ другомъ. Сейчасъ по отдѣленіи неба отъ земли сталъ виденъ народъ, прятавшійся до того въ пещерахъ на груди своихъ родителей. Тутъ вдругъ поднялась дикая война и буря, такъ что одна часть земли исчезла, только небольшая часть осталась сухой. Свѣтъ продолжалъ размножаться, а отъ этого размножался и народъ, который раньше былъ спрятанъ между небомъ и землей. И такъ-то возникало одно поколѣніе за другимъ, до времени Мауи-Потики, принесшаго въ міръ смерть. Въ эти послѣдніе дни небо остается отдѣленнымъ отъ своей супруги, земли, но любовь жены доходитъ до супруга въ ея вздохахъ. Это туманы, подымающіеся съ вершинъ горъ, и слезы неба падаютъ на его жену. Обрати вниманіе на капли росы! Бастіану во время его пребыванія на Гонолулу удалось найти въ библіотекѣ необычайно важный манускриптъ, древній религіозный гимнъ «He pule Heiau», содержащій въ себѣ гавайскую легенду о твореніи; вся она задумана въ строгомъ духѣ эволюціи и обходится безъ вмѣшательства божества. Начинается эта священная пѣсня такъ: непрерывно совершается періодическая смѣна временъ; періодъ скрытаго свѣта не знаетъ еще солнца; основная картина будущаго міра неясно обрисовывается въ матовомъ свѣтѣ луны сквозь мощный облачный покровъ Макаліи; начало мрака въ глубокихъ корняхъ бездны, начало ночи ночей, и т. д. (Священная сага, стр. 30). Прежде всего здѣсь важно понятіе періода—круговое движеніе По, первоначальныхъ ночей, такъ какъ, если сдѣлать еще предпосылку о вѣчности матеріи, то это обозначаетъ только начало новой стадіи развитія, стоящей въ органической связи съ прежними системами міра. Все еще покрыто первоначальной, непроницаемой ночью, и вотъ начинаетъ становиться замѣтнымъ извѣстный свѣтлый блескъ (слово малама обозначаетъ одновременно и духовную жизнь и освѣщеніе). Макаліи, плеяды знаменуютъ собой вмѣшательство и воздѣйствіе космическихъ силъ на планеты. Теперь-то, съ появленіемъ Кумулипо (ку-

му—корень, липо—бездна) и соотвѣтственной женской фигуры По-еле, начинается новая эра современнаго міра, проходящая разныя ступени (всего девять или десять). Бездна мало-по-малу заполняется тиной, но еще господствуетъ ночь (По); во время седьмого періода возникаютъ общіе зачатки духовнаго и техническаго развитія, а затѣмъ и первый человѣкъ; съ рожденіемъ женщины и всюду проникающаго свѣта силы природы становятся болѣе кроткими, столпы становятся крѣпче, происходитъ землетрясеніе, во время котораго земля подымается вверхъ, и міръ уже готовъ. Солнце зенита, разсѣкающее небо, зоветъ къ себѣ, въ эѳирныя высоты, женщину, Лайлай, оставляющую на землѣ огонь, скрытымъ въ кускѣ дерева; съ другой стороны отъ брака этой женщины съ богомъ Кане (или Тане) начался княжескій родъ (Арики), который, какъ всюду, отличается своимъ божественнымъ происхожденіемъ. У маори главная роль въ миѳахъ принадлежитъ Мауи, имя котораго и такъ очень часто упоминается въ Полинезіи, и котораго, однако, не удается, по сущности и по функціямъ, отграничить отъ Тангароа. Большинство видитъ въ Мауи бога солнца. Съ одной стороны, нѣкоторыя обстоятельства свидѣтельствуютъ, что это богъ моря, и въ этомъ онъ тоже похожъ на Тангалоа; онъ возникъ изъ морской пѣны; когда онъ старается выудить землю изъ глубины моря, онъ терпитъ кораблекрушеніе, вызываетъ





Уильямъ Лексъ, послѣдній тасманіецъ.

Труканини, послѣдняя тасманійка.

сильныя бури и т. д.. Но, съ другой стороны, къ нему подходятъ всѣ стадіи движенія солнца по небу, отъ восхода, когда онъ начинаетъ свой путь въ видѣ молодого безбородаго юноши—онъ, впрочемъ играетъ еще большую роль въ качествѣ Прометея, насадителя культуры,—до заката, когда онъ вползаетъ въ глотку спящаго на горизонтѣ Гине-нуи-те-по и проглатывается имъ; вслѣдствіе этого онъ отправляется въ подземный міръ, надъ которымъ онъ властвуетъ, и гдѣ онъ тоже совершаетъ разныя чудеса. Изъ подземнаго міра изъ Гаваики онъ вылавливаетъ и землю. Какъ богъ солнца, онъ властвуетъ и въ воздухѣ; голубь посвященъ ему; въ видѣ голубя онъ отправляется къ своимъ родителямъ, голубя онъ посылаетъ къ облакамъ, держа его на веревкѣ, къ которой привязана земля. Когда лодка—также символъ захода солнца—сломается, начинается страшный все разрушающій потопъ, или, по крайней мѣрѣ, продолжительный дождь, связанный съ затменіемъ или исчезновеніемъ солнца. Нако-

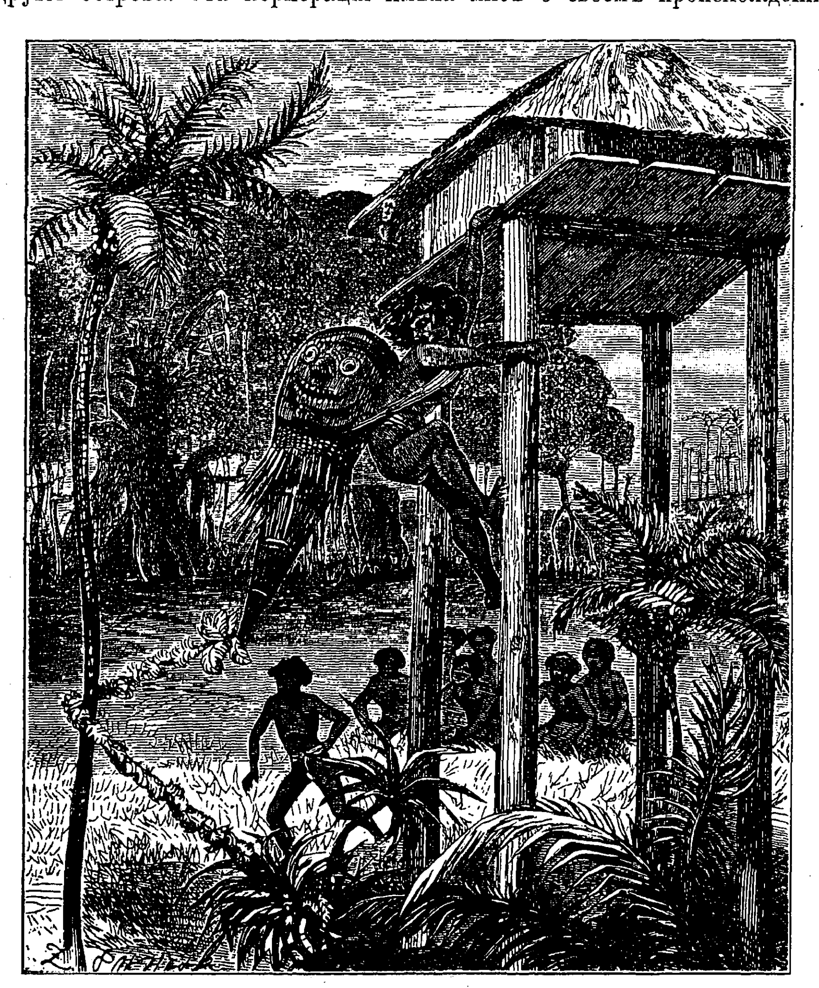
нецъ, Мауи часто значитъ первый человѣкъ, но, съ другой стороны, онъ и самъ создаетъ людей. Ему мы обязаны (здѣсь начинаетъ дѣйствовать сильно преувеличивающая народная фантазія) тѣмъ, что земля стала обитаемой, главнымъ образомъ, благодаря открытію тайны огня, а также благодаря тому, что онъ очень остроумно замедлилъ первоначально гораздо болѣе быстрое движеніе солнца и создалъ, такимъ образомъ, достаточно времени для выполненія дневной работы. Какъ культурному герою, ему приписываютъ очень много ремеслъ и искусствъ, рыбную ловлю, земледѣліе, постройку лодки, домовъ, высшія искусства, татуировку, изгнаніе болѣзней. При дальнѣйшемъ, прямо комичномъ, развитіи этихъ чертъ, когда фантазія развернулась во всю, онъ сталъ похожъ на германскаго Тилля Эйленшпигеля или индійскаго Менабоцю. Всюду выступаетъ нравственное удовлетвореніе отъ коварныхъ уловокъ этого хитреца, и нравственное осужденіе слагается только на дальнѣйшихъ стадіяхъ развитія. Въ качествѣ перваго человѣка или культурнаго героя онъ фигурируетъ также въ легендахъ о путешествіяхъ. Въ этихъ легендахъ историческій элементъ перемѣшался съ миѳическимъ, и Ширренъ не правъ, когда не замѣчаетъ перваго и все переноситъ на солнце или на подземный міръ. Впрочемъ, представленія полинезійцевъ о небесномъ жилищѣ боговъ и подземномъ царствѣ мертвыхъ (По, Пулоту) довольно развиты, но не ясно разграничены.

Изъ религіозныхъ обычаевъ мы прежде всего должны упомянуть о татуировкѣ, встрѣчающейся, правда, и среди другихъ расъ, но нигдѣ не столь всеобщей и значительной, какъ у полинезійцевъ и, въ особенности, у маори. Эту болѣзненную операцію начинаютъ обыкновенно по достиженіи возмужалости, у женщинъ послѣ первыхъ родовъ, но вырѣзываніе фигуръ на бедрахъ и животѣ продолжается часто въ теченіе многихъ лѣтъ. Главнымъ образомъ, татуируются мужчины, женщины въ меньшей мѣрѣ, рабы вовсе не татуируются,чужихъ людей иногда ни подъ какимъ условіемъ не татуируютъ, иногда же заставляютъ татуироваться. Нѣтъ сомнѣнія въ томъ, что татуировка имѣла религіозный смыслъ; жрецы исполняли ее при пѣніи религіозныхъ пѣсенъ, и начало этого обычая приписывали богамъ. Большинство соглашается съ объясненіемъ Герланда: «они рисовали на себѣ знакъ того бога, которому они принадлежали, какъ отдѣльные люди или какъ представители племени; можетъ быть, они украшали себя печатью обоихъ боговъ, духа хранителя и Бога племени». Это воззрѣніе ставитъ этотъ обычай въ связь съ тотемизмомъ, тѣмъ болѣе, что фигуры татуировки часто изображаютъ животныхъ: змѣй, ящерицъ, рыбъ, птицъ. На ряду съ татуировкой обрѣзаніе тоже было религіознымъ обычаемъ полинезійцевъ.

Татуированный маори, изъ Новой Зеландіи.

Законы табу, соотвѣтствующіе строгимъ соціальнымъ отличіямъ аристократическаго строя жизни и значительной широтѣ жреческихъ полномочій, являются особенностью этой расы. Лица, вещи и состоянія раздѣляются на такія, которыя находятся въ какомъ-нибудь отношеніи къ божеству, табу, и на такія, которыя предоставлены во всеобщее употребленіе, ноа. Табу бывали всеобщіе и частные, вѣчные и временные. Табу было все, что имѣетъ какое-либо отношеніе къ культу, князья и дворяне, женщины же лишь въ видѣ исключенія и въ особомъ положеніи. Объявленіе кого-нибудь табу даетъ ему охрану и привилегіи, но налагаетъ на него также нѣкоторыя огра-

ниченія; само слово, въ строгомъ смыслѣ, должно обозначать запрещено. Наложеніе и снятіе табу сопровождалось обыкновенно религіозными церемоніями, при чемъ средствомъ для снятія табу была большею частью вода. Особое табу наложено было на общество Ареои, возникшее на Таити и распространившееся оттуда на другіе острова. Эта корпорація имѣла миѳъ о своемъ происхожденіи отъ бога Оро и претендовала на божеское почитаніе. Она распадалась на двѣнадцать степеней съ мастеромъ во главѣ каждой; въ высшую степень непосредственно допускались только высшіе вожди, остальные должны постепенно достигать высшихъ степеней отчасти путемъ суровыхъ испытаній. Соотвѣтственно тому почитанію, которымъ, пользовалась эта корпорація въ народѣ, члены ея и послѣ смерти пользовались преимущественнымъ положеніемъ. Какъ любимцамъ боговъ имъ былъ предуготовленъ рай, соблазнительный по множеству прекрасныхъ наслажденій. Послѣ смерти какого-нибудь ареои высшей степени устраивался цѣлый рядъ большихъ празднествъ, заканчивавшихся символическимъ обрядомъ, изображавшимъ, что душа умершаго возвратилась обратно къ богу Оро. О религіозномъ характерѣ этихъ празднествъ свидѣтельствуетъ чтеніе и драматическое представленіе священныхъ пѣсенъ, которое впослѣдствіи все больше и больше вырождается въ простыя народныя развлеченія и чувственныя (не свободныя отъ грязныхъ моментовъ) представленія. Путешественники, открывшіе эти острова, нашли уже этотъ союзъ въ такомъ состояніи упадка, когда ареои, съ шумомъ пируя и предаваясь всевозможнымъ безнравственнымъ излишествамъ, переходятъ съ острова на островъ. Всѣ члены его, впрочемъ, должны были соблюдать безбрачіе или обязаться уничтожать свое потомство, такъ какъ основатель ихъ Оро также не былъ въ бракѣ. Женщины и дѣти не допускались въ союзъ.



Перенесеніе бога Тана въ его жилище.

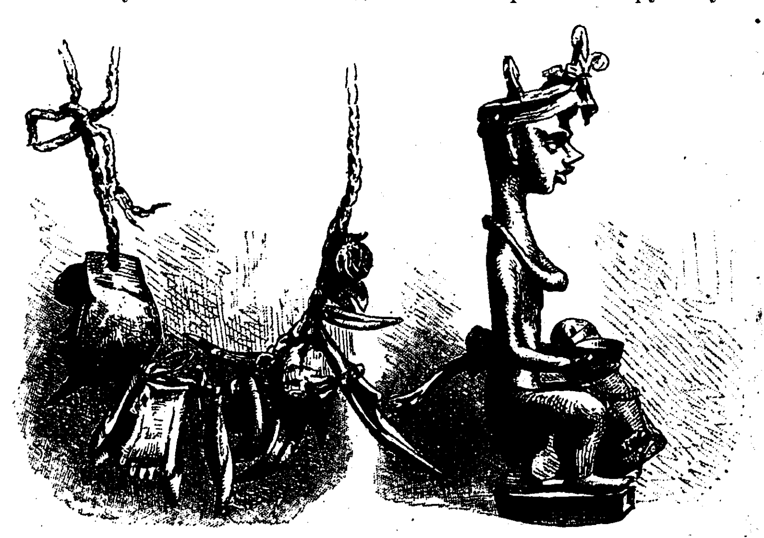
Если мы обратимся теперь къ Малайскому архипелагу, то встрѣтимся съ болѣе запутанными отношеніями, чѣмъ въ Полинезіи. Здѣсь населеніе не только смѣшанное (малайскіе иммигранты и туземные жители, можетъ быть, родственные па-

пуасамъ), но оно уже съ очень ранняго времени стояло подъ различными вліяніями культурныхъ народовъ. Невозможно, конечно, установить когда Индостанъ впервые пришелъ въ столкновеніе съ архипелагомъ, но все-таки это не могло случиться позже первыхъ вѣковъ нашей эры.

Индусская культура распространена, главнымъ образомъ, на Явѣ, Мадурѣ и Бали. На Явѣ туземная литература на языкѣ кави вызвана была индійской, и многочисленныя изображенія боговъ, символы (мужской половой органъ), а особенно большія постройки, какъ напр. храмъ Боробудуръ, свидѣтельствуютъ объ индусскомъ и буддистскомъ вліяніи. Въ XV-омъ вѣкѣ началось побѣдоносное шествіе ислама по острову, гдѣ онъ и сталъ національной религіей. Исламъ весьма распространенъ по всему архипелагу, центръ его въ паломнической колоніи Дьява въ Меккѣ, жизнь которой описана Сноукъ-Гюргронье (Snouck.-Hurgronje) въ его книгѣ о Меккѣ. Изъ чужеземныхъ вліяній нельзя еще оставить безъ вниманія китайскую иммиграцію, хотя для религіи она не имѣла большого значенія.

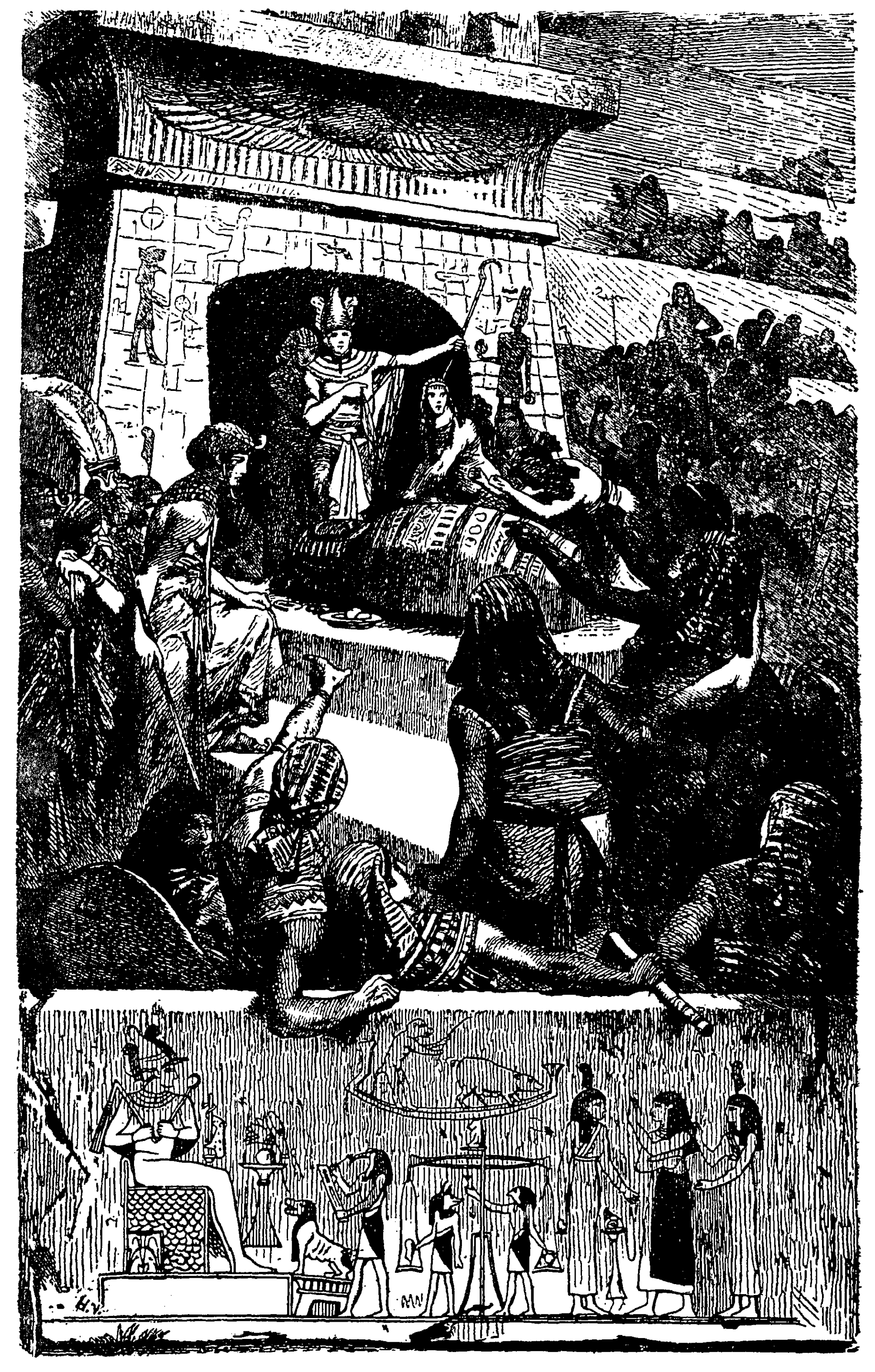
На ряду съ этими магометанами и туземнымъ христіанскимъ населеніемъ, которое еще не такъ многочисленно, какъ можно было ожидать послѣ многихъ лѣтъ европейскаго господства, живетъ еще много языческихъ племенъ. На Явѣ только два такихъ племени бадьёе и тенгеръ, на Суматрѣ—батта, на Борнео—дайяки, а на Целебесѣ и другихъ островахъ до сихъ поръ остаются еще язычниками нѣкоторыя племена альфуровъ. Но и среди магометанскаго населенія сохранилось еще не мало языческаго и не такъ, какъ это всегда наблюдается на высшихъ ступеняхъ культуры, но исламъ прямо оставилъ нетронутыми языческую вѣру и языческіе обычаи. Мы воздержимся отъ описанія вѣрованій каждаго изъ народовъ архипелага въ отдѣльности и ограничимся только сообщеніемъ нѣкоторыхъ характерныхъ чертъ.

Распространенный по всему архипелагу анимизмъ Вилькенъ систематизировалъ по системѣ Тэйлора и оцѣнилъ его съ установленной послѣднимъ точки зрѣнія на вѣру въ существованіе души и духовъ. Выдающіяся изслѣдованія миссіонера Крюйта (A. C. Kruyt) среди племени Барес на Целебесѣ (средней части), подтвержденныя находками, сдѣланными въ другихъ мѣстахъ архипелага, выяснили, что личныя души (angga), удаляющіяся въ загробную страну и становящіяся предметомъ поклоненія въ видѣ духовъ предковъ и боговъ, занимаютъ меньше мѣста въ культѣ и въ обычаяхъ, чѣмъ безличное жизненное вещество, жизненная сила (tanoana), вещество, которымъ необходимо овладѣть, которое необходимо задержать, заманить. Мѣстопребываніе этого жизненнаго эеира—въ головѣ, и обезглавливаніе у многихъ племенъ имѣетъ цѣлью овладѣть этой жизненной жидкостью. Только этимъ можно объяснить важнѣйшіе обычаи, соблюдаемые при обезглавливаніи или похищеніи череповъ; конечно, отъ дикаго племени нельзя ожидать чистаго, незапутаннаго ряда мыслей, поэтому, при похищеніи череповъ тутъ же проявляются и нѣкоторыя другія мысли. Въ растеніяхъ, особенно въ рисѣ, тоже содержится жизненная жидкость, и эта мысль лежитъ въ основѣ многихъ обычаевъ, соблюдаемыхъ при воздѣлываніи риса, именно въ выдѣленіи рисовой



Талисманъ изъ сѣв. Борнео. Изображеніе предка изъ Ніаса.

Филиппинскіе острова. Деревня тагаловъ въ Люсонѣ.



Судъ надъ мертвыми въ древнемъ Египтѣ

Внизу дано изображенie плиты, на которой представлены вѣсы для взвѣшиванія добрыхъ и злыхъ дѣлъ покойнаго, и пр. Съ рисунка Г. Фогеля

матери, т. е. экземпляра, особенно богатаго такой жизненной силой; это растеніе тогда получаетъ особое мѣсто, какъ на полѣ, такъ и въ амбарѣ для того, чтобы оно проявляло свою силу. Надо подчеркнуть, что эту жизненную жидкость можно переносить съ одного существа на другое, что она можетъ переходить и въ животное да и просто носиться въ пространствѣ.

На ряду съ этимъ сильно распространена вѣра въ возможность превращенія человѣка въ хищнаго звѣря; тѣ, кто знаютъ нгльму, т. е. науку колдовскихъ заклинаній (rapal), могутъ превращаться въ тигра. Души усопшихъ могутъ быть опасны, равно какъ души женщинъ, умершихъ до родовъ или во время родовъ (Понтіанакъ). Сверхъестественныя силы, напр. колдовство, часто считаются наслѣдственными. Продолжительныя празднества и церемоніи послѣ смерти и при похоронахъ имѣютъ, главнымъ образомъ, цѣлью защиту отъ вредныхъ вліяній мертвецовъ, а также переселеніе души въ страну душъ, за которую нѣкоторые островитяне считаютъ ближайшій островъ. Душѣ даютъ нѣкоторые дары, чтобы пользоваться ими тамъ, другіе же предназначены для мертваго въ то время, когда онъ еще будетъ странствовать на землѣ. Эту вѣру въ существованіе души не слѣдуетъ смѣшивать съ вышеописанными мыслями о таноана.

Изображеніе предка у масонскихъ игортовъ.

Идолъ изъ капища на Нов. Ирландіи.

Къ фетишамъ и амулетамъ—мусульманинъ превращаетъ языческіе фетиши въ амулеты—относятся княжескіе значки, оружіе, платье, орнаменты, которымъ приписывается магическая сила.

На ряду съ этими магическими и анимистическими представленіями существуетъ также поклоненіе силамъ природы, и нѣтъ недостатка въ миѳахъ о природѣ, какъ напр., миѳъ о бракѣ между небомъ и землей при наступленіи періода дождей. Горы и воды, солнце и луна считаются божественными. На южномъ берегу Явы разсказываютъ о дѣвственной богинѣ южнаго океана Рату-Кидулъ, живущей въ прекрасномъ дворцѣ на днѣ морскомъ и господствующей надъ всѣмъ множествомъ духовъ, которые водятся по скалистымъ берегамъ. Возлѣ нея стоитъ злое чудовище Ни-белоронгъ, которое, правда, даритъ человѣку богатства, но потомъ коварно заставляетъ его за нихъ жестоко расплачиваться. Такимъ образомъ, мы могли бы сообщить еще много данныхъ, относящихся къ ихъ обычаямъ и литературѣ. Но набросать изъ этихъ языческихъ чертъ общую картину невозможно, такъ какъ онѣ почти всюду перемѣшаны съ чертами индійскими и магометанскими; тѣ же племена, у которыхъ это не наблюдается, стоятъ на такой низкой ступени развитія, что невозможно дать систематическаго описанія ихъ религіи. Для науки о легендахъ нѣкоторые изъ этихъ народовъ даютъ очень много матеріала. Такъ, напр., собраны разсказы и сказки макассаровъ и бугинезовъ, сангирезовъ и батта. Преданія послѣднихъ стали извѣстны впервые благодаря вань-деръ-Тууку, теперь они обработаны Плейше и содержатъ не мало космогоническихъ миѳовъ и символовъ. Сомнительно, удастся ли когда-нибудь понять истинный смыслъ этихъ разсказовъ и на-чисто отдѣлить туземные элементы отъ элементовъ индійскихъ. Замѣчаніе это относится и къ такой фигурѣ, какъ Батара-Гуру, который почитается какъ высшій богъ-творецъ, но имя котораго уже указываетъ на вліяніе передней Индіи. Такимъ образомъ, во всей этой области можно собрать только обрывки, но обрывки многочисленные и интересные.

§ 6. Монголы.

Названіе монголы относится, собственно говоря, къ племени образующему вѣтвь великой расы, но часто употребляется для обозначенія всей этой расы, иногда называемой «верхне-азіатской». Пешель не задумываясь причисляетъ къ «монголоподобнымъ» народамъ всѣхъ американцевъ и малайцевъ Полинезіи, Максъ Мюллеръ— малайцевъ Полинезіи и дравидскія племена Индостана, между тѣмъ, какъ большинство этнографовъ образуетъ изъ послѣднихъ особую расу. Уже, чѣмъ у всѣхъ другихъ авторовъ, монгольская область очерчена у Фр. Мюллера, такъ какъ онъ составилъ особую арктическую расу изъ племенъ сѣвернаго побережья Сибири, камчадаловъ, айносовъ и др., а также американскихъ эскимосовъ. Но, если даже оставить въ сторонѣ эти племена, то все же монгольская раса остается не только наиболѣе численной, но и расой, единство которой больше всего ускользаетъ отъ нашего взора. Даже преданіе не даетъ намъ уже никакихъ свѣдѣній о переселеніяхъ монгольскихъ племенъ въ первобытныя времена, объ ихъ отношеніяхъ къ другимъ племенамъ, которыя они могли вытѣснить съ ихъ мѣста жительства, или съ которыми они могли смѣшаться. Единственное, но, правда, недостаточное средство узнать что-либо объ ихъ прошломъ даетъ изученіе языка. Достовѣрная группировка отдѣльныхъ вѣтвей этого племени представляется, поэтому, невозможной и мы ограничимся разсмотрѣніемъ главныхъ племенъ этой расы, не давая ей опредѣленныхъ подраздѣленій.

Монгольское семейство.

На первомъ мѣстѣ здѣсь подлежитъ разсмотрѣнію обширная урало-алтайская семья, которая въ свою очередь дѣлится на двѣ вѣтви, на угро-финскую и тюрко-татарскую. Къ первой относятся финны, лапы, эсты и ливы въ Сѣверной Россіи, остяки въ бассейнѣ Оби, и самоѣды, рѣдко разбросанные по всей области отъ Алтайскихъ горъ до Ледовитаго океана и Бѣлаго моря. Изъ тюрко-татаръ слѣдуетъ указать тюрковъ (киргизы, абаканы, алтайцы и др.) въ Южной Сибири на востокъ вплоть до Байкала, въ бассейнѣ Лены живутъ якуты, собственно монголы—въ Монголіи, на западъ отъ нихъ—калмыки, вокругъ Байкала—буряты, минусинскіе татары—на западъ отъ Амура, наконецъ, на югъ отъ тунгузовъ манджуры. О другихъ монгольскихъ племенахъ, китайцахъ, корейцахъ и японцахъ, мы будемъ говорить послѣ. Въ Тибетѣ и по сѣвернымъ отрогамъ Гималаевъ живутъ племена, которыя

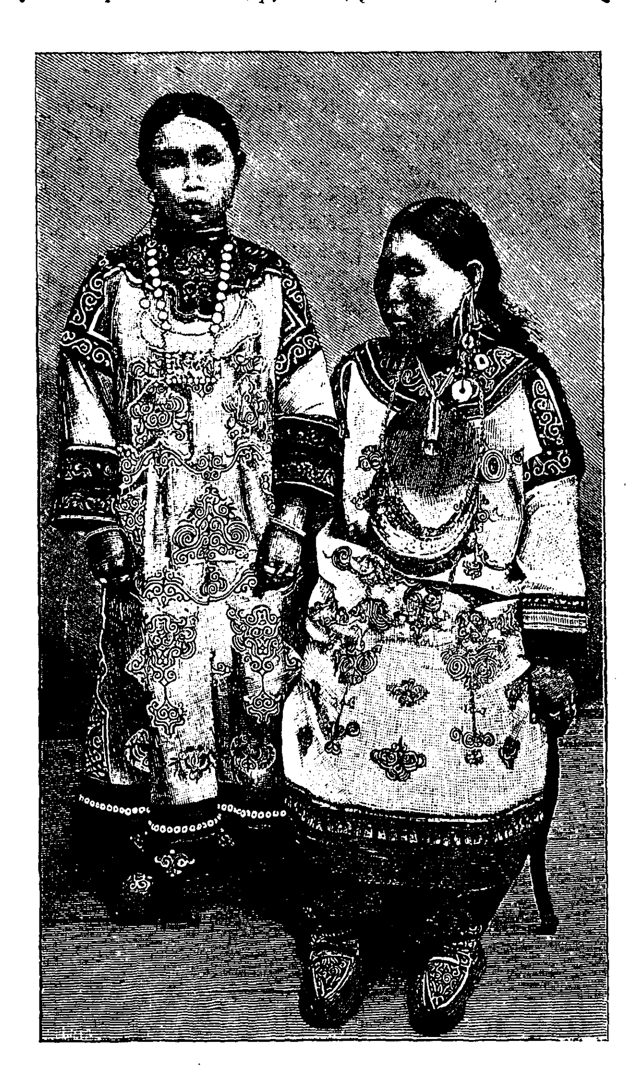
несомнѣнно надо отнести къ монгольской расѣ. Изъ племенъ задней Индіи несомнѣнными монголами являются бирманы, но и племена таи и анна обыкновенно тоже считаются монгольскими.

Никогда не удастся дать общую характеристику этой весьма развѣтвленной расы. Поучительна тѣмъ не менѣе характеристика, набросанная Фр. Мюллеромъ (All. Ethnographie, стр. 417). Въ силу флегматичности, присущей монголу и выражающейся въ дѣтскихъ чертахъ лица его, настроеніе его по преимуществу тихое и мирное. Доказываютъ это и его занятія. Монголъ по преимуществу скотоводъ и земледѣлецъ; только въ рѣдкихъ случаяхъ онъ берется за охоту и рыбную ловлю. Этому тихому душевному настроенію и обязанъ буддизмъ тѣмъ, что онъ сдѣлалъ столь крупные успѣхи въ средней и восточной Азіи и сталъ, по числу своихъ приверженцевъ, первой религіей на землѣ. Но флегматичность монгола вовсе не исключаетъ воинственнаго настроенія. Правда, монголу не достаетъ той личной храбрости, которой въ выдающейся степени отличаются другія расы. Такихъ героевъ, съ какими мы встрѣчаемся среди малайцевъ, туземцевъ Америки и у средиземной расы, напрасно искать въ монгольской расѣ. Монголъ только тогда становится храбрымъ воиномъ, когда его увлекаютъ другіе личнымъ примѣромъ, когда его кто-нибудь сумѣетъ фанатизировать. Всюду, гдѣ монголы появляются въ качествѣ завоевателей, ими всегда предводительствуютъ люди воодушевленные, и если они склоняютъ вѣсы побѣды на свою сторону, то всегда необузданнымъ массовымъ нападеніемъ. Однако, ни одна изъ основанныхъ ими великихъ имперій не можетъ пережить смерти своего основателя; вскорѣ сами онѣ становятся добычей покоренныхъ. И даже великія имперіи Дальняго Востока, жители которыхъ исключительно монголы, обязаны продолжительностью своего существованія своей тяжеловѣсности, флегматичности своего населенія, равно какъ тому обстоятельству, что онѣ не подвергались серьезнымъ нападеніямъ другихъ, болѣе высоко одаренныхъ расъ. Съ этими особенностями гармонируетъ и преобладаніе холоднаго, разсчетливаго разсудка и полный недостатокъ согрѣвающей, творческой фантазіи. Благородныя чувства любви и дружбы, играющія столь крупную роль въ жизни представителей средиземной расы, чужды монголу. Всюду на первый планъ выступаетъ холодный разумъ, тотчасъ же прилагающій ко всему масштабъ цѣлесообразности и полезности. Поэзія монгольской расы ничтожна; подобно философіи и религіи этой расы она тяготѣетъ къ земному. Монголъ знаетъ кое-что только объ этомъ видимомъ мірѣ, думать о другомъ, невидимомъ мірѣ онъ считаетъ совершенно излишнимъ.

Всѣ тюрко-татарскія племена были прежде приверженцами шаманизма, хотя и теперь культъ этотъ общераспространенъ еще среди тунгузовъ. За исключеніемъ бурятъ, живущихъ по Байкалу, монголы стали буддистами. Турки уже много столѣтій магометане, только жители Алтая и Саянскихъ горъ остались шаманистами, но и на нихъ повліяли уже буддизмъ и христіанство. Среди манджуровъ шаманизмъ существуетъ на ряду съ буддизмомъ и конфуціанствомъ. Свой матеріалъ Радловъ получилъ исключительно отъ алтайцевъ и заявляетъ читателямъ, что показанія шамановъ, служащихъ единственнымъ источникомъ въ этомъ вопросѣ, часто противорѣчивы.

Тюрко-татары почитаютъ враждебныя другъ-другу силы природы, свѣтъ и тьму, духовъ земли, мѣстныхъ духовъ и духовъ предковъ. Культъ ихъ замѣчателенъ по дѣйствіямъ ихъ жрецовъ или шамановъ (Камъ), отъ которыхъ и получила названіе ихъ религія. Уже самое слово шаманъ (pali samana—будд. монахъ) указываетъ на чужеземное вліяніе; и на всей подробной и широкой миѳологической системѣ можно замѣтить вліяніе окружающихъ религіозныхъ культовъ и вообще характеръ поздняго возникновенія. Въ самомъ высокомъ небѣ живетъ Тенгере-Кайра Ханъ, руководящій судьбами вселенной, а въ шестнадцатомъ другіе Тенгере, или небесные боги. Въ седьмомъ небѣ живетъ мать-солнце, а въ шестомъ небѣ отецъ, мѣсяцъ. Радловъ утверждаетъ, что это указаніе пола обусловлено только характеромъ языка, въ миѳологическомъ же смыслѣ не получило дальнѣйшаго развитія. Въ третьемъ небѣ живутъ семь Кудаи (персидское названіе боговъ), вмѣстѣ съ ними живутъ духи предковъ, являющіеся посредниками между богами и людьми. Земля-

олицетворенная въ совокупности благодѣтельныхъ божествъ, почитается подъ именемъ Ерсу, Земля-Вода. Эту совокупность образуютъ 17 хановъ (князей), каждый изъ которыхъ правитъ отдѣльной областью источниковъ страны. Различнаго рода нечистая сила живетъ въ девяти слояхъ подземнаго міра. Властитель его это Эрликъ-Ханъ, могучій и страшный врагъ человѣчества. Поэтому-то къ нему относятся почтительно и стараются задобрить жертвоприношеніями. Каждый человѣкъ имѣетъ двухъ спутниковъ, одного духа—хранителя и другого духа—мести: они сопровождаютъ его въ жизни, а затѣмъ и черезъ разные круги ада и небесъ. Съ земными божествами можетъ сноситься всякій, но приносить жертвы небеснымъ божествамъ, или отвести въ подземный міръ душу усопшаго, можетъ только шаманъ. Эта важная должность по необходимости наслѣдственна, такъ какъ она зависитъ отъ природной эпилепсіи, первый припадокъ которой и является посвященіемъ въ санъ. При помощи своихъ предковъ, духовъ которыхъ онъ сперва заклинаетъ своимъ волшебнымъ барабаномъ, шаманъ получаетъ возможность посѣщать небо и подземный міръ. Этотъ барабанъ — важный магическій инструментъ, въ которомъ силы духовъ собраны, какъ въ электрическомъ кондукторѣ. Самыя важныя жертвы приносятся живущему въ шестнадцатомъ небѣ Бай-Юлгэнъ, котораго иногда считаютъ главнымъ божествомъ. Убиваютъ и снимаютъ кожу со свѣтлаго коня (для Эрлика берется черный). Кожа вмѣстѣ съ головой и ногами (ихъ не отрѣзаютъ) вѣшается на жердь въ видѣ жертвы, мясо ѣдятъ. При этомъ обрядѣ нельзя пролить ни одной капли крови и нельзя сломать ни одной кости. Послѣ этого шаманъ съ большимъ драматическимъ талантомъ, увеличивающимся подъ вліяніемъ экстаза, излагаетъ передъ потрясенными слушателями вознесеніе на разныя небеса, гдѣ онъ наводитъ справки по самымъ разнообразнымъ дѣламъ, и подъ конецъ приноситъ жертву Юлгэну. Чтобъ очистить хижину, оскверненную мертвецомъ, шаманъ долженъ словить душу усопшаго и отвести ее въ подземный міръ.



Маньчжурскія дѣвушки.

Изображеніе одного изъ божествъ, оправленное въ деревянный обручъ, свободно привѣшивается къ крышѣ хижины, рядомъ—заячья шкурка, къ которой веревочкой прикрѣплены пестрыя тряпки. Часто встрѣчается поклоненіе огню, камнямъ и деревьямъ. Береза—священное дерево, 9—священное число, западъ—священная сторона

неба. Клятву приносятъ посредствомъ совмѣстнаго питья жертвенной крови, а впослѣдствіи клялись и такимъ образомъ, что каждая изъ сторонъ пьетъ кровь изъ руки другой. При прорицаніяхъ основываются: 1) на положеніи внутренностей или на разрывахъ въ жареной лопаткѣ жертвеннаго животнаго; 2) на естественныхъ явленіяхъ, напр., на томъ, какъ подымается дымъ; 3) на ариѳметическихъ играхъ кремнями или овечьими, экскрементами, и 4) на экстатическихъ видѣніяхъ шамановъ. Какъ видно изъ статей Сѣрошевскаго, повседневная жизнь этихъ сибирскихъ племенъ опутана примитивными представленіями и обычаями. Якутъ твердо убѣжденъ въ волшебной силѣ камней, деревьевъ и животныхъ, и многіе изъ его обычаевъ свидѣтельствуютъ о предшествующемъ періодѣ господства тотемовъ и табу.

Изъ угро-финновъ всѣ сибирскія племена и лаппы въ Россіи еще шаманисты и тѣсно примыкаютъ къ только что описаннымъ тюрко-татарамъ. Изъ остальныхъ живущихъ въ Россіи племенъ, именно финновъ, эстовъ и ливовъ, первые занимаютъ наиболѣе выдающееся положеніе и наиболѣе типичны; финская литература весьма богата. Прекрасное собраніе литературныхъ памятниковъ финскаго народа составилъ Лейкотъ, который много лѣтъ прожилъ среди этого народа, записывая со словъ его руны (пѣсни), и отчасти самъ отдѣлалъ и собралъ поэтическія легенды. Плодомъ его дѣятельности явились слѣдующія произведенія: Kalewala, содержащая поэтическіе отрывки разнаго рода (въ 1849 году), Kanteletar, сборникъ лирическихъ произведеній (1840 годъ) и позднѣйшіе сборники пословицъ, загадокъ и магическихъ пѣсенъ.

Миѳы финновъ обнаруживаютъ мало сходства съ миѳами ихъ монгольскихъ родственниковъ. Они, равно какъ метрическая форма ихъ, возникли между 800—1000 г. послѣ Р. Х. отчасти подъ вліяніемъ сосѣднихъ скандинавовъ и литовцевъ.

У нихъ нѣтъ полной космогоніи, но въ многочисленныхъ миѳахъ можно найти происхожденіе отдѣльныхъ предметовъ. Среди нихъ мы находимъ женщину, зачавшую отъ вѣтра, и божество, натирающее ей руки или колѣна. Божества—неопредѣленныя, неподвижныя олицетворенія отдѣльныхъ сферъ природы; имъ не достаетъ свободнаго человѣческаго развитія и нравственныхъ качествъ; они не соединяются въ семейства или общества. Укко (Старый) богъ неба, является высшимъ среди нихъ только потому, что его сфера—самая высшая; но онъ, однако, не контролируетъ остальныхъ боговъ. Впослѣдствіи ему были приписаны свойства библейскаго бога. Супруга его называется Акка. Маанъ Эме (Мать Земли) является богиней земли безъ опредѣленнаго собственнаго имени. Ахти и Велламо—богъ и богиня воды, Тапіо и Мьеликки—богъ и богиня лѣса, Туони и Туонетаръ — богъ и богиня подземнаго міра. Пеллервойненъ — богъ поля. Божества солнца, луны, Большой Медвѣдицы и звѣздъ носятъ просто названіе той сферы, надъ которой они властвуютъ. Юмала (Родина Грома) было первоначально именемъ небеснаго бога, впослѣдствіи же стало родовымъ именемъ для божества. На ряду съ этими Юмала (божествами), властвующими надъ отдѣльными сферами природы, существуютъ Галтіа (свободные духи), живущіе въ людяхъ, предметахъ или процессахъ природы. Среди многочисленныхъ злыхъ духовъ величайшимъ является Гіизи. Прежнее воззрѣніе непрерывнаго существованія было вытѣснено заимствованной идеей ада. У Финновъ были священныя мѣста, изображенія идоловъ, жертвоприношенія и праздники; послѣдніе большею частью были связаны съ сельскимъ хозяйствомъ; однако одинъ изъ праздниковъ былъ посвященъ предкамъ. Священныя числа это—6, 7, 8 или 1, 2, 3 и всегда употребляются цѣлой серіей.

Никакого кровнаго родства между человѣкомъ и божествомъ не существуетъ. Герой борется не столько съ помощью оружія, сколько съ помощью волшебныхъ пѣсенъ; это прежній шаманъ, замѣнившій только свой барабанъ арфой. Онъ—Лойтзья (кудеснкъ), Тьетейя (мудрецъ) и Лаплайя (пѣвецъ). Придя въ экстазъ, онъ все еще продолжаетъ заклинать духовъ, а упавъ въ обморокъ, онъ становится Галтіа и спускается въ подземный міръ.

Существуетъ много объясненій содержанія Калевалы и всѣ они очень отличаются другъ отъ друга. Д. Компаретти полагаетъ, что Калевала занимается не войнами, народами и вождями, а просто лицами, отличающимися своимъ колдовскимъ искусствомъ. Главныя фигуры Калевалы слѣдующія: Вейнамейненъ, типъ просвѣщеннаго

кудесника; Ильмариненъ—типъ кудесника-ремесленника или хитраго механика; Леммипкайненъ—типичный любовникъ, обнаруживающій и грубыя черты. Второстепеннымъ мотивомъ этого произведенія является добываніе невѣсты, при чемъ героямъ приходится рѣшать разныя задачи. Главный мотивъ это—похищенія Сампо, предмета, форма котораго описывается въ весьма разнообразныхъ и темныхъ выраженіяхъ. Это образцовое произведеніе колдовства, обладающее свойствомъ создавать все; поэтому то оно и называется Самъ-по, общее благо или кладъ, это есть, слѣдовательно, символизированіе блага и богатства въ какомъ-нибудь фантастическомъ предметѣ.

Проф. І. І. М. де-Гроотъ.

КИТАЙЦЫ.

Какъ видно будетъ изъ нашего изложенія, всѣ три религіи Китая не разграничены рѣзко между собою; двѣ туземныя даже тождественны въ существенныхъ чертахъ, а буддизмъ многими сторонами своими сросся съ китайской народной жизнью. Въ нашемъ обзорѣ мы будемъ придерживаться обычнаго подраздѣленія.

I. КОНФУЦІАНСТВО.

§ 1. Классическая литература.

Для правильнаго пониманія китайской религіи, мы должны разсмотрѣть ее одновременно въ ея древнѣйшихъ и новѣйшихъ формахъ. Изъ древнѣйшихъ религіозныхъ формъ, существованіе которыхъ надо было доказать по древнимъ, общепризнаннымъ классическимъ книгамъ, извѣстный своимъ консерватизмомъ китайскій народъ сдѣлалъ государственную религію. На ряду съ этой классической или канонической, первоначальной, потому единственно - ортодоксальной (tsching) и истинной религіей существуетъ нѣсколько болѣе или менѣе независимыхъ отъ нея религіозныхъ формъ: это иновѣрческія (sié), отчасти терпимыя, но принципіально воспрещенныя государствомъ, а иногда и жестоко преслѣдуемыя религіозныя формы. Къ этимъ еретическимъ религіямъ прежде всего относится буддизмъ со всѣми другими иноземными религіями и заимствованными у нихъ элементами.

Во время царствованія династіи Ганъ (206 до Р. Х. до 220 по Р. Х.) была составлена и приведена въ порядокъ конституція государства во всѣхъ частяхъ своихъ какъ формально, такъ и систематически и при томъ на основныхъ положеніяхъ, правилахъ и антецедентахъ древней литературы. Въ то же время эти книги были возможно полно возстановлены, комментированы и исправлены. Такимъ образомъ возникло классическое, ультраконсервативное государственное устройство, которое передавалось по наслѣдству всѣмъ послѣдовавшимъ династіямъ и сохранилось въ томъ же видѣ до нашихъ дней. Съ этимъ государственнымъ устройствомъ неразрывно связали классическую государственную религію, которой теперь уже болѣе 2000 лѣтъ. Главныя основы ея, однако, значительно древнѣе, большею частью много древнѣе, чѣмъ сами классическія сочиненія. Какъ всякое начало, и начало китайской религіи теряется во мракѣ невѣдомаго прошлаго.

Содержаніе классическихъ сочиненій носитъ большею частью политическій характеръ. Они содержатъ: рѣчи и событія изъ жизни знаменитыхъ князей, государственныхъ мужей и мудрецовъ, ихъ увѣщанія и предписанія; данныя по топографіи и администраціи имперіи;—разсужденія и трактаты по политическимъ, этическимъ и философскимъ вопросамъ;—много прорицаній,—пѣсни и музыку—наконецъ, очень много сообщеній, предписаній и увѣщаній относительно такъ называемаго *Ли*, т. е., поведенія по отношенію къ другимъ людямъ, покойникамъ и богамъ. Этотъ Ли классическихъ книгъ лежитъ въ основѣ системы обрядовъ Китайской имперіи и ея правительства, равно какъ въ основѣ системы нравовъ и обычаевъ семейныхъ и обще-

ственныхъ, при чемъ и та, и другая система въ теченіе 2000 лѣтъ достигли высокаго развитія. Здѣсь перемѣшаны обряды государственной религіи съ обычаями народной религіи и даже съ единичными буддійскими и еретическими элементами.

Ритуалъ, безпорядочно разбросанный въ классическихъ книгахъ, систематически расположенъ Ли-ки (сочиненія о Ли), собраніе, книгъ, различныхъ по времени и содержанію; только часть изъ нихъ вполнѣ или цѣликомъ относится къ религіозному ритуалу. Еще одинъ вполнѣ систематическій сборникъ обрядовъ это I.-ли (обряды и Ли). Онъ содержитъ въ себѣ предписанія касательно всѣхъ почти церемоній и обычаевъ, существующихъ въ государствѣ; для гигантскаго зданія государственной обрядности и государственной религіи этотъ сборникъ доставилъ не мало матеріала, хотя онъ и не относится къ каноническимъ сочиненіямъ.

Предводитель монгольскаго каравана съ молитвенной мельницей.

Существуетъ девять каноническихъ или классическихъ произведеній, которыя во всѣ времена считались кодексомъ правовѣрія въ области политики, морали и религіи. Самыми важными являются пять Кингъ — «утокъ», человѣческой жизни и стремленій, основа въ ткани всякаго знанія и мудрости, всякаго ученія и образованія, всѣхъ дѣлъ. Къ нимъ примыкаютъ четыре равноцѣнныя Шу (книги). На томъ государственномъ экзаменѣ, который прославился на весь міръ и который открываетъ дорогу къ сану мандарина, отъ кандидатовъ требуется подробное знаніе этихъ сочиненій. Всѣ остальныя сочиненія, содержаніе которыхъ не совпадаетъ съ содержаніемъ классиковъ, или безразличны и врядъ ли поэтому заслуживаютъ вниманія ученаго и политическаго міра, или какъ не классическія, иновѣрческія, портятъ чистые древніе нравы и, какъ еретическія, опасны для государства и общества. Книги эти должны быть уничтожены, а содержащіяся въ нихъ ученія и религіи искоренены.

Съ девятью каноническими книгами неразрывно связано имя Конфуція. Правда не онъ ихъ написалъ, онѣ относятся отчасти къ гораздо болѣе древней, отчасти къ болѣе поздней эпохѣ. Конфуцій самъ написалъ будто бы одну только книгу Кингъ, именно *Тчунъ-тсю* (лѣтопись), хронику кантона Лу, гдѣ онъ родился, а другія три книги Кингъ, *Шу* (исторія), *Ши* (пѣсни) *Йи* (измѣненія) онъ только собралъ или редактировалъ. Въ книгахъ *Ли-ки* онъ такъ часто упоминается на ряду съ именами своихъ учениковъ, что эта книга Кингъ кажется составленной изъ свѣдѣній о немъ и изъ его изреченій. Четыре *Шу* всѣ принадлежатъ ученикамъ Конфуція

онѣ содержатъ изрѣченія и поученія учителя, преимущественно этическаго и политическаго содержанія. Это, во-первыхъ: *Лунъ-ю* (бесѣды), затѣмъ *Тагіо* (великое ученье), *Тчунгъ-юнгъ* (сохраненіе середины), собственно двѣ книги Ли-ки и Менгъ-тце (Философъ Менгъ или Менціусъ) 372—289 до Р. Х.

На ряду съ названными книгами нужно еще упомянуть, какъ источникъ, *Тшей-ли* или *Тшей-кванъ* (Обряды Тшей); это руководство государственнаго управленія времени третьей династіи и написано будто-бы основателемъ этого дома Тшей.

Во время династіи Ганъ эти книги были спасены отъ погибели и положены въ основу дѣйствующей съ того времени политической и общественной системы. Ритуальный кодексъ династіи Ганъ при послѣдующихъ династіяхъ былъ болѣе или менѣе расширенъ и измѣненъ, но *Кингъ* и *Шу* были дѣйствительны все время и до сихъ поръ остались основой конституціи, религіи и обрядовъ.

Нѣкоторые изъ позднѣйшихъ ритуальныхъ кодексовъ въ полномъ объемѣ или въ сокращенномъ видѣ сохранились въ династическихъ лѣтописяхъ въ спеціальныхъ

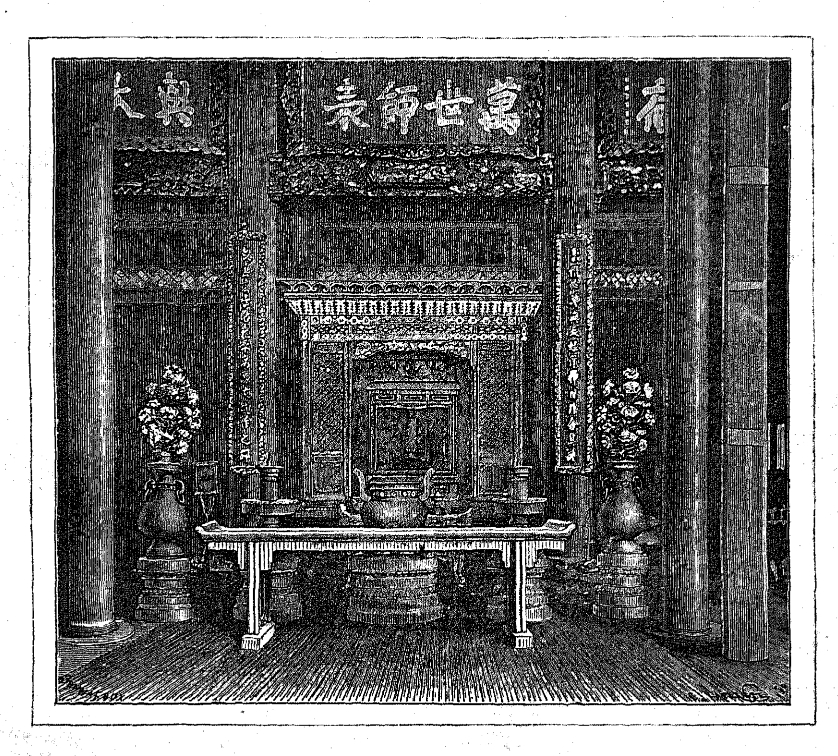
Конъ-тце (Конфуцій) и его ученикъ Менгъ-тце.

главахъ подъ заглавіемъ *Ли-тши* или *Ли-и-тши* (сочиненія о ритуалѣ). Самый подробный относится къ двадцатому году *Хай-юэн*'скаго періода (732 п. Р. Х.) династіи Тангъ; онъ извѣстенъ подъ названіемъ *Хай-юэнъ-ли* и связанъ съ именемъ государственнаго дѣятеля Сіао-Сунгъ. Этотъ кодексъ является типичнымъ для всѣхъ позднѣйшихъ, не исключая кодекса и нынѣшей династіи носящаго названіе *Та-Тсингъ-тунъ-ли* (Общій ритуалъ великой династіи Тсингъ) и напечатаннаго въ 1736 году по приказу императора. Эта книга является, такимъ образомъ, главнымъ источникомъ нашихъ свѣдѣній о современной китайской государственной религіи. При подробномъ изученіи нельзя также обойтись безъ соотвѣтственныхъ главъ въ *Та-тсингъ-гвуй-тіенъ* (всѣ основные статуты великой династіи Тсингъ) и въ *Та-тсингъ-гвуй-тіенъ-ши-ли* (предписанія для выполненія того, что содержится въ *Та-тсингъ-гвуй-тіенъ*). Послѣдняя компиляція, состоящая не менѣе, чѣмъ изъ 920 книгъ, была напечатана въ 1818 году по приказу императора.

Конфуціанствомъ нужно слѣдовательно назвать религію, основанную на этой конфуціанской, классической литературѣ, равно какъ на конституціи государства. Въ одномъ руководствѣ невозможно описать, какъ эта религія складывалась въ теченіе двадцати или болѣе столѣтій. Для этого понадобилась бы человѣческая жизнь, посвященная изслѣдованію всей указанной выше туземной литературы. Исторія эта пока еще не написана.

§ 2. Императоръ и главныя жертвоприношенія его.

Такъ какъ императоръ стоитъ во главѣ всего государства, то онъ является также и главой государственной религіи. По древнему каноническому праву, содержащемуся уже въ Шу, онъ является господиномъ всѣхъ боговъ, существующихъ и дѣйствующихъ на землѣ; послѣдняя же во всемъ своемъ объемѣ считается его личной собственностью. Только небо, сыномъ котораго онъ является, выше его и защищаетъ его домъ и тронъ, которые непремѣнно гибнутъ, когда онъ нечестиво ведетъ себя и становится недостойнымъ милости неба. Если, такимъ образомъ, небо является высшей силой въ мірѣ, а сынъ неба, императоръ, высшей силой на землѣ, то онъ, само собой понятно, долженъ быть высшимъ почитателемъ неба, первосвященникомъ государственной религіи, а въ теоріи даже первосвященникомъ всей земли.



Поминальная дощечка Конфуція въ храмѣ, устроенномъ въ честь его въ Пекинѣ.

До настоящаго дня въ государственной религіи небо сохранило свое древнее классическое названіе *Тьенъ*, «небо», и *Ти*, «Императоръ», главнымъ же образомъ *Шангъ-ти* «высшій императоръ» или «императоръ первыхъ древнѣйшихъ временъ». Богослуженіе императора, повидимому, есть нѣчто въ родѣ почитанія императорскихъ предковъ, которое теоретически сводится къ поклоненію одному, доисторическому, самому первому императору. До сихъ поръ на основаніи древнихъ и новыхъ сочиненій не удалось несомнѣнно установить истинное значеніе этого антропоморфизированнаго высшаго природнаго божества. Но католическія миссіи примѣняютъ имя *Шангъ-ти* въ общемъ смыслѣ для обозначенія христіанскаго божества.

Важнѣйшее изъ жертвоприношеній солнцу происходитъ ежегодно въ ночь зимняго солнцестоянія на такъ называемомъ Кругломъ холмѣ, *Юэнъ-Хіу*, или *Тьенъ-танъ*, небесномъ алтарѣ, расположенномъ къ югу въ китайской части Пекина. Онъ

состоитъ изъ трехъ круглыхъ мраморныхъ террасъ, поставленныхъ другъ на друга и снабженныхъ баллюстрадами; на него всходятъ по мраморнымъ лѣстницамъ, расположеннымъ точно въ направленіи четырехъ частей свѣта. Самая нижняя терраса имѣетъ въ поперечникѣ 210 *тиш* (приблизительно 75 метровъ) верхняя, не имѣющая крыши—90. Этотъ величайшій въ мірѣ жертвенникъ окруженъ большой поверхностью, огороженной каменными стѣнами; на сѣверной и восточной сторонѣ находятся храмы и зданія разнаго назначенія, отчасти закрытыя тѣнью гигантскихъ деревьевъ.

Упомянутое зимнее жертвоприношеніе съ пышной торжественностью совершается на самой верхней террасѣ, гдѣ душа небеснаго бога представлена деревянной поминальной дощечкой, стоящей съ сѣверной стороны въ ковчегѣ. На дощечкѣ надпись *Гвангъ-тьенъ Шангъ-ти* т. е., императорское небо, высшій императоръ. На восточной и западной сторонѣ и лицевой стороной къ востоку и западу расположены такія же поминальныя дощечки десяти умершихъ предшественниковъ царствующаго императора, начиная съ *Тай-Тсу*; на второй террасѣ дощечки для души солнца, луны, Большой Медвѣдицы, пяти планетъ, 28 знаковъ луны и всѣхъ звѣздъ и созвѣздій, равно какъ дощечки такъ называемыхъ *Тьенъ-шенъ* или небесныхъ духовъ, т. е., бога облаковъ, бога дождя и боговъ вѣтра и грома.

Передъ каждой дощечкой установленъ рядъ жертвенныхъ приношеній, какъ то: супъ, мясо, рыба, овощи, финики, каштаны, рисъ, рисовый пирогъ, бокалы съ виномъ и т. д., все согласно древнимъ классическимъ правиламъ. Кромѣ того предкамъ императора, солнцу и лунѣ, закалывается и приносится въ жертву цѣлая корова или быкъ, планетамъ и звѣздамъ теленокъ, овца и свинья. Для самого же неба въ юго-восточной части алтаря на костеръ положенъ для сожженія быкъ или корова.

Императоръ до этого постится, а къ алтарю ведетъ его длинная процессія изъ высшихъ и низшихъ государственныхъ чиновъ. Прибывъ на мѣсто, онъ моетъ руки, и въ то время, какъ пламя костра поглощаетъ жертвенное животное, онъ приноситъ въ жертву дощечкѣ неба, а затѣмъ дощечкамъ предковъ на особо для этого поставленномъ алтарикѣ благовонныя палочки. Далѣе онъ, преклонивъ колѣна, кладетъ передъ каждой дощечкой кусокъ яшмы и шелка и угощаетъ каждую тарелкой бульона. Потомъ онъ посвящаетъ небу бокалъ рисоваго вина, а чиновникъ въ это время громкимъ голосомъ читаетъ писанную молитву и ставитъ ее передъ дощечкой. Вмѣстѣ съ сотнями вельможъ и чиновниковъ императоръ бросается на землю и трижды касается лбомъ мраморнаго пола. Послѣ того, какъ императоръ налилъ бокалъ и для предковъ своихъ, нѣсколько спеціально назначенныхъ чиновниковъ спускаются на вторую террасу и приносятъ въ жертву дощечкамъ небесныхъ духовъ благовонныя вещества, шелкъ и вино.

Тогда императоръ вторично приноситъ въ жертву небу вино, но уже безъ молитвы, и, наконецъ, еще третій разъ, послѣ чего слѣдуетъ жертвоприношеніе богамъ второй террасы, лежащее на обязанности особыхъ чиновниковъ. Большое значеніе имѣетъ ближайшая процедура, именно, предложеніе бокала, такъ называемаго «счастливаго вина» и тарелки «счастливаго мяса»; колѣнопреклоненный императоръ послѣдовательно подымаетъ и то и другое къ дощечкѣ неба. Послѣ этого императоръ, всѣ вельможи и чиновники три раза падаютъ на колѣни и девять разъ касаются лбомъ земли; звуками соотвѣтственной музыки и пѣсенъ они провожаютъ изъ дощечки душу небеснаго бога и еще разъ императоръ и присутствующіе девять разъ прижимаются лбомъ къ землѣ.

Множество людей уносятъ благовонныя вещества, шелкъ и остальные принесенные въ жертву предметы равно, какъ написанную жертвенную молитву къ особымъ предназначеннымъ для этого печамъ и бросаютъ туда все для сожженія. Императоръ короткое время наблюдаетъ за этимъ сжиганіемъ, а затѣмъ дощечки торжественно уносятся въ три храма, предназначенные для храненія ихъ и расположенные на сѣверъ отъ круглаго холма; императора же отводятъ во дворецъ.

Каждая часть этого высочайшаго жертвоприношенія сопровождается избранной для этого и несомнѣнно классической музыкой и пѣніемъ, каждое дѣйствіе возвѣщается

церемоніймейстеромъ. Церемоніалъ всѣхъ другихъ государственныхъ жертвоприношеній довольно похожъ на описанный и, слѣдовательно, не требуетъ подробнаго описанія. Богамъ низшаго ранга приносятъ въ жертву менѣе разнообразныя вещества, равнымъ образомъ и число чиновниковъ, участвующихъ въ жертвоприношеніи, меньше, и великолѣпіе бываетъ большее или меньшее въ соотвѣтствіи со значеніемъ божества.

Второе важное жертвоприношеніе небу и всѣмъ своимъ предкамъ императоръ совершаетъ ежегодно въ первый день *Синъ* въ *Ки-ньенъ-тьенъ*, или «въ храмѣ для вымаливанія счастливаго года», т. е. хорошаго урожая. Это круглое зданіе съ тремя возвышающимися другъ надъ другомъ крышами нѣсколько лѣтъ тому назадъ сгорѣло отъ молніи. Оно возвышалось на круглой мраморной террасѣ съ тремя ступенями, очень похожей по архитектурѣ на Круглый Холмъ и расположенной на сѣверъ отъ послѣдняго. Въ первый лѣтній мѣсяцъ въ этомъ храмѣ приносятся жертвы небу, предкамъ императора, небеснымъ духамъ дождя, грома и т. д., чтобъ получать дождь своевременно. Если все-таки несмотря на это дождя не будетъ, то въ послѣдній лѣтній мѣсяцъ слѣдуетъ повтореніе, называемое *Та-ю* или великое жертвоприношеніе для дождя.

За небомъ въ ряду государственныхъ боговъ слѣдуетъ земля. Ежегодно въ день лѣтняго солнцестоянія ей приносятся жертвы на четырехугольномъ открытомъ алтарѣ, расположенномъ на большомъ четырехугольномъ огороженномъ стѣнами пространствѣ на сѣверной сторонѣ Пекина. Предметы, приносимые въ жертву, не сжигаются, а закапываются въ землю. При этомъ получаютъ обычныя жертвоприношенія и предки императора, поминальныя дощечки которыхъ съ этой цѣлью выставляются на верхней террасѣ и, которые этимъ ставятся, какъ бы на одну высоту съ землей; получаютъ жертвоприношенія, представленные на второй террасѣ поминальными дощечками, низшіе земные боги, т. е., пятнадцать важныхъ горъ и холмовъ имперіи, а также тѣ, которые властвуютъ надъ кладбищами императорской фамиліи и ихъ Фунгтуй, затѣмъ еще великія рѣки и четыре океана четырехъ странъ свѣта.

Далѣе слѣдуютъ предки императора. Менѣе торжественныя жертвоприношенія имъ совершаются въ домашнемъ храмѣ императора въ день новаго года и въ нѣкоторые другіе дни; но съ особеннымъ великолѣпіемъ приносятся жертвы имъ, ихъ супругамъ и усопшимъ принцамъ разъ въ каждое изъ четырехъ временъ года и въ концѣ каждаго года; это происходитъ въ «великомъ храмѣ предковъ» *Тай-міао*, въ громадномъ паркѣ, въ юго-восточной части внутренняго дворца. Кромѣ этихъ жертвоприношеній, совершаются еще другія въ строго опредѣленные для того дни или въ особыхъ случаяхъ во второмъ домашнемъ храмѣ, а затѣмъ еще въ мавзолеяхъ предковъ на западномъ и восточномъ кладбищѣ; кромѣ того, древнѣйшимъ предкамъ императорскаго дома на могилахъ ихъ у Мукдена приносятся жертвы или самимъ императоромъ или назначеннымъ имъ для этой церемоніи принцемъ или вельможей.

Теперь слѣдуютъ *Ше-Тси* боги земли и проса или хлѣба, большой открытый алтарь которыхъ помѣщается въ большомъ паркѣ юго-западной части внутренняго дворца. Самыя важныя жертвоприношенія совершаются здѣсь въ день упомянутыхъ уже жертвоприношеній для урожая во второмъ весеннемъ мѣсяцѣ и одинъ разъ во второмъ осеннемъ мѣсяцѣ. Кромѣ того, императоръ приноситъ здѣсь жертвы для ниспосланія дождя, если послѣдній не падаетъ послѣ упомянутаго уже посвященнаго ему жертвоприношенія въ первомъ лѣтнемъ мѣсяцѣ; здѣсь же приносятся жертвы съ цѣлью ослабить слишкомъ сильные дожди.

Въ меньшемъ масштабѣ эти жертвы приносятся во всей имперіи на подобныхъ же алтаряхъ, воздвигнутыхъ для этой цѣли въ главномъ городѣ каждой провинціи, каждаго департамента, каждаго округа; присутствуютъ при этомъ мѣстныя власти или замѣстители ихъ, равно, какъ всѣ военные и гражданскіе чины. Въ *Ли-ки* ясно написано (Книга III, 3): «только сынъ неба приноситъ жертвы небу и землѣ, вассалы же богамъ почвы и хлѣбовъ».

§ 3. Другія жертвоприношенія и другіе боги китайскаго пантеона.

Къ упомянутымъ, такъ называемымъ, главнымъ жертвоприношеніямъ примыкаютъ «среднія» (Тчунгъ-це), жертвоприношенія второй степени. Боги, которымъ эти жертвы приносятся, суть:

1. Солнце. Въ день весенняго равноденствія самъ императоръ разъ въ два года на открытомъ алтарѣ на востокѣ отъ Пекина приноситъ ему жертву; въ промежуточные годы жертвоприношеніе совершаетъ его замѣститель.

2. Луна. Разъ въ три года на западъ отъ Пекина императоръ совершаетъ жертвоприношенія; въ остальное время его замѣститель. На томъ же алтарѣ при этомъ приносятся жертвы дощечкамъ Большой Медвѣдицы, пяти планетъ, 28 знаковъ луны и всѣхъ звѣздъ и созвѣздій.

3. *Шенъ-нунгъ*, «божественный крестьянинъ», императоръ, обучившій народъ въ 28 вѣкѣ до Р. Х. земледѣлію. Алтарь его помѣщается на югъ отъ китайской части города, на западъ отъ большого небеснаго алтаря. На немъ самъ императоръ приноситъ жертвы во второмъ или третьемъ весеннемъ мѣсяцѣ, чтобъ испросить счастье земледѣлію. Въ провинціяхъ имперіи власти приносятъ подобныя же жертвы.

4. *Сьенъ-тсанъ*, впервые научившаяся разводить шелкъ, супруга императора Гвангъ (27 стол. до Р. Х.). Въ послѣднемъ весеннемъ мѣсяцѣ императрица приноситъ жертву въ присутствіи большой свиты императорскихъ женъ.

5. Весною и осенью совершается великое жертвоприношеніе безчисленному множеству императоровъ и князей прежнихъ династій, поминальныя дощечки которыхъ сохраняются внѣ дворца въ особомъ храмѣ; въ большинствѣ случаевъ это жертвоприношеніе совершается чиновниками, но иногда также императоромъ по собственному желанію его. Особымъ почитаніемъ пользуются пять первыхъ князей древнѣйшаго времени: Фу-хи, Шенъ-нунгъ, Гвангъ, Яо, Шунъ, вмѣстѣ съ основателями династіи Гіа и Шангъ и родоначальниками дома Тшей; а также Конфуцій.

6. Конфуцій, его предки и болѣе 70 древнихъ и позднѣйшихъ корифеевъ его ученія и школы. Государственный храмъ, посвященный этимъ святымъ, расположенъ въ Пекинѣ внутри сѣверной городской стѣны, приблизительно тамъ, гдѣ за стѣной находится алтарь для жертвоприношеній. Иногда самъ императоръ, обыкновенно же чиновникъ, совершаетъ большія жертвоприношенія во второмъ весеннемъ и во второмъ осеннемъ мѣсяцѣ; кромѣ того, еще совершаются жертвоприношенія во время ново-и полнолунія. Повсюду во всѣхъ главныхъ городахъ имперіи существуютъ храмы Конфуція, гдѣ совершается подобное же служеніе. Когда императоръ случайно посѣщаетъ Хуе-ли въ Шантунгѣ, родину Конфуція, гдѣ находится также и могила его и храмъ, то онъ приноситъ ему жертву и поклоняется ему.

Строятся храмы, и приносятся жертвы и молитвы не только древнимъ корифеямъ конфуціанства, но и позднѣйшимъ святымъ, мужчинамъ и женщинамъ, которые въ рядѣ вѣковъ были извѣстны своей конфуціанской добродѣтелью и ученостью.

7. *Тьенъ-шенъ*, небесные боги, именно боги облаковъ, дождя, вѣтра и грома; имъ поклоняются тогда же, когда и небу. Въ Пекинѣ этимъ богамъ воздвигнутъ открытый, одноэтажный, алтарь въ формѣ терассы; онъ расположенъ за южными воротами татарской части города. Смотря по надобности имъ приносятъ жертвы для того, чтобъ пошелъ дождь, наступила сухая погода, или выпалъ снѣгъ. Эти боги упоминаются уже въ *Тшеу-ли*.

8. *Тги-ки*, земные боги; ихъ алтарь—терраса стоитъ на западъ отъ алтаря небесныхъ боговъ. Эти второстепенные боги суть: а) пять *Йо* главныхъ горъ имперіи: восточной въ Шантунгѣ, западной въ Шензи, средней въ Гонанѣ, южной—въ Гунанѣ, сѣверной—въ Тши-ли. Затѣмъ еще слѣдуютъ b) пять Тшенъ-Шанъ или «властвующія горы». Въ *Тшеу-ли* эти десять главныхъ горъ вмѣстѣ съ рѣками упоминаются въ качествѣ божествъ, которымъ приносятся жертвы. Въ *Шу* (книга 2) написано, что Шунъ приказалъ поклоняться имъ въ то время, когда онъ раздѣлилъ

имперію на двѣнадцать провинцій, въ *Ли-ки* же говорится (глава 17): «сынъ неба приноситъ жертвы важнѣйшимъ горамъ и великимъ рѣкамъ Имперіи». Сюда надо еще прибавить: с) пять *Лингъ-шанъ* или «горы могильныхъ холмовъ», господствующія надъ мавзолеями нынѣшней династіи и ихъ Фунгшуи; d) четыре моря или океана по четыремъ сторонамъ земли или имперіи; е) четыре рѣки или стока Китая, Гоанго, Янтсе-кіангъ, Гвай и Тси; f) горы и рѣки вокругъ Пекина; g) горы и рѣки въ Имперіи.

Дѣйствія, церемоніалъ и предметы жертвоприношенія такіе же, какъ и при жертвоприношеніяхъ небеснымъ богамъ. Принесенныя въ жертву предметы закапываются.

Въ главныхъ городахъ провинцій, департаментовъ и округовъ тоже существуетъ по храму или алтарю небесныхъ боговъ, боговъ горъ и рѣкъ данной мѣстности, а также храмъ для бога стѣнъ и валовъ города. Во второмъ весеннемъ и осеннемъ мѣсяцахъ главныя мѣстныя власти совершаютъ здѣсь жертвоприношенія. Въ *Ли-ки* написано по этому предмету (глава 17): «Вассалы приносятъ жертвы важнымъ горамъ и великимъ рѣкамъ, находящимся въ ихъ области..

Когда императоръ проѣзжаетъ мимо какого-нибудь изъ пяти *Йо*, то въ находящемся тамъ государственномъ храмѣ онъ совершаетъ торжественное жертвоприношеніе, потому что въ *Шу* (книга II) говорится, что великій Шунъ дѣлалъ тоже самое. Кромѣ того въ 16 главѣ Ли-ки написано, чтобъ императоръ каждыя пять лѣтъ во время своей поѣздки по странѣ приносилъ жертвы на кострѣ разнымъ Ho, а на мѣстѣ совершалъ жертвоприношенія горамъ и рѣкамъ.—Пяти *Тшенъ-шанъ* и остальнымъ важнымъ горамъ и рѣкамъ императоръ можетъ приносить жертвы черезъ чиновника-замѣстителя.

О счастливыхъ для династіи или для него самого событіяхъ императоръ извѣщаетъ всѣ безъ исключенія священныя горы своего собственнаго округа путемъ жертвоприношеній въ построенныхъ тамъ государственныхъ храмахъ; извѣщается такимъ же путемъ и Тшангъ-пех-Шанъ или Длинное Бѣлое Плоскогорье въ Гиринѣ, Западный океанъ—въ городѣ Юнгъ-Тси или Пу-тшеу въ Шанси; Южный океанъ извѣщается въ Кантонѣ, Сѣверный—въ Шанхай-Кванѣ, гдѣ великая стѣна доходитъ вплоть до моря; рѣка Сунгари извѣщается въ Гиринѣ, Гоанго—въ городѣ Юнгъ-тсе Янтсе-кіангъ—въ Тшингъ-ту, главномъ городѣ Се-тшвена, рѣка Гвай въ округѣ Тангъ въ Гонанѣ, рѣка Тси въ округѣ Тси-юенъ въ Гонанѣ.

9. «Великій годъ», *Тай-суи*, планета Юпитеръ, круговоротъ котораго лежитъ въ основѣ предписаній ежегодно опубликовываемаго имперскимъ правительствомъ альманаха, касательно пригодности дней для различныхъ занятій въ жизни. Этотъ небесный богъ такимъ образомъ регулируетъ *Тао*, «путь», круговоротъ вселенной, а вмѣстѣ съ тѣмъ и круговоротъ человѣческой жизни, для счастья и добродѣтельности которой нужно по возможности хорошо согласовать ея путь съ путемъ вселенной.

Государственный храмъ этого бога стоитъ за Тсингъ-янгскими воротами къ западу. Въ одинъ изъ первыхъ десяти дней года и въ предпослѣдній день его государственный чиновникъ совершаетъ здѣсь жертвоприношенія. Одновременно же получаютъ жертвенныя приношенія поставленныя въ двухъ боковыхъ храмахъ поминальныя дощечки *Юэ-тсьянгъ*—«предводителей луны», или боговъ, отъ которыхъ зависитъ судьба двѣнадцати мѣсяцевъ. Если послѣ жертвоприношеній ради дождя, его все таки нѣтъ, то здѣсь совершаются еще жертвоприношенія въ тотъ же самый день, какъ и небеснымъ и земнымъ богамъ; если дождь, дѣйствительно, пойдетъ, то здѣсь приносятся благодарственныя жертвы.

Третій и послѣдній отдѣлъ конфуціанской государственной религіи обнимаетъ такъ называемыя *Кіюнь-сзе* или «всѣ жертвоприношенія». Всѣ они совершаются государственными служащими нижеслѣдующимъ богамъ:

1. *Сіенъ-и* «прадѣдовскимъ врачамъ», именно *Фу-ги*, *Шенъ-нунгъ* и *Гвангъ* Храмъ ихъ расположенъ въ «большой медицинской коллегіи» внѣ дворца на востокъ отъ южнаго входа. Тамъ хранится, кромѣ того, большое число поминальныхъ дощечекъ полуисторическихъ и историческихъ знаменитыхъ лѣкарей. Жертвы приносятся въ одинъ изъ дней втораго и одиннадцатаго мѣсяца.

2. *Кванъ-ю*, богу войны нынѣшней династіи, великому герою 2-го и 3-ьяго вѣка, періода трехъ имперій. Храмъ его расположенъ въ татарскомъ городѣ, за сѣверной дворцовой стѣной. Жертвы приносятся во второмъ мѣсяцѣ, въ 13-ый день пятаго и въ одинъ изъ дней восьмого мѣсяца; получаютъ по этому случаю жертвоприношенія и поминальныя дощечки прадѣда, дѣда и отца героя, помѣщающіяся въ задней залѣ храма. Въ провинціяхъ эти же церемоніи совершаются мѣстными властями.

3. *Вэнъ-тшангъ*, звѣздѣ въ Большой Медвѣдицѣ, богу-хранителю классическихъ наукъ, на которыхъ основанъ выборъ поступающихъ лицъ на государственную службу. Жертвоприношенія совершаются въ третій день второго мѣсяца и въ одинъ изъ дней второго осенняго мѣсяца; то же и въ провинціяхъ.

4. *Пе-ки-кіюнъ*, «князь сѣвернаго полюса». Ежегодныя жертвоприношенія совершаются въ день рожденія императора, въ храмѣ, расположенномъ въ сѣверномъ кварталѣ татарскаго города.

5. *Гво-шенъ*, «богу огня» жертвы приносятся въ 23-ій день шестого мѣсяца въ посвященномъ ему храмѣ, расположенномъ въ сѣверномъ кварталѣ татарскаго города.

6. *Па-о-шенъ* «богамъ пушекъ» жертвы приносятся въ первый день послѣдняго осенняго мѣсяца у моста *Лю-хеу*.

7. Богу стѣнъ и валовъ Пекина жертвы приносятся въ день рожденія императора въ храмѣ, расположенномъ въ юго-западной части татарскаго города.

8. *Тунгъ-йо-шенъ*, «богу восточной горы», Тай-шанъ въ Шантунгѣ—въ день рожденія императора приносится государственная жертва въ храмѣ этого бога, расположенномъ за центральными воротами восточной стѣны на сѣверъ отъ алтаря солнца.

9. Четыремъ *Лунгъ* или «драконамъ», богамъ воды и дождя жертвы приносятся въ четырехъ храмахъ, расположенныхъ въ окрестностяхъ Пекина, и, вѣроятно, воздвигнутыхъ для поддержанія и регулированія *фунгъ-шуи* столицы и дворца». Жертвоприношенія совершаются одинъ разъ весной и одинъ разъ осенью или во второй мѣсяцъ этихъ временъ года.

10. *Ма-тсу-фо*, богинѣ океана и воды, жертвы приносятся во второмъ весеннемъ и во второмъ осеннемъ мѣсяцѣ въ храмѣ, расположенномъ въ императорскомъ Хи-тшунъ-паркѣ. Въ тотъ же день совершаются жертвоприношенія богамъ четырехъ главныхъ рѣкъ въ храмѣ, расположенномъ въ томъ же паркѣ.

11. *Геу-тгу-шенъ*, «богу почвы» и *Сзе-кунгъ-шенъ* «надсмотрщику за постройками» приносится жертва при каждой закладкѣ новаго зданія на алтаряхъ, которые тутъ же воздвигаются для этой цѣли.

12. *Яо-шенъ*, «богамъ фарфоровыхъ печей» и *Менъ-шенъ* богамъ нѣкоторыхъ дворцовыхъ и пекинскихъ воротъ жертвы приносятся тутъ же на мѣстахъ во время празднованія процессіи, называемой *Иингъ-венъ*.

13. *Тшангъ-шенъ*, «богамъ (пекинскаго) запаснаго магазина» жертвы приносятся въ какой нибудь счастливый день въ храмахъ, устроенныхъ возлѣ этихъ магазиновъ.

Къ служебнымъ обязанностямъ начальниковъ въ разныхъ мѣстахъ имперіи относятся ежегодныя жертвоприношенія весною и осенью болѣе пятидесяти историческимъ личностямъ, оказавшимъ крупныя заслуги имперіи или ея населенію и получившимъ потому отъ императоровъ вмѣстѣ съ почетными званіями и титулами спеціальные храмы въ указанныхъ мѣстахъ. Во время своихъ путешествій императоръ тоже совершаетъ жертвоприношенія заслуженнымъ мудрецамъ и государственнымъ мужамъ, мимо могилъ и храмовъ которыхъ онъ проѣзжаетъ.

Умершимъ мудрымъ и вѣрнымъ принцамъ, дворянамъ и государственнымъ служащимъ воздвигнутъ въ Пекинѣ общій государственный храмъ въ сѣверномъ кварталѣ татарскаго города. Власти совершаютъ здѣсь жертвоприношенія во второмъ и восьмомъ мѣсяцѣ. Такія же оффиціальныя жертвоприношенія установлены и въ спеціальныхъ храмахъ существующихъ въ различныхъ мѣстахъ имперіи для поклоненія всѣмъ такимъ достойнымъ лицамъ; кромѣ того, приносятся жертвы въ Пекинѣ и въ провинціи «въ

храмахъ тѣхъ, кто блисталъ своею вѣрностью», т. е. пожертвовали свою жизнь за династію, а также въ нѣкоторыхъ частныхъ храмахъ, воздвигнутыхъ такимъ вѣрнымъ вельможамъ, въ особенности въ Пекинѣ; наконецъ, жертвы приносятся другимъ категоріямъ людей въ другихъ храмахъ, находящихся въ главныхъ городахъ провинцій, департаментовъ и округовъ. Къ этому еще всѣмъ властямъ имперіи предписано совершать ежегодно три жертвоприношенія для облегченія и успокоенія душъ усопшихъ вообще, именно весною въ періодъ *Тсингъ-мингъ*, въ полнолуніе седьмого мѣсяца и въ первый день десятаго.

Какъ общее правило полагается, чтобъ въ томъ случаѣ, когда для государственныхъ жертвоприношеній опредѣленный день не установленъ, они совершались въ такіе дни, которые по государственному альманаху должны считаться счастливыми.

§ 4. Обоготвореніе природы и предковъ.

Изъ обзора государственнаго пантеона ясно вытекаетъ, что современная конфуціанская государственная религія является смѣсью почитанія природы и культа предковъ. То же приходится сказать и объ основѣ ея, религіи классической древности, поскольку китайцы могутъ знать о ней. Но здѣсь особенно нельзя терять изъ вида, что боги природы этихъ религій, или вѣрнѣе этой религіи, даже высшіе изъ нихъ изображаются и представляются похожими на человѣка, и что въ Китаѣ почитаніе природы и поклоненіе предкамъ очень слабо разграничены, практически совсѣмъ не разграничены. Такой антропоморфизмъ уже весьма ясно выраженъ въ *Тсо-тшвенъ*, т. е., въ знаменитомъ комментаріѣ къ *Тшунъ-тсіу*, написанному, можетъ быть самимъ Конфуціемъ, и во всякомъ случаѣ вскорѣ послѣ него. Въ главѣ о 29-омъ годѣ князя Тшао говорится, что Геу-Ту или господиномъ земли былъ нѣкій Кеулунгъ, сынъ Кунгъ-ши, министра сооруженій древняго императора Яо. Этотъ Геу-Ту назывался также Ше, богъ почвы Тси, богъ хлѣба, а дословно богъ проса былъ сыномъ императора Шенъ-нунга и назывался Тшеу; впослѣдствіи во время династіи Тшеу богомъ проса сталъ также нѣкій Хи.

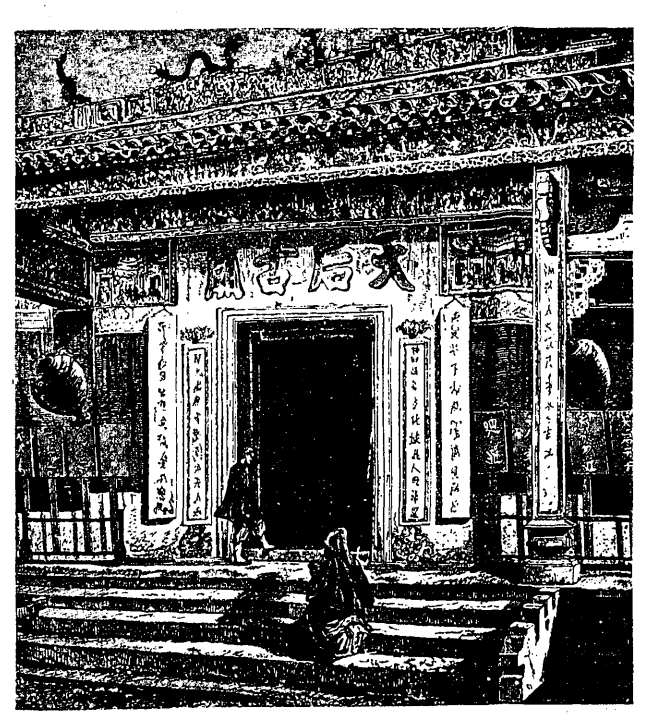
Тьенъ-шенъ или небесные боги тоже разсматриваются какъ человѣкоподобныя существа. Въ *Фунгъ-су-тунгъ-и* «Изслѣдованіе нравовъ и обычаевъ»,—сочиненіи, относящемся, повидимому, ко второму вѣку, богъ вѣтра отождествляется съ замѣчательнымъ скороходомъ Фей-ліеномъ, жившимъ во время основанія династіи Тшеу, богъ же дождя отождествляется со внукомъ вышеупомянутаго министра Кунгъ-ши. Въ дѣйствительности же они, по лучшимъ древнимъ комментаторамъ, опредѣленныя звѣзды, которыя считались повелителями вѣтра и дождя. Равнымъ образомъ у разныхъ авторовъ богъ огня изображается въ видѣ человѣка подъ именемъ Тшу-юнгъ, и бывшаго однимъ изъ шести министровъ великаго императора Гвангъ.

Антропоморфизація боговъ природы обнаруживается и въ общераспространенномъ обычаѣ помѣщать въ храмахъ изображенія небесныхъ и земныхъ боговъ въ человѣческой формѣ. Однако, на государственныхъ алтаряхъ и, повидимому, въ государственныхъ храмахъ употребляются, какъ уже было упомянуто, деревянныя дощечки, на которыхъ вырѣзаны ихъ имена или титулы. Китайцы безусловно вѣрятъ, что изображенія и дощечки боговъ всегда или въ опредѣленныя времена являются жилищемъ всей души или части душъ и божества; въ началѣ всякой торжественной жертвы они просятъ душу бога снизойти въ изображеніе или въ дощечку, а въ заключеніе съ ней прощаются, вѣроятно, этимъ приглашая ее удалиться.

Боги природы въ государственной религіи сами по себѣ дѣйствительно не считаются существами болѣе высокаго порядка, чѣмъ человѣческая душа, и это видно изъ того уже, какое мѣсто многіе изъ нихъ занимаютъ въ Пантеонѣ. Предки императора считаются здѣсь въ высшемъ рангѣ, чѣмъ Ше, или боги почвы, и даже въ гораздо болѣе высшемъ рангѣ, чѣмъ солнце и луна, звѣзды, облака, дождь, вѣтеръ, громъ, горы, рѣки и огонь.

Правда, классическое философское ученіе о душахъ, которое въ качествѣ классическаго считается государственной религіей единственно вѣрнымъ, безусловно тре-

буетъ признанія за богами природы совершенно такой же природы и структуры, какъ за душой человѣка. Боги и души человѣческія всѣ объединяются подъ общимъ именемъ *Шенъ*. Душа неба, говорится въ Йи, есть властвующее надо всѣмъ Тао, т. е., путь, дорога, ходъ, теченіе природы или вселенной, и состоитъ изъ двухъ великихъ принциповъ: *Янгъ*, отождествляемое съ теплотой, свѣтомъ, мужествомъ, и Йинъ, представителемъ, холода, мрака и женственности. Все возникло изъ взаимодѣйствія этихъ двухъ міровыхъ силъ, и изъ нихъ до сихъ поръ возникаетъ все, что ежегодно возобновляется; эти два принципа вышли изъ *Таи-ки* «высокой вершины» (сѣвернаго полюса, высокаго неподвижнаго центра неба?). Въ этой теоріи творенія, *Янгъ*, источникъ тепла и свѣта, находитъ высшаго представителя своего въ небѣ, *Йинъ*, напротивъ того въ землѣ; Янгъ—оплодотворяющій отецъ творенія, вторая же—производящая мать. Человѣкъ же, какъ ясно говорится въ Ли-ки, состоитъ изъ этой небесной и земной субстанціи, соединенія *янга* и *йинъ*, или другими словами, соединенія *шенъ* и *квей*, соотвѣтственно происшедшихъ отъ *янга* и *йинъ*. *Шенъ* такимъ образомъ происхожденія небеснаго, взятъ изъ эфирной души неба, *квей* же происхожденія земного, матеріальной субстанціи; по смерти шенъ обратно возвращается на небо, квей же вмѣстѣ съ тѣломъ или безъ послѣдняго погружается въ землю. Человѣкъ такимъ образомъ представляетъ собой микрокосмосъ; вмѣстѣ съ небомъ и землей онъ представляетъ нѣчто цѣлое; всѣ вмѣстѣ они образуютъ *санъ-тсай*, или три главныхъ элемента вселенной.



Храмъ предковъ.

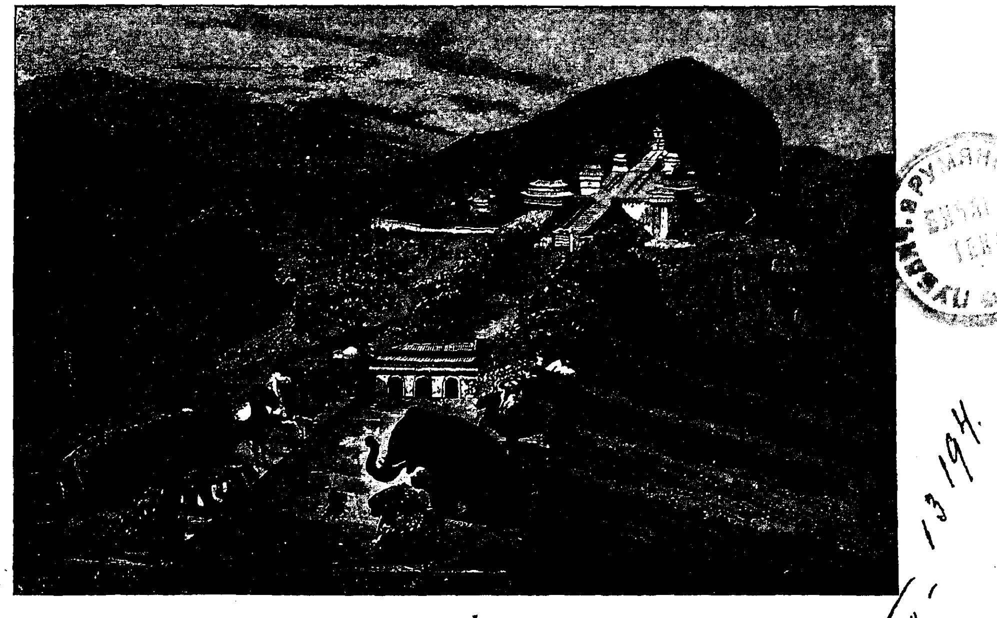
Души предковъ и умершихъ, являющіяся предметомъ поклоненія, это — не души вообще, но благодѣтельныя души, т. е., *шенъ*, отождествляемый съ распространяющей теплоту, свѣтъ и благословеніе душой вселенной янгъ. *Квей* же, напротивъ, образуютъ безчисленные легіоны призраковъ, наполняющихъ міръ, являются причиной всякаго зла и предметомъ ужаса для человѣчества. Духи эти однако не всегда злы; между ними существуютъ и настоящіе благодѣтели, и такіе, которые, смотря по настроенію, могутъ приносить и зло и добро. Что же касается боговъ природы, то они подобно почитаемымъ мертвымъ, считаются *шенъ* даже тогда, когда населяемые ими предметы, какъ то почва, горы, рѣки, дождь и т. п. считаются частями йинъ всей вселенной.

Конфуцій, а вмѣстѣ съ нимъ и весь китайскій философскій міръ назвалъ, кромѣ того, человѣческій шенъ *Хи*, дыханіе или эфиръ, и *Мингъ*, свѣтъ. *Квей* были имъ названы также *По*, словомъ, которое въ его время обозначало человѣческую матеріальную душу, до тѣхъ поръ пока она живетъ въ живомъ тѣлѣ. Въ качествѣ синонима слова *шенъ* въ классическихъ сочиненіяхъ употребляется также выраженіе *Гвунъ*. Сила души, слѣдовательно жизненная сила, называется въ этихъ сочиненіяхъ *Тсингъ*, а проявленіе этой силы-*Лингъ*. Послѣднее слово и прежде и теперь вообще

то обозначало ту силу, которой въ большей или меньшей мѣрѣ обладаютъ или должны обладать *Шенъ*, т. е. боги человѣческихъ душъ [1]).

То обстоятельство, что боги природы и человѣческія души государственной религіи являются *шенъ*, одухотворяющими небо, землю, солнце и луну, облака и дождь, горы и рѣки, городскія стѣны и рвы, ворота, печи, могилы, дощечки и изображенія, характеризуетъ эту религію, какъ поклоненіе предметамъ одухотвореннымъ, и потому обладающимъ силами и способностями, какъ поклоненіе съ цѣлью извлеченія пользы. Вслѣдствіе этого названіе философскій фетишизмъ нельзя не признать подходящимъ.

Вліяніе боговъ и душъ предковъ на человѣческое существованіе имѣетъ громаднѣйшее значеніе. Какъ части обѣихъ силъ природы, янгъ и йинъ, они являются фактическими представителями воли природы, обладателями высшей власти во вселенной; они регулируютъ холодъ и теплоту, и такимъ образомъ на благо или во вредъ посылаютъ времена года, урожай или недородъ, изобиліе или голодъ. Кромѣ



Аллея, ведущая къ императорскимъ могиламъ династіи Мингъ.

того, они являются противовѣсомъ вредной дѣятельности естественно противоположныхъ имъ квей, которые, какъ уже упомянуто, создаютъ на землѣ зло.

Само собой понятно, что первой цѣлью государственной религіи является снискать защиту и помощь боговъ для правящей династіи, равно какъ для обоихъ орудій ея, служащихъ для управленія и охраны имперіи: для мандариновъ и для арміи. Затѣмъ уже на второмъ мѣстѣ слѣдуетъ содѣйствіе народному благосостоянію, такъ какъ общепризнано классическое ученіе о томъ, что когда правительство хорошо и прочно то народъ уже самъ по себѣ счастливъ. Счастье же человѣчества, а слѣдовательно императорскаго дома и народа вмѣстѣ, связано съ процвѣтаніемъ земледѣлія и шелководства, безъ которыхъ жизнь невозможна; поэтому, изобрѣтатели и боги-покровители этихъ важнѣйшихъ народныхъ занятій вполнѣ разумно представлены въ пантеонѣ. Но такъ какъ выше всего этого стоитъ сама религія, то всегда существовало министерство жертвоприношеній и культа, называемое теперь *ли-пу* или

[1]) Разборъ этой космопсихологической философіи даетъ «The Religions System of China». Книга II, глава 1.

министерство ритуала; подобно всѣмъ остальнымъ министерствамъ оно представлено въ бюро, или яменахъ, всѣхъ гражданскихъ мандариновъ, которымъ ввѣрено управленіе, не исключая начальниковъ округовъ. Мандарины должны считать одной изъ высшихъ обязанностей своихъ совершеніе различныхъ жертвоприношеній; они такимъ образомъ являются жрецами конфуціанской государственной религіи съ императоромъ, въ качествѣ первосвященника, во главѣ. Другого жреческаго сословія не существуетъ.

Какъ высшій глава имперіи, религіи идаже значительнаго большинства боговъ, сынъ неба въ правѣ опредѣлять, какіе боги могутъ быть допущены въ пантеонъ, смѣщать на низшія и переводить на высшія мѣста. Но такъ какъ во всѣхъ важныхъ государственныхъ дѣлахъ онъ долженъ руководствоваться классическими предписаніями, и такъ какъ въ области, затронутой классиками, всѣ спорные вопросы вообще, а о рангѣ боговъ въ особенности, давно уже разрѣшены учеными, то измѣненіе въ личномъ составѣ пантеона или перемѣщенія его врядъ ли теперь мыслимы. Однако императоръ жалуетъ часто почетныя званія, титулы принцевъ и даже императорское достоинство богамъ, хотя бы они и не имѣли мѣста въ пантеонѣ, совершенно подобно тому, какъ онъ жалуетъ своихъ земныхъ мандариновъ и подданныхъ, оказавшихъ услуги династіи, странѣ и народу. Почетныя званія, которыя онъ жалуетъ, составляются часто изъ самыхъ различныхъ писаныхъ знаковъ.

То обстоятельство, что Кванъ-ю, умершій въ 3-ьемъ вѣкѣ, занимаетъ въ пантеонѣ мѣсто на ряду съ богами городскихъ стѣнъ и могилъ, упоминаемыми впервые въ историческихъ книгахъ 6-го вѣка, и то обстоятельство, что въ нихъ же упоминается Ма-тсу-фо, повидимому, женщина, жившая въ 8, 9 или 10 вѣкѣ на небольшомъ островѣ Мей-тшеу на берегу Фукіена, эти факты не могутъ служить доказательствомъ того, что и не классическіе элементы играютъ роль въ государственной религіи. Почитаніе ихъ нужно разсматривать просто, какъ поклоненіе мертвымъ, а послѣднее является строго классическимъ элементомъ, какъ это будетъ показано ниже. Боги городскихъ стѣнъ и рвовъ—это дѣйствительно души властей, жившихъ и правившихъ въ данномъ мѣстѣ. Не такъ то легко объяснить и вывести на основаніи классическихъ данныхъ поклоненіе пушкамъ, воротамъ и каменнымъ печамъ. Но, вѣроятно, удастся найти въ классическихъ или полуклассическихъ сочиненіяхъ слабые намеки на такой фетишизмъ.

§ 5. Почитаніе мертвыхъ, могилы, фунгъ-шуи.

О почитаніи предковъ такъ часто и такъ подробно говорится въ классическихъ книгахъ, что врядъ ли можно сомнѣваться въ томъ, что оно составляло главное учрежденіе древней религіи и было ядромъ религіозной жизни народа. Весьма вѣроятно, конечно, что было также первобытное время, когда не было совсѣмъ другихъ боговъ, кромѣ душъ и призраковъ человѣческаго происхожденія. До сихъ поръ еще единственнымъ богослуженіемъ, предоставленнымъ народу въ системѣ государственной религіи, остается культъ предковъ; исключительно для этого культа, и отнюдь не для поклоненія другимъ богамъ, въ династическихъ статутахъ содержатся правила обрядовъ и предписанія примѣнительно къ различнымъ классамъ подданныхъ императора.

Культъ мертвыхъ начинается сейчасъ же послѣ смерти. Жена и дѣти проявляютъ особую тщательность при омовеніи и одѣваніи трупа; драгоцѣнную одежду и гробъ покойникъ успѣлъ еще получить въ подарокъ отъ дѣтей при жизни. Различнымъ частямъ одежды и украшеній на покойникѣ предусмотрительно придается символическое значеніе, которое будетъ способствовать счастью покойника на томъ свѣтѣ. До того, какъ положатъ тѣло въ гробъ и послѣ этого совершаются въ теченіе семи дней жертвоприношенія тѣлу и душѣ, которую считаютъ находящейся недалеко отъ тѣла; жертвоприношенія совершаются главнымъ образомъ утромъ, или утромъ и вечеромъ, когда семья садится обыкновенно за трапезу. Родственники и друзья, являющіеся въ домъ покойника для выраженія соболѣзнованія, приносятъ съ собой жертвенные дары

въ особенности же оловянныя бумажки, которыя сжигаются и такимъ образомъ превращаются въ деньги для того свѣта. Буддійскіе священники тоже являются въ домъ покойника и читаютъ нѣчто въ родѣ мессы за упокой души. Особаго упоминанія заслуживаетъ прощальная жертва, которую приносятъ у выходной двери домашніе при выносѣ. Важнымъ сановникамъ такія жертвоприношенія совершаются обитателями у разныхъ домовъ, мимо которыхъ проходитъ процессія, а если процессія останавливается, то-всѣ опускаются при этомъ на колѣни.

Очень много денегъ и заботъ затрачивается на эти обряды тогда, когда покойный отецъ или мать семейства были богаты и пользовались уваженіемъ или занимали высокую должность на государственной службѣ. Въ государственномъ ритуалѣ содержатся подробныя, основанныя на положеніяхъ каноническихъ книгъ, правила погребенія императоровъ, императрицъ, членовъ императорскаго дома, мандариновъ всѣхъ девяти классовъ, литераторовъ, простыхъ гражданъ, равно какъ правила о жертвоприношеніяхъ, которыя должны быть принесены покойникамъ каждой изъ этихъ категорій.

Жертвъ этихъ, вполнѣ классическихъ, числомъ пять. Такъ называемая, *йю* приносится сейчасъ же или скоро послѣ погребенія въ домѣ покойника, передъ его поминальной дощечкой и потомъ повторяется два раза въ счастливые дни. Многіе, присоединивъ сюда буддійскіе обряды, превращаютъ это въ большое заупокойное служеніе, во время котораго безчисленное количество оловянной бумаги и другихъ бумажныхъ предметовъ, имѣющихъ цѣну и полезность на томъ свѣтѣ, отправляется покойнику путемъ сожженія.

Вторая изъ оффиціально предписанныхъ жертвъ называется *Тсу-хю* «окончанія скорбнаго воя»; это жертвоприношеніе совершается въ сотый день послѣ смерти въ храмѣ предковъ. Къ этому обряду привлекаются живущіе тутъ въ дощечкахъ предки вплоть до четвертаго поколѣнія, дощечка же самаго покойника тоже приносится сюда для того торжества. Семьи, у которыхъ нѣтъ храмовъ предковъ, совершаютъ это жертвоприношеніе на домашнемъ алтарѣ. Третье, или малое «счастливое жертвоприношеніе» *Сіао-сіангъ* должно быть совершено ровно черезъ годъ послѣ смерти, «большое счастливое жертвоприношеніе», *Та-сіангъ*, снова черезъ годъ, и тогда поминальная дощечка окончательно должна быть перенесена въ храмъ предковъ Пятое жертвоприношеніе называется *Танъ*, совершается на 27-ой мѣсяцъ послѣ смерти и знаменуетъ собой конецъ траура, носимаго дѣтьми и женой покойнаго. Наконецъ, каждый послѣдующій годъ приносится жертва въ годовщину смерти *(Ки-зіи)*.

Не во всѣхъ мѣстахъ изложенныя и установленныя государственной религіей правила соблюдаются вполнѣ строго. Во многихъ семействахъ, напр., вышеупомянутыя утреннія и вечернія жертвоприношенія, которыя приносятся въ первые семь дней послѣ смерти, совершаются въ теченіе всего времени траура, 1 и 15-аго каждаго мѣсяца, или вмѣсто того въ концѣ третьяго, пятаго и седьмого семидневнаго періода послѣ смерти.

Важную часть культа мертвыхъ и жертвоприношеній составляетъ и трауръ, налагаемый на себя каждымъ семействомъ послѣ какого-нибудь смертнаго случая въ его средѣ. Каноническими книгами и современными имперскими статутами установлено для всѣхъ классовъ и сословій человѣчества пять разрядовъ траурнаго платья, изъ все болѣе грубой матеріи, соотвѣтственно степени родства съ покойникомъ. Дѣти, золовки и жены должны носить платье изъ плохой пеньки, изъ той же пеньки, которая идетъ на приготовленіе мѣшковъ, и при томъ больше двухъ лѣтъ (именно 27 мѣсяцевъ) во время исполненія всѣхъ обрядовъ и жертвоприношеній по отношенію къ умершему; родственники остальныхъ степеней обязаны носить грубое пеньковое платье въ теченіе года, девяти, пяти или трехъ мѣсяцевъ. Строжайше воспрещено носить драгоцѣнныя вещи или украшенія во время траура. Нѣтъ сомнѣнія, что ношеніе траурной одежды обозначаетъ принесеніе въ жертву усопшему всѣхъ собственныхъ платьевъ и цѣнныхъ вещей; дѣйствительно, до сихъ поръ еще практикуется обычай при разныхъ жертвоприношеніяхъ мертвымъ посылать имъ при помощи огня на тотъ свѣтъ настоящее платье или шелкъ, обыкновенно же большое коли-

чество бумажнаго платья или бумаги, на которой нарисовано платье. Трауръ считается древнѣйшимъ установленіемъ, издревне поставленнымъ государствомъ націи въ священную обязанность. По великому законодательному сборнику предшествовавшаго и нынѣшняго императорскаго дома, т. е. по Та-мингъ-лу-ли и Та-тсингъ-лу-ли за пренебрежительное отношеніе къ трауру слѣдуетъ тѣлесное наказаніе. Согласно классическимъ предписаніямъ гражданскіе и военные служащіе обязаны въ случаѣ смерти отца своего или матери сложить свою должность, поспѣшно отправиться въ родительскій домъ и тамъ до конца исполнить свой долгъ.

Вмѣстѣ съ платьями и украшеніями дѣти во время траура посвящаютъ усопшему свою пищу, т. е. они постятся. Изъ многихъ мѣстъ каноническихъ сочиненій вытекаетъ, что обычай этотъ въ древности выполнялся особенно строго. Въ первое время траура они не принимали никакой пищи, кромѣ рисовой воды и, слѣдовательно, фактически голодали; чтобъ держаться на ногахъ, тогда нужна была палка и съ тѣхъ поръ ношеніе палки предписывается всему народу государственнымъ ритуаломъ, какъ знакъ глубокаго траура. Въ опредѣленное время носящимъ трауръ разрѣшалось понемногу начать лучше питаться, и только мясо и вино, т. е. какъ разъ тѣ два предмета, которыя являются главными въ жертвоприношеніяхъ усопшимъ, оставались строго воспрещенными вплоть до послѣдняго мѣсяца. Съ теченіемъ времени постъ довольно замѣтно вышелъ изъ употребленія; но современный имперскій законъ все еще грозитъ 80-ью палочными ударами тому, кто во время траура приметъ участіе въ праздничной трапезѣ.

Въ классическія времена при смертныхъ случаяхъ даже весь домъ предоставлялся мертвому и, такимъ образомъ, приносился ему въ жертву вмѣстѣ со всѣмъ содержимымъ. Дѣти и жена выбирались изъ него, строили себѣ маленькую хижину изъ глины и соломы, питались тамъ рисовой водой, спали на рогожахъ и подкладывали подъ голову кусокъ дерева. Послѣ жертвоприношенія йю можно было немного исправить хижину и сдѣлать ее нѣсколько болѣе обитаемой; послѣ малаго счастливаго жертвоприношенія семья, справляющая трауръ, могла уже занять комнату попроще въ своемъ домѣ, и, наконецъ, въ день большого счастливаго жертвоприношенія могла уже помѣститься въ собственной спальнѣ, при чемъ, однако, до жертвоприношенія Танъ имъ запрещалось ложиться въ постель. Лицамъ, относящимся въ смыслѣ траура ко второму и третьему разряду, было воспрещено спать въ постеляхъ. Такъ какъ въ каноническихъ книгахъ неоднократно упоминается объ этихъ обычаяхъ, то они втеченіе столѣтій постоянно оставались ритуальными законами. Въ историческихъ книгахъ имѣется много примѣровъ того, что дѣти строили свои хижины на могилѣ своихъ отца или матери. Въ настоящее время эти предписанія такъ строго уже не соблюдаются. Жена и дѣти удовлетворяются тѣмъ, что не пользуются собственной спальней и даже до погребенія трупа проводятъ ночи возлѣ него на полу на рогожахъ; кромѣ того, изъ главной комнаты того дома, гдѣ жилъ покойникъ, уносится рѣшительно вся обстановка и предметы украшенія, а во время буддійской мессы ближайшіе родственники отъ времени до времени удаляются въ уголокъ дома, отгороженный полотномъ. Кромѣ того, личные покои умершаго во многихъ случаяхъ на долгое время запираются, и никто туда не ходитъ.

Рядъ обычаевъ, соблюдаемыхъ при поклоненіи мертвымъ, этимъ еще не исчерпанъ. Существовали еще драгоцѣнности и предметы повседневнаго потребленія, шелковыя матеріи, платья, книги и т. п. и даже особыя блюда, которыя съ древнѣйшихъ временъ клали мертвецамъ въ могилу, особенно если покойникъ занималъ выдающееся положеніе. Обычай этотъ прежде былъ чрезвычайно распространенъ, но съ теченіемъ времени постепенно выходилъ изъ употребленія; мѣсто настоящихъ предметовъ заняли деревянныя, глиняныя, соломенныя, бумажныя и другія поддѣлки, и вмѣсто того, чтобъ класть ихъ въ гробъ, ихъ приносятъ въ жертву и сжигаютъ или на могилѣ, или дома. Первое мѣсто здѣсь занимаютъ упомянутыя уже оловянныя бумажки, которыя при всякомъ жертвоприношеніи душѣ всюду сжигаются въ огромныхъ количествахъ. Тутъ же сжигаются бумажные рабы и слуги, жены и наложницы, и это свидѣтельствуетъ о томъ, что въ прошлыя времена совершались

настоящія человѣческія жертвоприношенія. Дѣйствительно, историческія книги и другія сочиненія, даже классическія, съ 677 г. до Р. X., содержатъ сообщенія относительно лицъ, которыя, по своей волѣ или противъ воли, послѣдовали за покойникомъ въ могилу, т. е., на тотъ свѣтъ; главнымъ образомъ это имѣло мѣсто при погребеніи князей и вельможъ. Сообщается также о томъ, что жены часто позволяли зарывать себя съ умершими мужьями. Пингъ Тсунгъ изъ династіи Мингъ, правившій съ 1436 до 1464 года по Р. X., запретилъ въ своемъ духовномъ завѣщаніи хоронить вмѣстѣ съ нимъ его наложницъ, и съ тѣхъ поръ этотъ жестокій обычай при погребеніи императора былъ уничтоженъ. Съ первымъ императоромъ этой же династіи изъ его 40 наложницъ было похоронено не менѣе 38.

Добровольное самоубійство вдовъ, съ тою цѣлью, чтобъ тѣло послѣдовало за супругомъ въ гробъ, а душа могла бы сопровождать его на тотъ свѣтъ, и теперь еще часто случается въ Китаѣ, и, какъ показываютъ историческія сочиненія, прежде были повседневнымъ явленіемъ. Часто императоръ награждалъ добродѣтельныхъ вдовъ каменными почетными воротами, втеченіе вѣковъ возвѣщавшими ихъ славу въ народѣ и, такимъ образомъ, женщинамъ часто хотѣлось послѣдовать ихъ прекрасному примѣру; сюда присоединяется еще то, что поминальнымъ дощечкамъ многихъ вѣрныхъ женъ выпала на долю честь попасть въ мѣстные государственные храмы добродѣтельныхъ женщинъ. Само собой понятно, что такія самоубійства или обычай хоронить себя живьемъ основанъ на томъ, очень древнемъ, принципѣ, что жена есть собственность мужа и должна слѣдовать за нимъ на тотъ свѣтъ вмѣстѣ съ другими сокровищами его. Во всякомъ случаѣ вдова, страшащаяся самоубійства, навсегда должна уже отказаться отъ вторичнаго замужества, если она не желаетъ стать предметомъ пренебреженія и даже презрѣнія въ глазахъ всего конфуціански-образованнаго міра.

Ясно, что въ странѣ, гдѣ съ древнѣйшихъ временъ такъ много мѣста удѣлялось культу мертвыхъ, могилы, въ которыхъ покоятся не только ихъ тѣла, но и души, всегда были предметомъ серьезнаго вниманія. Если вѣрить древнимъ преданіямъ и другимъ историческимъ извѣстіямъ, то въ Китаѣ всегда было правиломъ возводить большіе могильные курганы надъ умершими князьями и вельможами, а мавзолеи, которые въ историческіе времена возводились императорамъ и принцамъ, были дѣйствительно величественны. Мавзолеи нынѣ правящей династіи, расположенные на двухъ большихъ кладбищахъ далеко на западъ и востокъ отъ столицы, вмѣстѣ съ относящимися къ нимъ постройками и кипарисовыми лѣсами, навѣрно, должны быть признаны прекраснѣйшимъ и величайшимъ произведеніемъ человѣческихъ рукъ. Они представляютъ собой воспроизведеніе не менѣе великолѣпныхъ могилъ, расположенныхъ на сѣверъ отъ Пекина и принадлежащихъ династіи Мингъ. Ядромъ императорскаго мавзолея является курганъ съ могильнымъ склепомъ внутри его и храмъ, находящійся въ нѣкоторомъ отдаленіи и служащій для сохраненія поминальной дощечки и для принесенія ей жертвъ. Что касается гораздо меньшихъ надгробныхъ памятниковъ принцамъ, равно какъ могилъ мандариновъ всѣхъ девяти классовъ, то основныя черты постройки и размѣры памятниковъ твердо установлены въ императорскихъ статутахъ. Особаго упоминанія заслуживаетъ аллея, ведущая къ этимъ гробницамъ; она существуетъ уже столѣтія, и по правой и лѣвой сторонѣ ея стоятъ каменные люди и звѣри; это изображенія людей и животныхъ, которые въ древнѣйшія времена дѣйствительно послѣдовали за трупомъ въ могилу или были заколоты надъ могилой. Для охраны душъ императорскіе мавзолеи окружены стѣнами, а, кромѣ того, еще военный отрядъ защищаетъ ихъ отъ взлома и повреждения.

И народъ много заботится и тратитъ много денегъ на могилы, конечно, смотря по сословію и состоянію. На сѣверѣ въ знакъ почтенія предкамъ устраиваются большею частью большіе могильные курганы, на югѣ же, напротивъ, каменныя или кирпичныя сооруженія, составляющія видимую часть могилы. Въ другихъ мѣстахъ могилы обсаживаются деревьями, которыя ставятъ въ связь съ покоющимися подъ ними душами; императорскія могилы окружены даже большими лѣсами. При выборѣ деревьевъ оказываютъ большею частью предпочтеніе вѣчно зеленымъ

кипарисамъ, соснамъ и елямъ, такъ сказать, деревьямъ жизни, особенно пригоднымъ для сохраненія и укрѣпленія душъ, въ виду ихъ жизненной силы и способности достигать глубокой старости.

Такимъ образомъ, могилы являются предметами, о которыхъ заботятся и чтятъ, такъ какъ считается, что въ нихъ живутъ души. Подобно поминальнымъ дощечкамъ мертвыхъ, и онѣ защищаютъ потомство и держатъ въ своихъ рукахъ его судьбы. По этой причинѣ китайскій міръ, въ цѣляхъ собственнаго здоровья и благосостоянія, рождаемости дѣтей и счастья, стремится располагать могилы такимъ образомъ и въ такомъ мѣстѣ, чтобы трупъ и связанная съ нимъ душа, или душевная сила, находились подъ благодѣтельнымъ вліяніемъ фунгъ-шуи или «вѣтра-воды» т. е. климата, который, конечно, зависитъ отъ вѣтра, дождя, теплоты и холода. Другими словами, для того, чтобы мертвецы ниспослали своимъ роднымъ благословеніе въ награду за всѣ ихъ заботы, ихъ хоронятъ въ такихъ мѣстахъ, гдѣ безпрепятственно дѣйствуетъ и можетъ, такъ сказать, сконцентрироваться Тао, или круговоротъ міра, создающій и образующій климатъ.

Этотъ фетишизмъ мертвыхъ столь же древенъ, какъ древнѣйшая исторія Китая. Онъ властвуетъ во всей имперіи неограниченно; онъ играетъ свою роль даже при постройкѣ императорскихъ могилъ. Жрецами этой отрасли культа предковъ являются, такъ называемые, фунгъ-шуи-сіень-шенгъ, или фунгъ-шуи-ши, «учителя вѣтра и воды», а также ти-ли-сіень-шенгъ или ти-ли-ши: «учителя закона земли», ханъ-ссіюсіенъ-шингъ, или хешъ-ію-ши: «учителя для неба и для земли». Этотъ классъ ученыхъ живетъ повсюду, искусство ихъ заключается въ умѣньи находить счастливыя мѣста не только для могилъ, но и для храмовъ и домовъ, а также и въ умѣньи возможно дорого продавать свой трудъ. Положеніе каждой части могилы, а, главнымъ образомъ, всего трупа, они опредѣляютъ на основаніи весьма запутанныхъ разсчетовъ съ разнообразными факторами изъ области философіи, астрологіи и хронологіи; изъ этихъ факторовъ, главнымъ образомъ, заслуживаютъ вниманія слѣдующіе: 1) восемь *ква*: явленія или вліянія природы, которыя, согласно древней классической философіи, возникли отъ дѣйствія янгъ и йинъ, или тао. Здѣсь имѣется въ виду вліяніе неба, пара и влаги, огня и жары, грома, вѣтра, вліяніе земли. 2) Двѣнадцать письменныхъ знаковъ, называемыхъ «вѣтвями», или *ки*, которые повторяются въ неизмѣнной послѣдовательности и употребляются для обозначенія годовъ, мѣсяцевъ и дней. 3) Десять письменныхъ знаковъ, называемые *канъ*, или стволы, и употребляемые для той же самой цѣли. 4) Циклъ двѣнадцати названій животныхъ, служащій для той же цѣли. 5) Компасные знаки, соотвѣтствующіе письменнымъ знакамъ, упомянутымъ въ пунктахъ 2 и 3. 6) Пять элементовъ: металлъ, дерево, вода, огонь и земля. 7) Четыре животныхъ, которыя должны представлять собой востокъ, югъ, западъ и сѣверъ, именно драконъ, фениксъ, тигръ и черепаха. 8) Двадцать восемь главныхъ созвѣздій, *сіу*, обыкновенно называемыхъ жилищами луны и образующихъ нѣчто въ родѣ эклиптики ея. 9) Двадцать четыре времени года опредѣляемыхъ положеніемъ солнца.

Кромѣ того, профессора фунгъ-шуи, опредѣляя счастливыя мѣста, основываются на формахъ и очертаніяхъ горъ и холмовъ, поворотахъ рѣкъ и ручьевъ и даже на формѣ домовъ, храмовъ, скалъ и камней, словомъ на всемъ, что можетъ измѣнить дѣйствіе вѣтра и дождя.

Если какой-нибудь семьѣ долго улыбается счастье, если она пріобрѣтаетъ богатство и почетъ, если въ ней рождаются сыновья, не случается несчастій и болѣзней, то это приписывается фунгъ-шуи, подъ вліяніемъ котораго находятся мѣста для могилъ ея предковъ и сами могилы, само собой понятно, становятся предметомъ тщательныхъ попеченій. На нихъ часто совершаютъ жертвоприношенія душамъ, посвящаютъ имъ разную пищу, большія количества денегъ изъ бумаги, короче, всѣ взоры семьи сосредоточены на этомъ мѣстѣ. Если же несчастные случаи или недостатокъ счастья покажетъ, что фунгъ-шуи какой-нибудь могилы плохо работаетъ или исчезъ, то сыновья и внуки часто рѣшаются поднять трупъ изъ могилы и похоронить гдѣ-нибудь въ другомъ мѣстѣ, при чемъ снова много денегъ попадаетъ въ карманы спеціалиста по части фунгъ-

шуи. Чтобъ повредить враждебной семьѣ, вообще погубить ее, китайцы оскверняютъ могилы этой семьи, т. е., разрушаютъ ихъ фунгъ-шуи; такимъ образомъ, часто возникаютъ сильные споры и кровавые раздоры между семьями и даже цѣлыми деревнями, и не для одного человѣка, они уже были причиной несчастья и бѣдности. Часто случается, что трупъ годы держатъ непохороненнымъ дома или въ храмахъ и сараяхъ, такъ какъ знатокъ фунгъ-шуи, заинтересованный въ томъ, чтобъ медлительностью выжать изъ семьи побольше денегъ, все говоритъ, что ему не удается найти хорошее мѣсто для погребенія. Тамъ же, гдѣ невозможно взять трупъ домой, или когда его вообще не удается найти, то согласно очень древнему обычаю, при помощи соотвѣтственнаго церемоніала, душу зовутъ домой, вводятъ ее въ платье, принадлежавшее покойнику, кладутъ платье въ гробъ и хоронятъ съ душой въ такую могилу, которая находится подъ хорошимъ вліяніемъ фунгъ-шуи.

Обязанность попеченія о тѣлѣ покойниковъ, какъ постоянномъ источникѣ благословенія, всегда распространялась въ Китаѣ не только на членовъ семьи усопшаго. Тамъ считалось всегда великой добродѣтелью человѣка, если онъ хоронилъ покойниковъ, о которыхъ некому позаботиться, платилъ за расходы по погребенію и давалъ, такимъ образомъ, успокоеніе душамъ усопшихъ. Даже правительство и власти часто брали на себя эту обязанность и до сихъ поръ еще поступаютъ такимъ образомъ. Въ цѣлыхъ областяхъ или на поляхъ сраженія отъ времени до времени отыскиваютъ непогребенныя кости съ тѣмъ, чтобы похоронить ихъ; на добровольныя пожертвованія для этой цѣли строятся и поддерживаются кладбища, и читаются мессы для облегченія и успокоенія похороненныхъ тамъ душъ. За сотни лѣтъ до Христа, мудрецы проповѣдывали тамъ, что такія добрыя дѣла являются лучшимъ средствомъ для того, чтобы предотвратить отсутствіе дождя и засуху, съ вытекающимъ изъ нихъ голодомъ, такъ какъ онъ вызывается душами непогребенныхъ покойниковъ. Въ большинствѣ городовъ можно найти благотворительныя общества, которыя при содѣйствіи или безъ содѣйствія властей занимаются тѣмъ, что дарятъ бѣднымъ гробы и одежды для покойниковъ, при чемъ, конечно, платящіе члены претендуютъ на награду и благословеніе отъ упокоенныхъ душъ.

Попеченіе о могилахъ знаменитыхъ князей и выдающихся лицъ прошлыхъ династій, потомство которыхъ вымерло или не въ состояніи исполнять этотъ долгъ, государство взяло на себя и поручило различнымъ властямъ, въ области которыхъ эти могилы расположены.

Поклоненіе собственнымъ предкамъ продолжается до тѣхъ поръ, пока потомство не вымретъ, время не порветъ семейныхъ связей или не исчезнетъ память объ усопшихъ и ихъ могилахъ. Давно умершіе регулярно приходятъ въ забвеніе и замѣняются въ культѣ предковъ новыми поколѣніями.

И этотъ культъ предковъ, который теоретически долженъ былъ продолжаться вѣчно, въ государственномъ ритуалѣ кодифицированъ спеціальными предписаніями для всѣхъ классовъ китайскаго міра. Во главѣ всего ритуальные статуты содержатъ правила о поклоненіи предкамъ императорскаго дома, семействъ принцевъ всевозможныхъ степеней, равно какъ о томъ, какъ строить и содержать храмы этихъ предковъ, о мѣстахъ, занимаемыхъ въ нихъ поминальными дощечками и т. д. Во второй мѣсяцъ каждаго времени года здѣсь должны совершаться въ счастливый день главныя жертвоприношенія; мужская часть семьи должна въ полномъ составѣ принимать въ нихъ участіе и избирать изъ своей среды церемоніймейстеровъ для разныхъ частей празднества. Покойникамъ, на ряду съ мисками и корзинами разныхъ яствъ, должны быть еще предложены кусокъ шелка, цѣлая заколотая свинья и цѣлая коза. Старѣйшій мужской потомокъ по главной родовой линіи, какъ бы молодъ онъ ни былъ, долженъ занимать при этихъ церемоніяхъ первое мѣсто. Предки приглашаются перейти въ свои дощечки; послѣдовательно совершаются жертвоприношенія изъ благовонныхъ веществъ, шелка и рисоваго вина, читаются молитвы жертвоприношенія и, наконецъ, предлагается счастливое мясо; все это сопровождается музыкой и глубокими земными поклонами. Наконецъ, происходитъ разставаніе съ душами, молитва и

шелкъ сжигаются, а счастливое мясо вмѣстѣ съ остальными жертвенными дарами преподносится порціями всѣмъ членамъ семьи.

Въ одинъ какой-нибудь день каждаго времени года, кромѣ вина и благовонныхъ веществъ, надо еще приносить въ жертву первые плоды. И въ каждое ново- и полнолуніе, равно какъ при возвѣщеніи счастливыхъ событій, въ семьѣ надлежитъ совершать жертвоприношенія благовонными веществами, виномъ или чаемъ.

Въ государственномъ ритуалѣ слѣдуютъ затѣмъ такія же предписанія касательно поклоненія предкамъ мандариновъ всѣхъ девяти классовъ. Чѣмъ ниже классъ, тѣмъ менѣе велико число предметовъ жертвоприношенія. Государственнымъ служащимъ низшей степени не должно приносить въ жертву животныхъ. Послѣ жертвоприношенія, въ обѣденный часъ, жертвенные дары должны быть съѣдены въ храмѣ за торжественной трапезой. Литераторы разныхъ степеней и простой народъ должны подобнымъ же образомъ и въ то же самое время совершать жертвоприношенія дощечкамъ своихъ предковъ въ той части своего дома, которая представляетъ домашній храмъ.

Духи, дающіе дѣтей и внуковъ.

Въ жилищѣ для поклоненія предкамъ большею частью предназначена та часть главнаго покоя, которая расположена противъ входа. Тамъ стоитъ столъ, а на немъ помѣщаются поминальныя дощечки и изображенія домашнихъ идоловъ, у состоятельныхъ людей для дощечекъ и изображеній имѣется рѣзной ковчегъ изъ дерева. Алтарь этотъ украшенъ парою подсвѣчниковъ, а затѣмъ цвѣточными вазами и всегда горшкомъ, наполненнымъ золой благовонныхъ веществъ; въ нее втыкаютъ тонкія благовонныя палочки, которыя семья большею частью постоянно приноситъ въ жертву. На столѣ, поставленномъ передъ алтаремъ, стоятъ жертвоприношенія, которыя въ извѣстные, по календарю опредѣленные, дни, предлагаются всею семьею съ отцомъ во главѣ. Эти дни суть: день новаго года, въ который слѣдуетъ пожелать счастья и мертвымъ и живымъ; одинъ изъ дней того времени года, которое называется Тсингъ-мингъ, составляетъ промежутокъ времени приблизительно между 5 и 20 апрѣля и посвящается посѣщенію родныхъ могилъ и совершенію жертвоприношеній на нихъ; пятнадцатый день седьмого мѣсяца, предназначенный для утѣшенія и освобожденія осужденныхъ въ буддійскомъ аду; наконецъ, и главнымъ образомъ, день зимняго солнцестоянія.

Хотя государственная религія по отношенію къ народу регулируетъ и санкціонируетъ только поклоненіе собственнымъ предкамъ, однако, культъ мертвыхъ въ народной религіи принялъ гораздо болѣе широкіе размѣры. Въ деревняхъ, въ кварталахъ и на улицахъ городовъ народъ повсюду воздвигаетъ часовни или храмы въ честь выдающихся людей, которые или дѣйствительно были или, по крайне мѣрѣ, считаются

историческими личностями. Императоры въ теченіе вѣковъ признали поклоненіе такимъ лицамъ и въ соотвѣтствіи съ этимъ нѣкоторые изъ нихъ уже обладаютъ однимъ или нѣсколькими титулами или почетными званіями, пожалованными императоромъ. Врядъ ли можно сомнѣваться въ томъ, что большинство этихъ человѣкобоговъ занесены уже также въ вышеупомянутые списки государственныхъ боговъ, иначе имъ постоянно грозила бы опасность, что ихъ объявятъ иновѣрческими; поклоненіе имъ тогда во всякое время могло бы быть воспрещено властями, а храмы ихъ могли бы быть снесены. Больше всего воздвигнуто народомъ храмовъ государственнымъ богамъ Кванію и Ма-тсу-фо.

§ 6. Народная религія.

Натуризмъ (поклоненіе явленіямъ природы) государственной религіи безъ принужденія и безъ вмѣшательства властей поддерживается также и народомъ. Повсюду въ имперіи можно найти храмы въ честь боговъ природы государственнаго пантеона, т. е., въ честь горъ, потоковъ, скалъ, камней, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ даже храмы въ честь бога-неба подъ именемъ Югвангъ-Шангъ-ти, т. е., яшмовый императоръ—высшій императоръ. Наибольшимъ почитаніемъ, должно быть съ древнѣйшихъ временъ уже, пользуется земля. Повсюду сельское населеніе возводитъ ей храмы или часовни, посвященные, то *Ше* или мѣстнымъ богамъ почвы, то Ту-ти-шенъ, Ту-шенъ или Ти-шенъ, т. е., «богамъ земли и почвы»; кромѣ того, земля считается богиней счастья. Впрочемъ, населеніе ревностно посѣщаетъ различные государственные храмы въ главныхъ городахъ провинцій, департаментовъ, округовъ и тамъ на свой ладъ поклоняется богамъ.

Китайскій колдунъ.

Кромѣ этихъ боговъ, собственно конфуціанской государственной религіи, народъ чтитъ еще въ храмахъ разныхъ боговъ-защитниковъ и богинь-защитницъ, происхожденіе и исторію которыхъ совсѣмъ нельзя прослѣдить. Фактически же населеніе считаетъ, что когда-то они были людьми,—такими изображаютъ и чтятъ ихъ. Существуютъ богини, къ которымъ взываютъ для облегченія родовъ; боги и богини, къ которымъ обыкновеннно обращаются для исцѣленія отъ опредѣленныхъ или всѣхъ болѣзней, боги и богини, дающіе богатство, благословляющіе различныя занятія и должности, т. е., патроны или патронессы разныхъ профессій, наконецъ, большое число идоловъ, посылающихъ всевозможное благословеніе и всевозможные дары, потому что изображенія ихъ *шингъ*, или святы, т. е., обладаютъ лингъ или шенъ-лингъ, «силой или духовной силой», или шенъ, т. е., «одухотворены». Изображенія, которыя постоянно приносятъ ту удачу, о которой просятъ, скоро получаютъ большую извѣстность въ качествѣ такой святыни или силы. Храмъ, въ которомъ живетъ такое божество, ежедневно посѣщается большою массой народа; сюда сходятся паломники со всѣхъ сторонъ; собираютъ значительныя суммы для болѣе величественной перестройки храма, исправ-

ленія или украшенія его, или, наконецъ, для большихъ жертвоприношеній. Такая слава бога можетъ держаться вѣка, но можетъ и исчезнуть скоро; достаточно нѣсколькихъ разочарованій послѣ неуслышанныхъ молитвъ, и слава пропала. Вслѣдствіе пренебрежительнаго отношенія скоро гибнетъ и изображеніе бога и храмъ его.

Деньги на постройку и содержаніе такихъ храмовъ, равно какъ для празднованія большихъ праздниковъ въ нихъ, населеніе даетъ добровольно. И власти подписываются на ту или иную сумму въ циркулирующихъ подписныхъ книгахъ. Наиболѣе щедрые жертвователи становятся большею частью такъ называемыми *тунгъши*, или старостами, управителями храма, подъ наблюденіемъ которыхъ здѣсь совершаются религіозныя празднества. Такимъ же образомъ въ провинціи строятъ и содержатъ государственные храмы и алтари.

Въ тѣхъ храмахъ, которые не слишкомъ малы и незначительны, главный богъ или богиня находятся въ деревянномъ ковчегѣ. Послѣдній стоитъ противъ главнаго входа въ зданіе. Богъ большею частью изображенъ въ сидячемъ, рѣдко въ стоячемъ положеніи. Передъ ковчегомъ находится столъ, на который ставятъ жертвенные дары. На этомъ алтарѣ бываетъ всегда, по крайней мѣрѣ, два подсвѣчника, цвѣточныя вазы и всегда горшокъ, наполненный золой отъ благовонныхъ веществъ; посѣтители ставятъ въ него благовонныя палочки, которыя сгораютъ съ верхняго конца и которыя они не забываютъ преподнести богу всякій разъ, когда обращаются и поклоняются ему. Огонь отъ этихъ благовонныхъ веществъ, или даже зола, содержитъ въ себѣ матерію души бога и потому считается счастливой. Съ цѣлью обезпечить себѣ защиту этого бога, китайцы носятъ на тѣлѣ въ качествѣ амулетовъ вышитые мѣшечки съ небольшимъ количествомъ золы, или же переносятъ немного золы въ горшокъ съ золой, что стоитъ на домашнемъ алтарѣ. Зола эта растворяется также въ водѣ и принимается тогда, какъ лекарство, но примѣняется еще и въ других видахъ, какъ предохранительное и цѣлебное средство.

Только въ исключительныхъ случаяхъ боги въ храмахъ представлены дощечками, на которыхъ вырѣзаны и нарисованы ихъ имена. Безусловно вѣрятъ, что въ изображеніяхъ боговъ живетъ вся душа ихъ или большее или меньшее количество ея. Идолопоклонство такимъ образомъ непосредственно примыкаетъ къ поклоненію дощечкамъ предковъ и вмѣстѣ съ послѣднимъ должно считаться главнымъ элементомъ народной религіи. Въ имперіи оно распространено повсюду; изображенія боговъ нужно считать десятками тысячъ, храмы—тысячами. Кромѣ главнаго бога, въ каждомъ храмѣ находится еще много идоловъ, которые считаются или стоящими на ряду съ главнымъ богомъ, или ниже его, или даже слугами его; они находятся или на главномъ алтарѣ, или на побочныхъ алтаряхъ, въ сосѣднихъ комнатахъ или часовняхъ. Такъ какъ поклоненіе идоламъ основано на предположеніи, что въ нихъ есть душа и что по этому они могутъ вліять такъ или иначе, то его нужно признать вполнѣ фетишистскимъ.

Идолы большихъ размѣровъ сдѣланы большею частью изъ дерева и глины, маленькіе сдѣланы изъ того же матеріала, а также изъ мѣди, бронзы и фарфора. Вмѣсто пластическихъ изображеній въ большомъ количествѣ служатъ предметомъ поклоненія и рисунки идоловъ; въ качествѣ дощечекъ для поклоненія служатъ также просто имена и титулы боговъ, вырѣзанныя на деревянныхъ доскахъ или написанныя на бумагѣ; короче говоря, всякое возможное только представленіе бога становится мѣстопребываніемъ его души, а слѣдовательно самимъ богомъ.

Горамъ, скаламъ, камнямъ, рѣкамъ, ручьямъ и т. д., которымъ народъ поклоняется, онъ строитъ храмы и изготовляетъ изображенія ихъ, какъ мѣстопребываніе ихъ души. Каменныя лошади, верблюды, козы и другія животныя, находимыя, главнымъ образомъ на древнихъ могильныхъ памятникахъ, тоже иногда являются предметомъ поклоненія и молитвы; если они выказали себя «священными», имъ строятъ гдѣ-нибудь по близости для поклоненія храмы или часовни—иногда съ человѣческимъ изображеніемъ, иногда безъ него; здѣсь мы встрѣчаемся, слѣдовательно, съ тѣмъ, что фетишизмъ и идолопоклонство связаны съ поклоненіемъ животныхъ. Храмы, посвященные лисицамъ, тиграмъ, змѣямъ и другимъ животнымъ, здѣсь не рѣдкость;

можетъ быть, поклоненіе имъ основано на общераспространенной въ народѣ вѣрѣ въ превращеніе людей въ животныхъ и животныхъ въ людей. Въ народной религіи занимаютъ далеко не послѣднее мѣсто деревья, животныя и предметы, которые считаются мѣстопребываніемъ какого-нибудь шенъ.

Центромъ религіозной жизни народа являются храмы. Къ тѣмъ изъ боговъ, которые достаточно «святы», ежедневно тянется масса людей всякаго пола и возраста, чтобъ преподнести имъ благовонныя палочки, иногда также и пищу и лакомства, кланяться и падать на колѣни и при этомъ просить благословенія; въ большинствѣ случаевъ испрашиваемыя благодѣянія перечисляются точно, при чемъ тутъ же даются обѣты. Послѣдніе бываютъ весьма разнообразны. Въ большинствѣ случаевъ обѣщаются богу новыя жертвоприношенія, въ родѣ лучшихъ кусковъ откормленной свиньи или даже цѣлаго животнаго. Обѣщаютъ также масло для лампы храма, платья и украшенія для изображенія бога, или другіе предметы, которые можно повѣсить въ храмѣ; нерѣдко обѣщаютъ значительныя суммы для празднованія большихъ праздниковъ, или же принимаютъ на свой счетъ расходы по постановкѣ театральныхъ пьесъ, которыя ставятся въ храмѣ, чтобъ доставить главному богу и его сосѣдямъ развлеченіе; случается, что иной обѣщаетъ, если желаніе его исполнится, какъ собака, на четверинкахъ, проползти по всѣмъ улицамъ до храма къ ногамъ бога и т. д. Обязуются также давать подаянія нищимъ и бѣднымъ людямъ; чинить мосты и улицы, поручить кому-нибудь читать проповѣди на улицѣ для поднятія нравственнаго уровня своихъ ближнихъ, или печатать и раздавать какіе-нибудь трактаты. Очень рѣдко обѣты исполняются такъ же щедро, какъ они были даны.

Когда обращаются къ какому-нибудь идолу, то одновременно же вопрошаютъ и оракулъ при помощи двухъ колодокъ, имѣющихъ форму полуовала и вырѣзываемыхъ на югѣ большею частью изъ корней бамбука. Имъ даютъ упасть на землю, а положительный или отрицательный отвѣтъ выражается въ томъ, обратятся ли одна или обѣ изъ выпуклыхъ или плоскихъ поверхностей кверху. Или же изъ колчана, наполненнаго деревянными или бамбуковыми палочками съ нумерами или письменными значками, вытягиваютъ одну; послѣ этого производятъ испытаніе вытянутаго значка при помощи упомянутыхъ колодокъ, и въ случаѣ, когда онѣ даютъ отрицательный отвѣтъ, вынимаютъ другую палочку, и такъ до тѣхъ поръ, пока отвѣтъ не получится положительный. Тогда изъ шкафа, раздѣленнаго на много отдѣленій, вынимаютъ листочекъ, обозначенный тѣмъ же номеромъ или знакомъ, и изъ двусмысленныхъ загадочныхъ письменъ, которыми покрытъ листочекъ, вычитываютъ отвѣтъ бога. Въ нѣкоторыхъ храмахъ имѣются такого рода приспособленія для полученія рецептовъ для больныхъ, исцѣленія которыхъ просятъ у бога.

Боги, которымъ народъ посвящаетъ свои храмы, имѣютъ свои календарные праздники, совпадающіе приблизительно съ днями жертвоприношеній, когда этотъ богъ имѣетъ мѣсто въ оффиціальномъ пантеонѣ. Если изображеніе бога достаточно свято, то такое божество въ этотъ день получаетъ въ храмѣ жертвоприношеніе, совершаемое жрецами, о которыхъ будетъ еще сказано подробнѣе. Такое жертвоприношеніе называется Тсіао. При этомъ въ честь бога представляютъ какую-нибудь пьесу въ самомъ храмѣ или на сценѣ, построенной передъ храмомъ. Эти представленія, къ которымъ зрители стекаются толпами, могутъ длиться нѣсколько дней, такъ что храмъ превращается въ увеселительное мѣсто. При менѣе важныхъ праздникахъ ограничиваются театромъ маріонетокъ. Иногда въ такіе дни совершаются торжественныя процессіи, при чемъ во время ихъ несутъ изображеніе идола и другихъ боговъ, которымъ поклоняются въ этомъ храмѣ. Такимъ путемъ въ округѣ храма уничтожается вліяніе квей или злыхъ духовъ, потому что вещество—шенгъ, одухотворяющее изображенія, исходитъ отъ янгъ и нейтрализуетъ, слѣдовательно, вещество йинъ, изъ котораго состоятъ квей Кромѣ того, такимъ путемъ богу представляется возможность посылать свои благословенія и дары по всѣмъ направленіямъ. Чтобы доставить удовольствіе народу, а вѣроятно также и богамъ, во время процессіи совершаются разныя шутовскія представленія, въ ней принимаютъ участіе маски, играющія и поющія группы, громко звучащіе барабаны, гонги и трубы, а также

устраивается фейерверкъ, стрѣляютъ изъ ружей. Обыкновенно такія группы составляются или оплачиваются лицами, заинтересованными въ празднествѣ, или въ его цѣли. Китайцы во время такихъ процессій и храмовыхъ праздниковъ представляютъ себѣ главнаго бога въ сопровожденіи цѣлой арміи небесныхъ воиновъ, которую даетъ ему въ его распоряженіе богъ неба вмѣстѣ съ 36 командирами или *Кіюнъ-тсіангъ* для того, чтобъ онъ уничтожилъ призраковъ. Само собой понятно, что во время праздника всѣхъ ихъ кормятъ жертвоприношеніями, а подъ конецъ имъ задаютъ большой пиръ. Случается, что нѣкоторые изъ этихъ командировъ представлены въ процессіи живыми людьми.

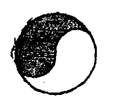
Такія же важныя храмовыя празднества справляются при освященіи зданія, послѣ большого ремонта и перестроекъ, послѣ пожара и наводненія или въ ожиданіи послѣдняго, для заклинанія саранчи, при продолжительной засухѣ, угрожающей уничтожить урожай, и въ тѣхъ случаяхъ, когда приходится побудить храмового бога попросить бога неба о дождѣ. Траурныя процессіи, которыя въ послѣднемъ случаѣ устраиваются для покорной мольбы къ небу, весьма замѣчательны. Когда неистовствуютъ демоны болѣзней, т. е., когда свирѣпствуетъ эпидемія, тоже совершаются такія процессіи въ связи съ храмовыми празднествами, но уже, преимущественно при наступленіи темноты, когда свѣтъ солнца не стѣсняетъ больше призраковъ въ ихъ движеніяхъ и когда они, слѣдовательно, опаснѣе всего.

Для этой главной вѣтви народной религіи, которую надо считать классической или конфуціанской, существуютъ спеціальные жрецы, называемые въ классическихъ книгахъ именемъ *ву*. Ву могли быть лица обоего пола; мужчины имѣли, кромѣ того, еще спеціально имя *ги*; письменный знакъ этого слова состоитъ изъ ву и «смотрѣть», и вѣроятно, подчеркиваетъ ихъ способность видѣть духовъ. Въ древнихъ сочиненіяхъ эти жрецы и жрицы изображаются людьми, способными принять въ свое тѣло души усопшихъ или боговъ и, такимъ образомъ, доставлять ихъ на мѣста, гдѣ приносятся жертвоприношенія, или въ какія-нибудь другія мѣста; благодаря этому, они могли вызывать дождь, прогонять призраковъ и изрекать прорицанія. Во время жертвоприношеній они умѣли разузнавать, съ какимъ обращеніемъ слѣдовало призывать боговъ и души, занимали ли они высокое или незамѣтное положеніе въ мірѣ духовъ и какой церемоніалъ надо было соблюдать по отношенію къ нимъ, какую проявлять ревность. Черезъ жрецовъ и жрицъ можно было узнавать о желаніяхъ и требованіяхъ духовъ и боговъ и, такимъ образомъ, получать благодаря этому много блаженства и счастья. Ву и ги совершали также всѣ церемоніи и обряды; при этомъ они выполняли пріятные богамъ танцы и пѣли подъ аккомпаниментъ музыки и подъ громъ барабановъ. Въ исторіи постоянно приходится встрѣчаться съ ву и ги и въ качествѣ лѣкарей; своимъ значеніемъ въ качествѣ таковыхъ они несомнѣнно обязаны своему умѣнью прогонять призраки. Въ государственной религіи они тоже занимали мѣсто. Съ другой стороны, часто читаешь, особенно со времени династіи Сунгъ, о преслѣдованіяхъ, которыя ву должны были переносить со стороны властей; сводъ законовъ предыдущей и нынѣшней династій воспрещаетъ ву подъ страхомъ тяжелыхъ наказаній вызывать иновѣрческихъ *шенъ*, писать амулеты, заклинать воду и дѣлать себя одержимыми злымъ духомъ (Глава IV). Несмотря на это съ ними встрѣчаешься повсюду въ имперіи и при томъ подъ другими именами, чѣмъ *ву* и *ги*: *ши*, «учителя или предшественники», и *ши-фо*, «учительницы»; *ши-ву*, «учитель-ву»; *твань-кунгъ*, «правовѣрные господа»; *тай-пао*, «главные защитники»; *фа-ши*—«учитель методъ»; *фа-тшангъ*, «главари методъ»; *фа-кванъ*, «чиновники методъ»; *ши-кунгъ*—«искусники» и т. д.

Въ настоящее время главное занятіе ихъ—это руководство *тсіао* или жертвенными мессами, которыя, какъ упомянуто выше, справляются въ честь боговъ въ храмахъ, а въ особыхъ случаяхъ и въ жилищахъ. Отдѣльныя части такихъ мессъ похожи на мессы при жертвоприношеніяхъ государственной религіи, но очень затягиваются пѣніемъ и молитвами. Участвуютъ въ нихъ одинъ, трое, пять, даже семь жрецовъ, смотря по состоянію празднующихъ, такъ какъ жрецамъ платятъ наличными деньгами, какъ всякому работнику за его работу. Только не многіе изъ нихъ спо-

собны принять въ себя бога или духъ и на основаніи этого прорицать. Во время храмовыхъ праздниковъ и подобныхъ имъ торжествъ можно видѣть, какъ одаренные этимъ свойствомъ мужчины и женщины примѣняютъ на дѣлѣ свои дарованія и въ безумномъ неистовствѣ, полуодѣтые, съ распущенными волосами, какъ сумасшедшіе, мечутся, наносятъ себѣ раны мечами, ножами, кинжалами, шарами, усаженными острыми гвоздями, такъ что изъ тѣла ихъ течетъ кровь; при этомъ они издаютъ разные звуки, а люди, утверждающіе, что они понимаютъ такой божественный языкъ, истолковываютъ ихъ. Такіе дервиши даютъ себя носить во время процессій на носилкахъ или стульяхъ, составленныхъ изъ ножей или усаженныхъ острыми гвоздями. Они царапаютъ вилообразной вѣтвью по доскѣ, осыпанной пескомъ или чѣмъ-нибудь подобнымъ, чтобъ воспроизвести, такимъ образомъ, божественныя письмена, и опять находятся посвященные, умѣющіе объяснить ихъ.

Образъ жизни жрецовъ ничѣмъ не отличается отъ образа жизни свѣтскихъ людей, и они могутъ вступать въ бракъ, вращаться въ свѣтскомъ обществѣ, даже платьемъ своимъ они въ повседневной жизни не отличаются отъ другихъ. Только при исполненіи религіозныхъ функцій они одѣваютъ платье, какое требуется по церемоніалу. Профессія ихъ, такимъ образомъ, ничѣмъ не отличается отъ всякой другой. Сами они охотно называютъ себя *тао-ши* или «таоистскіе ученые», домъ же свой они называютъ «таоистскимъ алтаремъ». На своемъ жреческомъ платьѣ они носятъ



символъ, представляющій взаимодѣйствіе *янга* и *йина*, которые вмѣстѣ образуютъ *тао* или міровой порядокъ; кромѣ того, они носятъ на своемъ жреческомъ платьѣ восемь *ква*, возникшихъ изъ *тао*, т. е., восемь комбинацій изъ девяти по три цѣлыхъ и прерванныхъ прямыхъ линій, долженствующихъ представить собой восемь вліяній или явленій вселенной Затѣмъ они еще вышиваютъ на немъ солнце, луну, звѣзды, важнѣйшія горы, океаны и т. д., такимъ образомъ, они придаютъ себѣ внѣшность настоящихъ жрецовъ культа природы. Короче, они охотнѣе всего выдаютъ себя за таоистскихъ жрецовъ, да и міряне ихъ обыкновенно признаютъ таковыми. Своимъ патрономъ-покровителемъ они считаютъ Лаотсе, патріарха таоизма.

Среди ихъ жреческихъ функцій главную роль играетъ изгнаніе призраковъ вообще и въ частности у постели больного. Считается, что у больного человѣка душа украдена какимъ-нибудь духомъ, и вотъ эти жрецы при помощи особаго церемоніала и искусныхъ заклинаній возвращаютъ эту душу обратно. Для этихъ цѣлей у нихъ имѣется цѣлый репертуаръ своеобразныхъ обрядовъ, они приготовляютъ и продаютъ амулеты и гороскопы, въ которыхъ выдающуюся роль играютъ свѣтила небесныя, т. е., самые важные шенъ; они могутъ приносить счастье и благословеніе извѣстными танцами. Нѣкоторые изъ нихъ занимаются, между прочимъ, и прорицаніями. Для исполненія домашняго культа предковъ, повидимому, къ ихъ помощи совсѣмъ не прибѣгаютъ, или прибѣгаютъ очень рѣдко; въ этой религіозной области въ качествѣ жрецовъ выступаютъ прямые потомки почитаемыхъ предковъ.

Поклоненіе богамъ происходитъ не только въ храмахъ, но и въ жилищахъ. Въ какой-нибудь комнатѣ или залѣ боги и богини представлены или своими изображеніями, или красными листочками, наклеенными на стѣну и носящими на себѣ ихъ титулы и имена; отъ времени до времени люди взываютъ къ нимъ, поклоняются и спрашиваютъ совѣта, поднося всегда при этомъ благовонныя вещества. Въ лучшихъ домахъ такія изображенія стоятъ часто рядомъ съ дощечками предковъ на домашнемъ алтарѣ, въ особомъ ковчегѣ или просто такъ. Чаще всего встрѣчаются въ домахъ слѣдующіе боги: богъ земли или почвы, считающійся также богомъ богатства, богъ огня, затѣмъ буддійскій Кванъ-йинъ, а иногда патронъ или патронесса той профессіи, къ которой принадлежитъ отецъ семейства. Любое божество можетъ стать домашнимъ богомъ. Нарисованное на бумагѣ изображеніе какого-нибудь бога очень часто виситъ на стѣнѣ надъ домашнимъ ковчегомъ. Въ большинствѣ случаевъ это *кванъ-гію* богъ войны, котораго избираютъ патрономъ за честность и ученость многіе купцы и студенты. Въ мастерскихъ тоже можно найти изображеніе патрона данной спеціальности

въ школахъ же находится обыкновенно изображенiе *Вентшанга* или другого покровителя литературы.

Въ свой календарный праздникъ каждый домашнiй богъ или покровитель профессiи получаетъ на жертвенномъ столѣ домашняго алтаря жертвенную трапезу съ рисовымъ виномъ, которое члены семьи колѣнопреклоненно предлагаютъ ему. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ стараются сдѣлать жертвоприношенiе болѣе веселымъ при помощи театральныхъ представленiй или при помощи театра марiонетокъ. Существуютъ также календарные дни, въ которые празднуются всѣ домашнiе боги.

При всѣхъ особыхъ случаяхъ, какъ напр., по окончанiи постройки дома или при новосельи, когда безусловно необходимо закрѣпить счастье за данной семьей, или когда въ домѣ случилась бѣда или смертный случай, при вѣнчанiи для того, чтобы молодая была плодовита, при празднованiи дня рожденiя ради долгой жизни,—во всѣхъ этихъ случаяхъ состоятельные люди призываютъ жрецовъ и празднуютъ у себя въ домѣ Тсiао. Для этого въ главной залѣ воздвигается спецiальный алтарь и уставляется идолами и написанными именами боговъ. Присутствiе столь многихъ боговъ, благосклонно настроенныхъ, благодаря жертвеннымъ яствамъ, представленiямъ театра или марiонетокъ, приноситъ дому благословенiе и счастье.

II. ТОИЗМЪ.

Конфуцiанская религiя поклоненiя природѣ и предкамъ всегда стояла подъ влiянiемъ ученiя, которое обыкновенно называютъ *таоизмомъ*, потому, что основной принципъ и исходный пунктъ его это *тао* или путь, т. е., круговоротъ вселенной, движенiе неба. Въ Китаѣ оно называется *тао-кьяо* ученiе или религiя тао.

Мы уже характеризовали тао на стр. 77. Для человѣческаго существованiя значенiе его велико и всесторонне, потому что для существованiя и для счастья человѣчества нужно вполнѣ согласовать свои дѣйствiя съ тао и при всѣхъ обстоятельствахъ устроить жизнь согласно ему. Этотъ основной догматъ предполагаетъ, что человѣкъ, подобно всему живому и существующему, находится подъ неограниченной властью природы, и что, когда его дѣйствiя противорѣчатъ природѣ, возникаетъ конфликтъ, въ которомъ онъ, какъ безконечно болѣе слабая сторона, безусловно будетъ побѣжденъ.

Могутъ ли люди, считающiе, какъ мы уже подчеркивали это, свою душу и жизненную силу составленной изъ молекулъ этой великой мiровой силы, думать и говорить иначе? Какъ мы уже знаемъ, тао, это дуалистическая сила, состоящая изъ *янгъ* или теплоты, свѣта, мужественности—и *йинъ* или холода, темноты, женственности. Въ *Йи* говорится такъ: «весь *йинъ* и весь *янгъ* вмѣстѣ взятые образуютъ то, что люди называютъ тао». *Янгъ*, главнымъ образомъ отождествляется съ небомъ, посылающимъ теплоту и свѣтъ, и съ оплодотворяющимъ отцомъ творенiя; *йинъ*, напротивъ, отождествляется съ производящей все матерью-землей. Что же касается человѣка, то душа его, съ одной стороны въ качествѣ *шенъ* исходитъ отъ неба, съ другой стороны, въ качествѣ *квей*—отъ земли; въ любой моментъ эта дуалистическая душа можетъ быть отнята у него въ цѣляхъ обратнаго присоединенiя ея къ этимъ двумъ мiровымъ силамъ; зависимость человѣка отъ тао, такимъ образомъ, абсолютна. Ученiе это выражено, главнымъ образомъ, въ *Ли-ки* гдѣ сказано: «такимъ образомъ человѣкъ состоитъ изъ благодѣтельныхъ началъ, неба и земли, изъ соединенiя *янгъ* и *йинъ*, изъ совокупности *шен* и *квей*; онъ является, такимъ образомъ, тончайшимъ дыханiемъ пяти элементовъ *Гвунъ* или *хи* (или *шенъ*) возвращается на небо, тѣло и *по* въ землю».

Въ *Тао-те-кингъ*, или въ «Книгѣ благословенiй тао», спецiальномъ таоистскомъ сочиненiи, написанномъ нѣкiимъ *Лао-тсе*, жившимъ, повидимому, за пятьсотъ лѣтъ до Христа, тао называется «началомъ» неба и земли и, кромѣ таго, источникомъ, всего, что живетъ и существуетъ на землѣ. Тао нельзя однако считать источникомъ неба и земли, потому, что въ *Ии* говорится: «Итакъ, въ системѣ превращенiй при-

роды существуетъ высокая вершина (*Тай-ки*), порождающая оба принципа (*янгъ* и *йинъ*); оба принципа порождаютъ четыре образа, а послѣдніе порождаютъ восемь *ква*, опредѣляющихъ добро и зло, то, изъ чего слагается великая операція («человѣческая жизнь»). Этотъ тезисъ послужилъ исходнымъ пунктомъ всѣхъ китайскихъ космогоній. Онъ просто обозначаетъ то, что четыре времени года возникаютъ изъ тао, или взаимодѣйствія *янгъ* и *йинъ*, и что восемь *ква*, или явленія и воздѣйствія природы, создаются временами года. Такимъ образомъ, все это производится *Тай-ки*, подъ которымъ нужно понимать высокій неподвижный центръ неба, полюсъ.

Основное ученіе таоизма, объясненіе того, какъ надо себѣ представлять тао, какимъ образомъ тао каждый годъ вновь создаетъ и беретъ въ свои руки всю природу, опредѣляя тѣмъ самымъ жребій человѣчества, все это изложено преимущественно въ Йи. Поэтому то таоисты вообще признаютъ это каноническое конфуціанское сочиненіе библіей своей религіи и своего ученія; но, кромѣ того, существуетъ еще одна гораздо болѣе важная причина. Йи древнѣйшая и потому драгоцѣннѣйшая книга, авторы которой раскрыли тайны тао или природы; остается только при каждомъ поступкѣ слѣдовать ея указаніямъ и васъ не покинетъ удача. Для прорицанія, говоря другими словами, это самая главная книга, книга, дѣлающая возможнымъ практическое примѣненіе основного таоистскаго ученія.

Она состоитъ изъ главной части, которая, по всей вѣроятности, написана въ 12 вѣкѣ до Р. Х. и семи приложеній, называемыхъ *Тшвенъ*; послѣднія, должно быть, написаны нѣсколькими столѣтіями позже. Въ одномъ изъ нихъ сообщается, что *Цао-ги* или *Фу-ги* «въ древнія времена, когда онъ правилъ всѣмъ, что находится подъ небомъ, наблюдалъ за знаками на небѣ и за законами природы на землѣ; онъ замѣчалъ формы птицъ и животныхъ и связь ихъ со свойствами почвы; вблизи и издалека наблюдалъ онъ тѣла и существа». Онъ то и былъ первымъ, кто составилъ восемь *Ква* съ цѣлью понять благодѣтельное дѣйствіе *шенъ* и опредѣлить такимъ образомъ свойства всѣхъ существъ въ зависимости отъ ихъ особенностей. Другими словами, чтобъ понять небо и землю и такимъ образомъ познакомиться съ круговоротомъ вселенной, научиться, какъ получать благословеніе добрыхъ духовъ (шенъ), тоже являющихся частями великой міровой души, *ква* были изобрѣтены въ первобытное миѳическое еще время; это и суть представляемыя на этой стр. комбинаціи цѣлыхъ и разорванныхъ линій, долженствующія представить явленія или вліянія вселенной. Главное содержаніе Йи и составляетъ толкованіе этихъ комбинацій. Этотъ методъ прорицаній, правда, дѣтски простъ, однако всѣ поколѣнія и вѣка вплоть до сегодняшняго дня считаютъ его высшей человѣческой и божеской мудростью.

Исходный пунктъ той системы составляла цѣлая или «сильная» линія (————)— символъ янгъ и прерванная или «слабая» линія символъ йинъ (—— ——). Янгъ и йинъ создаютъ четыре образа, для представленія которыхъ эти линіи удваиваются или комбинируются другъ съ другомъ:

тай-янгъ, великій янгъ, жара и солнце, лѣто,
тай-йинъ, великій йинъ, холодъ, луна, зима,
сіао-янгъ, малый янгъ, звѣзды, весна,
сіао-йинъ, малый йинъ, планеты, осень.

Восемь *ква*, порождаемыхъ этими четырьмя образами или временами года, графически изображались такимъ образомъ, что къ каждой изъ этихъ четырехъ діаграммъ приписывали или одну сплошную, или одну прерванную линію:

небесная сила или вліяніе,
вѣтеръ,
громъ,
сила или вліяніе земли,
сила или вліяніе потоковъ,
паръ или влага,
огонь или теплота,
сила или вліяніе горъ.

Наконецъ и эти триграммы были удвоены и къ каждой прибавлена одна изъ

семи остальныхъ, такъ что получилось 64 гексаграммы. Онѣ изобрѣтены, должно быть, Фу-ги, придумавшимъ и діаграммы, но нѣкоторые говорятъ, что принцемъ Венъ, однимъ изъ основателей династіи Тшеу. Йи вкратцѣ объясняетъ каждую гексаграмму и эти 64 объясненія и составляютъ собственно текстъ всей книги. Каждое изъ нихъ наряду съ объясненіемъ діаграммы въ цѣломъ содержитъ еще и объясненіе каждой отдѣльной линіи; предполагается, что всѣ они сочинены Веномъ и его сыномъ Тшеу-кунгомъ, основателемъ династіи Тшеу. На нихъ нужно смотрѣть просто, какъ на оракулъ, какъ на софизмы прорицателей, отъ которыхъ нельзя требовать и получить доказательства. Несмотря на то, всѣ всегда съ вѣрой принимали эту необъясненную мудрость именно потому, что всегда считали ее исходящей отъ корифеевъ древнѣйшихъ временъ, а колебать авторитетъ ихъ не осмѣливался даже Конфуцій. Эта мудрость допускала, что о круговоротѣ природы, покоящемся на созданныхъ природою же *ква*, или силахъ и явленіяхъ, можно судить по человѣческимъ дѣйствіямъ, которыя мудрецы умѣли ставить въ связь съ описанными триграммами и гексаграммами. Во имя такой цѣли она считала эти изреченія столь же цѣнными и столь же важными, какъ и основной принципъ таоизма. Можетъ быть, первоначально основной таоистскій принципъ—всегда согласовывать человѣческую жизнь съ тао—былъ очень возвышенъ, но при практическомъ осуществленіи своемъ онъ все-таки превратился въ кабаллистическую безсмыслицу.

Лао-тце, написавшій Тао-те-кингъ.

Переводъ толкованія первой гексаграммы позволитъ уже читателю судить и объ остальныхъ. Первая гексаграмма представляетъ собой удвоенную триграмму ☰ *Хьенъ*, состоящую только изъ линій янгъ.

«Хьенъ обозначаетъ начало (т. е. небо, производителя), самое важное (изъ того, что существуетъ), то, что приноситъ скорѣе всего спасеніе, то, что совершеннѣе всего».

«Первая (или нижняя) линія янгъ обозначаетъ скрытаго глубоко подъ водой дракона и, слѣдовательно, нѣчто безполезное.—Вторая линія обозначаетъ дракона, являющагося въ полѣ, она, слѣдовательно, подходитъ къ посѣщенію вельможи.—Третья линія янгъ обозначаетъ прекраснаго человѣка, весь день одареннаго небесной силой и до вечера осторожнаго и внимательнаго. Опасность существуетъ, но ничего дурного не случится—четвертая линія: драконъ отъ времени до времени вскакиваетъ, но все еще остается въ глубинѣ: ничего дурного не случится.—Пятая линія это летающій на небѣ драконъ, подходитъ къ посѣщенію вельможи.—Шестая (верхняя) линія: драконъ поднялся слишкомъ высоко (и не въ состояніи спуститься обратно), обозначаетъ раскаяніе».

«(Для этой гексаграммы) пользуются линіями янгъ. Они обозначаютъ счастье, когда всѣхъ драконовъ видишь безъ головы».

Можетъ быть, что при составленіи такихъ оракуловъ, преобладали нѣкоторыя руководящія мысли, но ихъ нельзя раскрыть теперь даже при помощи толкованій туземныхъ коментаторовъ всѣхъ вѣковъ, и потому для насъ эти символы цѣны не имѣютъ. Только нѣкоторыя упоминанія о какихъ-нибудь предметахъ, намеки на нравы, привычки, порядки и т. п., напр., въ приведенной цитатѣ вѣра въ дракона или летающихъ водныхъ животныхъ, могутъ, пожалуй, послужить намъ кое-какъ, при приведеніи въ

систему нашихъ знаній о древнемъ Китаѣ. Несмотря на всю каббалистическую непонятность свою, Йи до сего дня осталась для Китая книгой высшей мудрости. Самъ Конфуцій былъ однимъ изъ ревностнѣйшихъ почитателей ея; «если бы, говорилъ онъ, мнѣ дано было прожить еще много лѣтъ, и если бы я посвятилъ пятьдесятъ изъ нихъ изученію Йи, то мнѣ удалось бы обойтись безъ многихъ оплошностей (Лунъ-iю VII 16). Конфуцій, слѣдовательно, видѣлъ въ Йи руководство для человѣческой жизни.

Приходится признать, что для знакомства съ китайской древностью разныя строки семи приложеній имѣютъ гораздо больше цѣнности, чѣмъ самый текстъ книги; авторами этихъ приложеній считаютъ или авторовъ книги, или Конфуція; послѣднее, вѣроятно, невѣрно. Приложенія эти тоже состоятъ изъ оракуловъ—толкованій гексаграммъ или триграммъ. Для насъ важнѣе всего тѣ строки, которыя насъ ближе знакомятъ съ этимъ методомъ изслѣдованія природы, и которыя показываютъ намъ, какъ составились соединенія линій, истолковываемыхъ затѣмъ въ Йи. «Мудрецы, говорится въ третьемъ приложеніи, составили гексаграммы, наблюдали ихъ (установленное во второмъ приложеніи) значеніе и присоединили къ нимъ поясненія (третьяго приложенія); такимъ образомъ они извлекли на свѣтъ и счастье, и несчастье». Но, какъ же они составили эти гексаграммы?

Отвѣтъ слѣдуетъ сейчасъ же за приведенной цитатой: «Перемѣшиваютъ твердыя и гибкія (вѣтви), и такимъ образомъ вызываютъ перемѣну ихъ мѣстъ. Такимъ образомъ достигается представленіе (ожидаемой) неудачи или удачи, если (вѣтви) обозначаютъ счастье и несчастье, и представленіе (ожидаемаго) страданія и огорченія, если (одна изъ вѣтвей) обозначаетъ раскаяніе. Перемѣщеніе (вѣтвей) представляетъ приближеніе и удаленіе янгъ и йинъ, твердыя вѣтви обозначаютъ день, гибкія—ночь. Движенія шести линій образуютъ слѣдовательно тао (ходъ или вліяніе) трехъ вершинъ (двѣ верхнія линіи представляли тао неба, двѣ среднія—тао земли, и двѣ нижнія—тао человѣчества). Такимъ то образомъ спокойно сидя мудрецъ занимается поясненіями, данными въ Йи и наслаждается наблюденіемъ содержащихся тамъ объясненій и линій. Итакъ, если мудрецъ, спокойно сидя, считается съ этими наблюденіями и примѣняетъ къ нимъ объясненія, если въ своихъ дѣйствіяхъ онъ считается съ перемѣщеніями вѣтвей и подбираетъ къ нимъ данныя предсказанія, то небо само по себѣ помогаетъ ему, онъ счастливъ, и все ему приноситъ выгоду».

Другими словами: тао, проявляющее столь громадное вліяніе на небѣ, на землѣ и среди людей, обнаружило себя въ фигурахъ, составлявшихся изъ твердыхъ и гибкихъ, т. е., вѣроятно изъ несогнутыхъ и согнутыхъ палочекъ; затѣмъ при помощи объясненій изъ Йи, по этой фигурѣ рѣшали, удастся ли предпринимаемое дѣйствіе или нѣтъ, принесетъ ли оно счастье или несчастье. Этимъ занимались даже благороднѣйшіе и мудрѣйшіе. Они изучали эти фигуры и поступали по соотвѣтствующимъ имъ предсказаніямъ; и даже небо начинало имъ помогать за то, что они вполнѣ согласовались, такимъ образомъ, съ его порядкомъ и волей. Итакъ все, о чемъ гаданіе давало хорошій отвѣтъ, должно было удаваться.

Хотя Йи объ этомъ и не упоминаетъ, однако и безъ того ясно, что палочки, предназначенныя для образованія этихъ фигуръ, вытягивались изъ большого числа ихъ, какъ жребій, и складывались въ порядкѣ вынутія. Но эта лоттерея не могла быть обыкновенной, безъ всякой прямой связи со святой природой, которую надо было вопрошать. Нужно было, чтобъ сама природа тянула этотъ жребій, чтобъ природа такимъ образомъ сама создала Ква, подобно тому какъ она создаетъ представляемыя ими явленія. Это основное условіе можно было осуществить однимъ только путемъ, т. е. употребленіемъ такихъ прутиковъ, которые одарены природной силой, т. е., матеріей шенъ, исходящей отъ великаго *шенъ* вселенной или неба. Въ такомъ случаѣ душа прутика, т. е., сама природа, водила рукой того, кто тянулъ жребій. Растеніемъ, доставлявшимъ эти удивительные прутики, было *ши*, можетъ быть, Ptarmica sibirica или Achillea sibirica, похожее на растущій въ Европѣ тысячелистникъ. Судя по туземнымъ описаніямъ, растеніе это обладало выдающейся жиз-

ненной силой и производительностью, такъ что изъ одного корня выростало до ста прутиковъ.

Такимъ способомъ навсегда установлена была связь совмѣстной жизни человѣчества и природы, и человѣку дана была возможность узнать волю природы и дѣйствовать сообразно этому. Императорское правительство во всѣхъ важныхъ государственныхъ и частныхъ дѣлахъ примѣняетъ этотъ способъ предсказанiй по Ии. Для фунгъшуи этотъ способъ тоже сталъ основнымъ, потому что Ква были приведены въ соотвѣтствiе со знаками на компасѣ. При помощи этого способа до настоящаго дня выбираютъ счастливое положенiе не только для гробницъ, но и для всевозможныхъ храмовъ, дворцовъ и домовъ, городовъ, рвовъ и каналовъ, и такимъ путемъ согласуютъ свои дѣйствiя съ велѣнiями природы.

Такимъ образомъ, главное мѣсто въ таоизмѣ занимаетъ обожествленiе природы. Но въ древности уже существовали и другiя средства для этой цѣли, и они сохранились вплоть до нынѣшняго дня. Вопрошали не только *ква*, но и *шенъ* вселенной при помощи особой обработки черепахи огнемъ или горячими предметами; дѣло въ томъ, что и черепаха, могущая дожить до весьма значительнаго возраста, считалась крайне жизнеспособной, а потому и сильно одухотворенной *шен'*омъ. Въ тѣ же классическiя времена, а съ тѣхъ поръ и всегда, еще болѣе значительную въ этомъ отношенiи роль играли люди, одухотворенные богами или духами, которыхъ мы уже касались въ качествѣ *ву* и *ги*. Какъ средство осуществленiя таоистскаго принципа, они были настоящими таоистскими жрецами и до сихъ поръ они утверждаютъ то же самое. Наряду съ ними были и толкователи сновъ, потому что и сны считались проявленiемъ боговъ или духовъ. Врядъ ли надо еще спецiально упоминать о томъ, что особенно ревностно вопрошались и небесныя свѣтила, въ качествѣ важнѣйшихъ представителей *шен'а* вселенной, и указанiями ихъ пользовались для регулированiя человѣческихъ дѣйствiй. Можетъ быть, что астрологiя въ качествѣ государственнаго института въ Китаѣ процвѣтала больше, чѣмъ гдѣ бы то ни было на свѣтѣ. Въ Пекинѣ до сихъ поръ еще существуетъ древнѣйшее императорское *Хинъ-тьенъ-кьенъ* или бюро наблюденiй за небомъ.

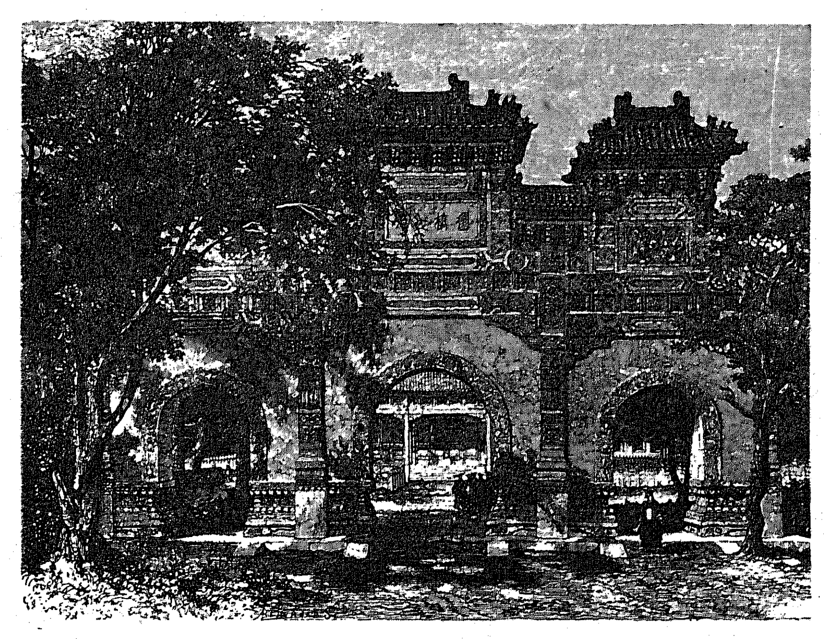
Къ служебнымъ обязанностямъ опредѣленныхъ императорскихъ властей и астрологовъ относилось еще и собиранiе матерiаловъ изъ всѣхъ мѣстъ имперiи, касающихся рѣдкихъ и удивительныхъ явленiй природы какъ на небѣ, такъ и на землѣ, въ мiрѣ животныхъ, растенiй и людей. Такiя наблюденiя въ большихъ количествахъ занесены въ историческiя книги, часто съ упоминанiемъ и о томъ, какъ при помощи Ии или другихъ сочиненiй ихъ истолковывали, какъ благопрiятныя или зловѣщiя знаменiя, и какъ этимъ императору и правительству дана была возможность опредѣлить свое отношенiе къ нимъ. Главной задачей астрологическаго бюро было всегда веденiе правильнаго счисленiя времени, потому что порядокъ природы есть только ходъ времени. Если послѣднiй точно извѣстенъ, и если при всѣхъ своихъ поступкахъ точно умѣть сообразоваться съ нимъ, тогда тао неограниченно царитъ въ человѣчествѣ и людямъ обезпечено всевозможное счастье.

Небо регулируетъ время, императоръ является представителемъ неба на землѣ, и поэтому высшiй долгъ императора въ своихъ собственныхъ интересахъ и въ интересахъ человѣчества вести лѣтосчисленiе въ полномъ порядкѣ. Съ древнѣйшихъ извѣстныхъ намъ временъ императорское правительство поставляло народу альманахъ. Изготовленiе его возложено на астрологическое бюро. Книга эта не ограничивается указанiемъ тѣхъ занятiй, которыя опредѣляются самимъ ходомъ времени, напр., въ земледѣлiи и шелководствѣ, но она обнимаетъ гораздо болѣе широкую область и распространяется почти на все: альманахъ указываетъ, для какихъ главныхъ занятiй частной и оффицiальной жизни особенно пригоденъ каждый данный день въ году, какiе дни приносятъ счастье и несчастье. Толкованiя эти, повидимому, покоятся на основанiяхъ, происхожденiе которыхъ теряется въ сѣдой древности, но которыя можетъ быть и возникли только въ мозгу современныхъ людей.

Исходный пунктъ этой хрономантической системы, по которой жилъ втеченiе вѣковъ и до сихъ поръ живетъ Китай, это вращенiе планеты Юпитера вокругъ

солнца, совершающееся втеченіе большого года, т. е., въ двѣнадцать, приблизительно, солнечныхъ лѣтъ. Юпитеръ, такимъ образомъ, является тѣмъ богомъ, который регулируетъ тао человѣчества, но это только судя по имени, потому что лѣтосчисленіе вполнѣ сообразуется съ солнцемъ и круговращеніемъ луны, а большой годъ содержитъ не совсѣмъ точно двѣнадцать солнечныхъ лѣтъ; для простоты только принимается, что онъ содержитъ двѣнадцать лѣтъ. Столь важное положеніе, занимаемое Юпитеромъ въ этой главной отрасли императорскаго таоизма, дѣлаетъ понятнымъ, почему въ пантеонѣ государственной религіи ему удѣлено мѣсто рядомъ съ двѣнадцатью подчиненными ему шенъ, регулирующими зависящую отъ мѣсяцевъ судьбу. Отдѣльныя дѣленія времени, т. е. хода вселенной, и вліянія ихъ на міръ и человѣчество, подобно другимъ силамъ и частямъ природы, управляются шенами, которыми полна вселенная.

Тао или ходъ природы безусловно правиленъ. Съ такой же правильностью и человѣкъ долженъ исполнять главныя дѣйствія свои и связывать ихъ съ опредѣлен-



Входныя ворота въ храмъ Конфуція въ Пекинѣ.

ными мѣсяцами и днями. Въ Тшеу-ли содержится много преслѣдующихъ эту цѣль правилъ для государственныхъ служащихъ. *Лю-Пу-вей*, умершій въ 237 году до Р. Х., въ своемъ *Тшунъ-Тсіу* далъ цѣлый рядъ такихъ мѣсячныхъ росписаній для правительства; въ качествѣ «мѣсячныхъ росписаній» они были занесены въ Ли-ки и такимъ образомъ навсегда стали классическими. Сто лѣтъ спустя Ліу-Нганъ записалъ такія же правила въ своемъ Гунгъ-Ліе-Кьяй (глава V). Такимъ образомъ, во времена классической древности были такіе календари для государственнаго устройства, нравовъ и обычаевъ, которые не нужно было подобно альманаху каждый годъ составлять за ново и измѣнять. Въ болѣе позднія времена тоже появилось нѣсколько такихъ сочиненій. Они даютъ намъ цѣнную и правдивую картину всего уклада китайской жизни.

Такія предписанія, подобно альманаху и согласно необходимому требованію основного таоистскаго принципа, господствуютъ надъ всей общественной и домашней жизнью. Правила, относящіяся къ религіи, занимаютъ преобладающее мѣсто. Какъ уже указывалось, тао обнаруживаетъ себя черезъ шенъ и въ различныхъ сферахъ дѣйствія своего находится въ связи съ богами, такъ что всякую религію, имѣющую

своею цѣлью гармонію и благоволеніе между людьми и богами, можно считать таоизмомъ. Такимъ образомъ и государственная религія, и еще много сторонъ въ государственномъ организмѣ, для котораго религія только часть, таоистичны; праздники и обряды государственной религіи, какъ уже упомянуто, связаны съ опредѣленнымъ календарнымъ днемъ, т. е., пріурочены къ теченію времени или ходу природы. Конфуціанство и таоизмъ, слѣдовательно, въ логическомъ отношеніи сводятся къ одному.

То же приходится сказать и въ этическомъ отношеніи. Подобно всѣмъ человѣческимъ учрежденіямъ, и этика должна быть основана на слѣдованіи тао. Подобно небу и землѣ, и человѣчество имѣетъ свое тао, или такой жизненный путь, который *долженъ* заключаться въ слѣдованіи этимъ двумъ силамъ природы и который врядъ ли въ чемъ другомъ заключаться *можетъ*. Вѣдь самъ человѣкъ, подобно небу и землѣ, является порожденіемъ янга и йинъ; душа его исходитъ отъ этой дуалистической міровой души, природа человѣка или *сингъ*, характеръ его, никакъ не можетъ отличаться отъ характера вселенной. Поэтому, какъ все созданное природой, и человѣческая природа въ основѣ своей должна быть *шьенъ* или хороша, если только не предположить, что тао природы пришло въ разстройство. По мнѣнію древнихъ и новѣйшихъ философовъ, природа человѣка состоитъ изъ четырехъ главныхъ добродѣтелей или *шангъ: любви къ людямъ, честности, или справедливости* (церемоній и обрядовъ) и *знанія, или науки*; эти четыре добродѣтели тождественны съ четырьмя упомянутыми въ *Йи* основными особенностями неба, лучшей части дуалистической вселенной; онѣ образуютъ тао или тотъ путь, по которому макрокосмосъ движетъ микрокосмосъ, путь всякой человѣческой нравственности, итогъ и сущность всякаго нравственнаго ученія. Онѣ обнимаютъ всѣ возможныя добродѣтели или *те*—понятіе, включающее въ себѣ все то блаженство, которое само собой порождается сліяніемъ съ тао вселенной.

. Природная чистота человѣческаго характера признана во всѣхъ каноническихъ сочиненіяхъ и съ особенной настойчивостью проповѣдуется *Менціемъ*. Эти сочиненія всегда были въ Китаѣ главными средствами нравственнаго воспитанія человѣчества и считаются поэтому столь же правовѣрно таоистичными, какъ и самъ принципъ чистоты человѣческой природы; какъ конфуціанисты, такъ и таоисты считаютъ ихъ своей библіей. Основной догматъ, что человѣческое воспитаніе или образованіе характера должно идти путемъ преподаванія, основаннаго на тао, тоже на вѣки закрѣпленъ въ классическомъ сочиненіи однимъ изъ величайшихъ конфуціанистовъ, именно Тсзе-сзе, внукомъ Конфуція и авторомъ Тшунгъ-Юнгъ. Книга эта начинаетъ съ того, что природа, заложенная небомъ въ человѣка, должна сообразоваться съ Тао и это должно быть достигнуто путемъ обученія.

Высокій государственный принципъ, претендующій на то, чтобъ сдѣлать человѣчество счастливымъ путемъ сообразованія его жизни съ тао, необходимо дѣлаетъ важнѣйшей государственной заботой всеобщее обученіе націи премудростямъ каноническихъ книгъ. Въ эти книги занесена вся совокупность взглядовъ, поведеніе, этическіе и политическіе принципы святѣйшихъ предковъ націи, т. е., людей, жившихъ вскорѣ послѣ возникновенія общества и отчасти даже работавшихъ надъ его устроеніемъ. Ихъ способы мышленія, ихъ методы, ихъ принципы должны были, слѣдовательно, быть въ полнѣйшемъ согласіи съ ходомъ вселенной и во всякомъ случаѣ въ гораздо большемъ согласіи, чѣмъ могло быть при ихъ потомкахъ, чѣмъ послѣдніе могли себѣ даже представить. Во всякомъ случаѣ справедливо, логично и разумно на каждомъ шагу подражать ихъ ученію, политикѣ и морали, другими словами считать началомъ всякой мудрости, основой государства и общества, руководствомъ для всѣхъ человѣческихъ дѣйствій, древнія книги, знакомящія насъ съ этими людьми, и признанные мудрецами всѣхъ временъ настоящими. Только тогда, когда это будетъ проведено въ жизнь, законъ тао будетъ вполнѣ соблюденъ, а правительство и человѣчество станутъ счастливыми.

Это таоистски-конфуціанское положеніе всегда въ теченіе вѣковъ держалось въ строгомъ почетѣ, а также осуществлялось и фактически. Классическія сочиненія и

относящіеся къ нимъ комментаріи во всѣ времена составляли ту строго-правовѣрную литературу, о которой было сказано выше. На таоистской почвѣ стоитъ не только все этическое воспитаніе путемъ изученія и преподаванія, но и основанная на немъ система государственныхъ испытаній и связанныя съ ними назначенія на государственныя должности, наконецъ, почти вся государственная машина.

Человѣкъ можетъ изученіемъ пріобрѣсти добродѣтели всякихъ степеней, и даже высшее превосходство: то превосходство, которое отличаетъ *шингъ-йенъ* или людей *шингъ*. Къ числу этихъ превосходнѣйшихъ относится Конфуцій. *Шингъ-йенъ* владѣетъ небеснымъ тао и поэтому по могуществу и силѣ подобенъ *шенъ* или богамъ. Это личность «дѣйствительности и истины» можетъ дѣлать и другихъ лучшими и болѣе совершенными. Онъ видитъ будущее. Все это съ одушевленіемъ описано въ *Тшунгъ-юнгъ*, а отчасти и у Менція. Этическая дисциплина, ведущая къ этой удивительной степени святости, заключается въ укрощеніи страстей или *тсингъ*: *восторга, гнѣва, огорченія, радости, любви и отвращенія*, которыя человѣкъ вмѣстѣ съ душой—*по* заимствовалъ у йинъ. Это укрощеніе достигается путемъ самоупражненій въ *Ли* и при помощи музыки.

Среди живого человѣчества всегда есть одинъ *шингъ-йенъ*, именно въ личности императора. Онъ даже стоитъ еще выше, потому что онъ не только, подобно всѣмъ *шингъ-йенъ* равенъ богамъ, но въ качествѣ сына неба, выше ихъ.

Сообразоваться съ Тао—значитъ подражать ему. Человѣкъ, а въ особенности властитель долженъ вести себя, какъ природа. По словамъ Ии, онъ, подобно небу и землѣ, долженъ питать человѣчество мудростью и способностями; подобно небу онъ долженъ стоять выше человѣчества для того, чтобы правительство было хорошимъ и чтобъ царилъ повсюду миръ; но подобно тому, какъ небо склоняется къ землѣ, и онъ долженъ считаться съ народомъ для того, чтобы послѣдній оставался ему вѣренъ. *Шу* упоминаетъ о многихъ правителяхъ древности, которые, оставаясь всегда вѣрными небесному тао и никогда не переча ему, сумѣли сохранить свой тронъ за собой и за домомъ своимъ и правленіемъ своимъ стяжали себѣ славу.

Среди всѣхъ этическихъ предписаній наиболѣе выдающимся является *ву-вей* или *недѣланіе*. *Тао-те кингъ* говоритъ, что само *тао* всегда неподвижно и не напрягается, тѣмъ не менѣе оно создаетъ все; шингъ-йенъ, или совершенный въ смыслѣ тао человѣкъ долженъ, слѣдовательно, то же отдать себя въ руки ву-вей, и народъ его отъ этого самъ станетъ лучше и справедливѣе. Конфуцій также говорилъ о томъ, что великій властитель Шунъ правилъ въ древности своей бездѣятельностью. Одинъ разъ онъ даже уклонился отъ преподаванія ученикамъ своимъ по той причинѣ, что и небо не говоритъ, и что несмотря на эту высочайшую молчаливость времена года правильно смѣняютъ другъ друга. Врядъ-ли можно сомнѣваться въ томъ, что въ ученіи Ву-вей нужно искать объясненія общеизвѣстной пассивности, обнаруживаемой конфуціанскимъ міромъ, и отсутствія всякаго стремленія впередъ, которымъ отличаются китайскія власти.

Таоизмъ господствуетъ надъ всѣми сторонами китайской государственной и народной жизни. Вопросъ, надъ которымъ намъ теперь надо остановиться, заключается въ томъ, какъ велико было вліяніе этой натурфилософской религіозной системы на служеніе богамъ древняго и новѣйшаго Китая, и поскольку, она привела его къ новой фазѣ развитія.

Прежде всего надо здѣсь упомянуть о томъ, что таотизмъ развилъ въ Китаѣ ученіе о загробномъ существованіи.

Древняя религія, подобно всѣмъ языческимъ религіямъ въ мірѣ, признавала, что душа продолжаетъ существовать послѣ земной жизни и имѣла даже разработанную систему жертвоприношеній и поклоненія мертвымъ, которую конфуціанство до сихъ поръ всегда поддерживало, какъ основу оффиціальной религіи. Ученіе о томъ, что тао и человѣчество связаны въ одно цѣлое, что человѣкъ, сообразующійся съ тао, сливается съ нимъ, должно было породить мнѣніе, что возможно жить вѣчно вмѣстѣ съ тао или, по крайней мѣрѣ, значительно увеличить продолжительность своей жизни. Еще въ *тао-те-кингъ* было написано, что тотъ, кто владѣетъ тао, живетъ долго и

не увядаетъ до конца дней своихъ. Эта книга учитъ насъ также тому, что тао и небо чисты и тихи и что на этихъ особенностяхъ покоится и справедливость земли.

Въ виду того человѣкъ, желающій вмѣстѣ со вселенной жить вѣчно, долженъ въ тишинѣ и уединеніи заботиться о своей небесной чистотѣ и при томъ по возможности ближе къ самому небу, т. е., онъ долженъ удалиться въ горы и тамъ упражняться въ ву-вей.

Невозможно установить, когда и въ какой мѣрѣ такія воззрѣнія первоначально повели къ пустынничеству; послѣднее, можетъ быть, вмѣстѣ съ таоизмомъ теряется въ сѣдой древности. Передаютъ, что самъ Лаотсе былъ пустынникомъ. Много преданій, вошедшихъ въ китайскую литературу, говоритъ о такъ называемыхъ *сіенъ*, добывшихъ себѣ тао до и послѣ Конфуція. Они сливаются съ классомъ *шенъ*, потому, что, какъ мы видѣли, владѣющіе тао уже суть *шенъ*. Къ числу *сіенъ* относятся также нѣкоторыя обожествленныя части вселенной и тао, не упоминаемыя въ каноническихъ книгахъ и, вслѣдствіе этого, не нашедшія себѣ мѣста въ конфуціанской системѣ. Большинство изъ нихъ, слѣдовательно, придумано въ позднѣйшее время. Наиболѣе выдающимися, главными патріархами таоизма являются *Гвангъ* и *Лао-тсе*.

Вполнѣ понятно, что еще въ древности господствовало мнѣніе, по которому слитіе съ тао или безсмертіе можетъ быть кромѣ того достигнуто и непрерывнымъ усвоеніемъ вещества *шенъ* изъ вселенной. Среди сіенъ, правда, было очень много такихъ, которые достигли значительнаго долголѣтія или безсмертія тѣмъ, что они ѣли или проглатывали травы, камни и другія вещества, которыя считаются одаренными большой жизненной силой или обильно одушевлены *шенъ*. Такіе жизненные элексиры не переставали играть выдающуюся роль въ китайскомъ ученіи о лѣкарствахъ и еще по сей день лѣкарства, одаренныя значительной цѣлебной силой, называются—лѣкарствомъ *сіенъ*. Китайцы вѣрили также въ миѳическія мѣста, куда еще не ступала нога человѣка, и гдѣ въ горахъ и курганахъ, *сіенъ* жили большими обществами; они вѣрили и въ острова на Великомъ Океанѣ, для открытія которыхъ знаменитый императоръ *Ши-гвангъ* изъ династіи *Тсинъ* снаряжалъ будто бы экспедиціи. Жизненныхъ травъ и одухотворенныхъ веществъ тамъ было изобиліе. Самый важный изъ этихъ раевъ находился на плоскогоріи Куэнь-лунь на дальнемъ Западѣ, гдѣ сіенъ въ безсмертіи жили подъ властью нѣкоего Си-вангъ-му.

Литературныя изысканія еще не дали возможности заключить, жили-ли до появленія буддизма въ Китаѣ пустынники-таоисты вмѣстѣ въ качествѣ религіозныхъ союзовъ и положили-ли они, такимъ образомъ, начало монастырской жизни. Можетъ быть, это произошло только подъ вліяніемъ буддизма. Историческія книги показываютъ, что на ряду съ буддійскими монастырями всегда было меньшее число таоистскихъ монастырей для мужчинъ и для женщинъ. Въ настоящее время отъ нихъ осталось уже очень мало. Нигдѣ не разсказывается о томъ, что дѣлаютъ обитатели монастырей для достиженія таоистскаго блаженства.

Послѣ всего сказаннаго мы считаемъ доказаннымъ, что объ особой таоистской религіи наряду съ конфуціанской не можетъ быть рѣчи. Таоизмъ имѣетъ съ конфуціанствомъ общій пантеонъ и только увеличилъ число боговъ разными *сіенъ*, которые, однако, служатъ предметомъ поклоненія, и которымъ въ народныхъ храмахъ молятся совершенно такъ, какъ *шенамъ*. *Ву* и *ги* древней и новѣйшей народной религіи являются, такимъ образомъ, таоистскими жрецами и называютъ себя таоистскими учеными.

III. БУДДИЗМЪ.

Эта религія начала медленно распространяться въ Китаѣ еще вѣроятно до появленія христіанства и при томъ отчасти, а можетъ быть, и вполнѣ въ гинайянистической формѣ. Но уже очень скоро Магайяна взяла вполнѣ верхъ и такъ это осталось до настоящаго дня.

Великое стремленіе этой религіи, по которому она и получила имя Магайяна, «великій путь» есть стремленіе къ двумъ цѣлямъ. Съ одной стороны, она стремится поднять человѣчество на извѣстныя ступени блаженства, именно, чтобы люди стали подобными, Дэва, Аргатъ, Бодизаттва и даже Буддѣ, а во-вторыхъ, по возможности увеличить количество средствъ для достиженія такого блаженства. Эта двойная цѣль основана на одномъ великомъ и первоначальномъ принципѣ: *любовь ко всему сущему.* Любовь эта распространяется и на животное, потому что по очень древнему уже воззрѣнію, путемъ измѣненія души оно можетъ стать человѣкомъ, подобно тому, какъ послѣдній можетъ превратиться въ животное. Въ виду этого религіозными средствами надо приготовить разныя ступени блаженства и для животнаго, а жизнь послѣдняго нужно такъ же беречь, какъ и жизнь человѣка.

Буддійскій монастырь.

Гинайяна «маленькій путь», первоначальная форма церкви, не вела человѣка дальше, чѣмъ до достоинства Аргатъ: достигнуть его можно было, только отказавшись отъ всего свѣтскаго, бѣдностью и аскетизмомъ; человѣкъ, стремящійся къ такому блаженству становился бгиксгу или нищенствующимъ монахомъ. Это основное понятіе осталось и въ Магайянѣ, которая не отказалась ни отъ одного средства для достиженія блаженства, и монастырская жизнь всегда была главнымъ учрежденіемъ этой религіи. Въ прошлые вѣка Китай благодаря этому былъ наводненъ монастырями. Лѣстница къ блаженству и высокія степени Бодизатва и Будды— вотъ дѣло Магайяны.

Монастыри являются, такимъ образомъ, спеціальными институтами, посвященными исканію блаженства. Въ нихъ для достиженія цѣли примѣняются разные методы. Нѣкоторые изъ этихъ послѣднихъ Магайяна переняла у Гинайяны, большинство принадлежатъ исключительно первой; монахъ избираетъ себѣ тотъ методъ, который больше всего соотвѣтствуетъ его склонностямъ и характеру, но онъ можетъ пользоваться одновременно нѣсколькими и даже всѣми. Строгій аскетизмъ и бѣдность почти исключены; только въ немногихъ монастыряхъ можно найти одного, двухъ монаховъ, которые крайне рѣдко или никогда не выходятъ изъ своей кельи или грота подъ монастыремъ и проводятъ тамъ свою жизнь погруженные въ религіозныя размышленія или не думая ни о чемъ и не считаясь со своимъ тѣломъ. Сборъ милостыни за предѣлами монастыря уже больше не встрѣчается. Если возникаетъ потребность въ этомъ, настоятель посылаетъ братьевъ собирать среди міранъ. Въ опредѣленные дни года многіе монахи одновременно занимаются этимъ, но почти никто изъ нихъ уже не нищенствуетъ для поддержанія собственной жизни; настоящій нищенствующій монахъ, бгиксту исчезъ, вѣроятно, уже нѣсколько столѣтій тому назадъ. Большинство монаховъ стремится къ блаженству другими путями.

Почти всѣ строенія, относящіяся къ монастырю, имѣютъ изображенія Бодизаттвы и Будды, которымъ постоянно поклоняются и молятся, чтобъ они протянули руку помощи ищущимъ блаженства. Для спеціальнаго и торжественнаго поклоненія имъ существуютъ опредѣленные календарные дни. Главное—это жить согласно заповѣдямъ, преподаннымъ Буддой для того, чтобъ сохранить человѣчество въ чистотѣ и усовершенствоваться въ достоинствахъ и добродѣтели. Кромѣ пяти, а затѣмъ десяти заповѣдей, кромѣ Пратимокша, или монастырскихъ правилъ, содержащихся также въ Гинайянѣ, мы имѣемъ еще здѣсь магайянистскія заповѣди *Фанъ-ванъ-кинга*, «Сутры изъ сѣти Брамы» (Брамайяла-Сутра); человѣкъ, живущій по этимъ заповѣдямъ, еще при жизни становится Бодизаттвой и даже Буддой и не долженъ заботиться о тѣхъ путяхъ, которые ведутъ только къ болѣе низкимъ ступенямъ, къ достоинству Дэвы или Аргата.

Монашеская жизнь начинается съ благоговѣйнаго принятія заповѣдей и съ обѣта жить по нимъ. Эту церемонію можно назвать постриженіемъ или посвященіемъ въ монахи. Только за немногими монастырями императорское правительство признало право производить это посвященіе. Происходитъ оно обыкновенно въ четвертомъ мѣсяцѣ. Въ это время ученики духовныхъ лицъ, разсѣянные по имперіи въ меньшихъ монастыряхъ и храмахъ, ѣдутъ оттуда и у ногъ настоятеля, которому принадлежитъ право совершать обрядъ посвященія, даютъ обѣтъ примкнуть къ Триратна, т. е. къ Буддамъ, къ Дарма, или къ ученію, и къ Санха, или къ церковной общинѣ. Они заявляютъ при этомъ, что каются въ грѣхахъ своихъ и клянутся именемъ Будды вѣрно соблюдать пять главныхъ заповѣдей его. Спустя нѣкоторое время они становятся *Сраманера*, при чемъ даютъ обѣтъ отреченія отъ міра и соблюденія десяти заповѣдей. При этомъ имъ сбриваютъ волосы на головѣ, и настоятель даетъ каждому нищенскую одежду (кашайя).

Черезъ день или два послѣ этого ихъ посвящаютъ въ срамана или бгиксгу, при чемъ главнымъ моментомъ является здѣсь принятіе заповѣдей Пратимокша. Происходитъ это передъ капитуломъ, состоящимъ изъ восьми важныхъ монаховъ и изъ настоятеля въ качествѣ предсѣдательствующаго. Церемонія предолжается нѣсколько часовъ, настоятель сидитъ при этомъ на возвышеніи, капитулъ направо и налѣво отъ него. Каждый кандидатъ получаетъ нищенскую кружку. Небольшими группами ихъ отводятъ въ сторону, гдѣ членъ капитула разспрашиваетъ ихъ о томъ, нѣтъ ли какихъ либо препятствій для допущенія ихъ въ нищенствующее монашество. Сейчасъ послѣ этого ихъ снова ставятъ передъ капитуломъ, и другой членъ капитула ставитъ своимъ товарищамъ вопросъ о томъ, могутъ ли посвящаемые быть приняты въ санха. Всѣ молчатъ и это означаетъ согласіе. Затѣмъ слѣдуетъ вопросъ настоятеля, будутъ ли они вѣрны заповѣдямъ Пратимокша, кандидаты отвѣчаютъ утвердительно, и это значитъ, что обѣтъ данъ. Проповѣдь и благословеніе настоятеля и завершаютъ церемонію.

И опять на слѣдующій или на третій день слѣдуетъ высшее посвященіе, которое возвышаетъ срамана изъ недавно пріобрѣтеннаго достоинства Аргата до Бодизаттвы. Этому предшествуетъ сопровождающееся многими церемоніями очищеніе отъ грѣховъ передъ изображеніемъ Будды и разныхъ Бодизаттвъ. При этомъ надо вспомнить свои грѣхи и очень сильно желать, чтобы были отпущены заслуженныя ими наказанія въ аду; послѣ этого омываютъ тѣло и одѣваютъ чистое платье. Эта церемонія очищенія связана съ торжественной жертвой Триратнѣ, къ которому взываютъ при этомъ и просятъ его о прощеніи. Передъ всѣми святыми приходится исповѣдаться въ грѣхахъ своихъ и клясться въ желаніи вѣчно слѣдовать 58 заповѣдямъ сѣти Будды. Затѣмъ искупаютъ вмѣстѣ и въ отдѣльности всѣ свои грѣхи чтеніемъ длинной молитвы изъ 300 именъ Будды, при чемъ при произнесеніи каждаго изъ этихъ именъ опускаются на колѣни и касаются головой земли.

Слѣдующая церемонія основана на одной изъ 58 заповѣдей и заключается въ прижиганіи головы. Всѣ собираются въ большой монастырской церкви, гдѣ стоятъ три изображенія Триратны, и каждому монахъ приклеиваетъ на гладко выбритый черепъ нѣсколько кусочковъ древеснаго угля; этотъ уголь потомъ зажигаютъ, даютъ

ему сгорѣть до кожи и во все время этого взываютъ къ Буддѣ. Повидимому, въ прежнія времена, какъ жертвоприношеніе Буддѣ, сжигали пальцы и даже цѣлую руку. Сообщается въ китайскихъ книгахъ и о случаяхъ полнаго самосожженія на кострѣ.

Послѣ этого посвящаемые благоговѣйно просятъ настоятеля о посвященіи, онъ говоритъ имъ нѣсколько мудрыхъ словъ о значеніи и важности его, и всѣ затѣмъ подъ его руководствомъ начинаютъ взывать къ Буддѣ, Манюсри, Майтреѣ, а также ко всѣмъ Буддамъ всѣхъ десяти частей свѣта: они просятъ этихъ святыхъ составить капитулъ, для совершенія рукоположенія. Они еще разъ исповѣдываются въ грѣхахъ, снова каются и нѣсколько разъ клянутся стремиться сдѣлать счастливыми все сущее, учиться и подготовляться къ блаженству. Настоятель спрашиваетъ ихъ, совершили ли они одно изъ семи преступленій, исключающихъ изъ санха, и призываетъ въ нихъ твердое желаніе жить согласно 58 заповѣдямъ, послѣ чего они даютъ обѣтъ твердой волей осуществлять это желаніе. Послѣ этого и въ силу этого желанія рукоположеніе считается совершившимся.

Такъ какъ этому великому обѣту предшествуютъ два другихъ относительно десяти заповѣдей и Патримокша, то само собой становится понятнымъ, что ни одинъ человѣкъ не можетъ стать прямо Бодизаттва, но долженъ сперва пройти промежуточныя ступени, достоинства Дэва и Аргатъ, хотя бы въ нѣсколько часовъ или дней.

Магаянистская монастырская жизнь имѣетъ слѣдовательно своею цѣлью достиженіе блаженства Бодизаттвы путемъ жизни согласной съ 58 заповѣдями изъ сѣти Брамы. Не зная этихъ заповѣдей, невозможно понять и человѣческую жизнь.

Первая и главная заповѣдь запрещаетъ убивать живыя существа. Въ монастырѣ, слѣдовательно, не ѣдятъ ни мяса, ни рыбы, и всѣ тамъ въ абсолютномъ смыслѣ слова вегетаріанцы. Заповѣди предписываютъ также спасать жизнь животнымъ. Въ монастырѣ держатъ поэтому до тѣхъ поръ, пока они не помрутъ естественной смертью, рогатый скотъ, свиней, овецъ, куръ, гусей, утокъ и рыбъ; этихъ животныхъ набожные міряне приводятъ въ монастырь и отдаютъ монахамъ на прокормленіе, за извѣстную плату, надѣясь, что на томъ свѣтѣ это будетъ зачтено въ заслугу. Иногда монахи возлѣ хлѣвовъ и прудовъ продѣлываютъ опредѣленныя церемоніи, въ силу которыхъ животныя могутъ вновь возродиться въ видѣ людей и, такимъ образомъ, достичь и болѣе высокихъ ступеней блаженства.

У монаховъ не должно быть личной собственности; все они должны отдавать. Въ монастырѣ, слѣдовательно, вполнѣ общее пользованіе дарами мірянъ и доходомъ отъ тѣхъ земельныхъ участковъ, которыми міряне и власти одарили монастырь. Монастырь можетъ быть богатъ, но сами братья всегда должны быть бѣдны. Имущество монастыря принадлежитъ Триратнѣ, охватывающему всю церковь, или санха; слѣдовательно, оно абсолютно неотчуждаемо. Всякій членъ санха, всякій монахъ, слѣдовательно, благодаря этому въ правѣ нѣкоторо евремя безплатно жить въ монастыряхъ, мимо которыхъ онъ проѣзжаетъ.

Особенно настойчиво заповѣди требуютъ проповѣди Магайяны, т. е. раскрытія передъ всѣмъ міромъ того пути, который ведетъ къ блаженству. Поэтому въ каждомъ монастырѣ имѣется залъ для проповѣдей и коллегія монаховъ съ титулами проповѣдниковъ и во главѣ съ аббатомъ въ качествѣ главнаго проповѣдника. Но такъ какъ проповѣдываніе есть возвѣщеніе священныхъ законовъ и содержанія священныхъ книгъ, полученныхъ человѣчествомъ черезъ Будду, какъ средство стать болѣе святыми, то монастыри, само собой понятно, являются также тѣмъ мѣстомъ, гдѣ такія книги изготовляются и издаются. Въ очень большихъ монастыряхъ имѣются типографіи и исключительно этимъ занятая комиссія писцовъ, граверовъ на деревѣ, корректоровъ и т. д. Кромѣ того, есть и такіе монахи, которые просвѣщаютъ менѣе развитыхъ братьевъ въ китайской письменности и въ чтеніи священныхъ книгъ.

Существуютъ такіе дни для проповѣдей, которые повторяются ежегодно. Такъ какъ проповѣди монаховъ основаны на священныхъ книгахъ, данныхъ Буддой, то они считаются проповѣдями самого Будды. Этотъ святѣйшій изъ святыхъ въ си-

стемѣ Магайяны играетъ роль свѣтила міра, а ученіе его или *драма* отождествляется съ порядкомъ міра; свѣтъ его ученія есть проявленіе этого мірового порядка, отъ котораго все зависитъ и который поддерживаетъ существованіе всего живого. Поэтому при всякой проповѣди или «освѣщеніи» поминаются всѣ Будды, Бодизаттвы, Аргаты и Дэвы и имъ приносятся жертвы благоуханіями, цвѣтами, пищей и другими дарами. Съ другой стороны, Мара, или боги мрака, ослѣпляются присутствіемъ столь многихъ боговъ свѣта низшаго ранга; послѣдніе прогоняютъ ихъ до послѣдняго и такимъ образомъ уничтожаютъ порожденное ими зло. Проповѣдь поэтому равносильна не только освященію, но является во всѣхъ отношеніяхъ благословеніемъ. Ее называютъ «вращеніемъ колеса драмы», т. е., мірового порядка.

Сутра изъ сѣти Брамы предписываетъ при смертныхъ случаяхъ каждый седьмой день читать священныя книги до семь разъ седьмого раза; это возводитъ усопшаго въ достоинство Бодизаттвы. Выполненіе этого предписанія среди мірянъ одно изъ главныхъ занятій монаховъ. Часто это совершается въ весьма торжественной обстановкѣ. Буддизмъ такимъ образомъ весьма значительно способствуетъ упроченію конфуціанскаго культа мертвыхъ, и врядъ ли можно сомнѣваться въ томъ, что популярностью своей буддизмъ главнымъ образомъ обязанъ этому приспособленію. Главной книгой въ этомъ случаѣ является Сутра Амитабы, свѣта Будды или солнца запада, страны рая. Чтеніе этой книги соединяется съ тысячекратными повтореніями святого имени его.

Правильный ходъ мірового порядка въ высшей степени облегчается вращеніемъ колеса Драмы. Монахи стараются, поэтому, читать священныя книги во время сильной засухи или излишнихъ дождей: они читаютъ съ воздвигнутыхъ для этого алтарей, на которыхъ стоятъ изображенія древне-китайскихъ, приносящихъ дождь драконовъ, замѣненныя нага буддистовъ. Какъ и при всякомъ чтеніи Сутры, взываютъ къ святымъ, совершаются жертвоприношенія и другіе обряды и произносятся безчисленныя заклинанія (Дгарани). Все это почти всегда совершается по приказанію властей, которыя всегда пугаются грозящаго неурожая и вытекающаго изъ него голода. То же самое происходитъ при появленіи саранчи, при болѣзняхъ, эпидеміяхъ, когда грозитъ война или возстаніе, начинаются пожары, наводненія и т. п. при всякой угрожающей опасности, при всякомъ желаніи отвратить ее.

Такъ какъ священныя книги отвращаютъ отъ человѣка всякое зло, и такъ какъ онѣ дѣлаютъ его не только счастливымъ, но, что гораздо важнѣе, могутъ поставить его на высшую ступень блаженства, то понятно, что въ золотой вѣкъ буддизма въ Китаѣ, книги эти умножились до безконечности. Безчисленные ученые клирики посвятили себя переводу ихъ съ санскритскаго и съ языка пали, и вѣроятно, большое число ихъ написали сами. Набожные монахи предпринимали паломничества въ Индію, чтобъ отыскивать тамъ священныя книги и привозить ихъ въ Китай; они оставили намъ разсказы о своихъ путешествіяхъ, имѣющіе большую цѣну для нашего знакомства со Святой Землей буддистовъ и другими средне-азіатскими областями. Изъ знаменитыхъ пилигримовъ заслуживаютъ упоминанія Фа-йенъ, отправившійся въ 339 году, Сонгъ-Юнгъ, путешествовавшій между 518 и 522 годами, и И-тсингъ (634—713) особенно же Гуенъ-тшвангъ, покинувшій свою родину на 16 лѣтъ—съ 629 до 645. Такимъ образомъ возникло весьма объемистое буддійское священное писаніе. Нужно полагать, что съ теченіемъ времени часть его въ Китаѣ потерялась. Въ совершенной или почти совершенной формѣ оно сохранилось только въ Японіи, куда проникло въ китайской формѣ уже вмѣстѣ съ церковью. Называется это священное писаніе Санъ-тсонгъ или Трипитака, оно обнимаетъ: *кингъ* или сутра, *фа* или винайя—законы, и *лунъ* или састра—философскія статьи.

Законъ Магайяны строго требуетъ также того, чтобъ люди дѣлали блаженными себя и другихъ при посредствѣ набожныхъ желаній. Слѣдовательно, искреннія желанія обладаютъ дѣйственной силой. При всякой церемоніи, при каждомъ обрядѣ монаховъ они высказываются вслухъ и придаютъ религіозной жизни своеобразный отпечатокъ Общее ежедневное утреннее богослуженіе, предназначенное спеціальной сутрой глав нымъ образомъ для поклоненіи Буддѣ востока, заканчивается длинными пожеланіям

блаженства всѣмъ созданіямъ. Эти пожеланія непрерывно сопровождаются обѣтами, въ которыхъ монахи клянутся вести всѣхъ людей къ блаженству и сдѣлать ихъ счастливыми, а въ себѣ самихъ усовершенствовать буддійскую мудрость. Такимъ образомъ все болѣе подкрѣпляютъ себя въ ревностномъ стремленіи къ блаженству,

Важнымъ монастырскимъ методомъ для достиженія блаженства является еще Дгіана. Заключается она въ томъ, что при этомъ сильно и глубоко задумываются надъ блаженствомъ и такимъ образомъ въ дѣйствительности дѣлаютъ себя блаженнымъ. Мысли подобно желаніямъ создаютъ, слѣдовательно, ту дѣйствительность, къ которой человѣкъ стремится; можно такимъ образомъ чародѣйствовать. Въ большихъ монастыряхъ обыкновенно имѣется большой залъ или зданіе, предназначенное для этой богоугодной мыслительной работы; здѣсь въ тихихъ размышленіяхъ монахи забываютъ о себѣ или же сидятъ вмѣстѣ, не думая ни о чемъ и создаютъ себѣ такимъ чудеснымъ способомъ блаженство. Особенно подходящими считаются для этого зимніе мѣсяца.

Китайскій бонза, собирающій на построеніе пагоды. Его сопровождаетъ музыкантъ, привлекающій вниманіе жертвователей. Надпись на спинѣ гласитъ о цѣли сбора.

Въ заключеніе нужно еще упомянуть о покаяніяхъ, сопровождаемыхъ исповѣдью въ грѣхахъ и совершаемыхъ каждое утро при утреннемъ богослуженіи. Нельзя успѣшно ступить на путь къ блаженству, если постоянно не очищаться отъ грѣховъ, уклоняющихъ отъ него. И такъ какъ этого ежедневнаго очищенія едва достаточно, то наряду съ нимъ введено еще одно, совершаемое въ каждое новолуніе и полнолуніе и называемое Посада. Прегрѣшившимъ монахамъ дается возможность исповѣдаться въ этотъ вечеръ безгрѣшнымъ проповѣдникамъ избраннымъ для этого всѣми монахами; послѣ этого настоятель налагаетъ на кающихся наказаніе или искупленіе. На слѣдующій день за проповѣдью слѣдуетъ чтеніе заповѣдей. Въ этомъ и въ любыхъ вообще случаяхъ можно очистить себя отъ грѣховъ чтеніемъ извѣстныхъ Сутра, которыя Будда для этой цѣли проповѣдывалъ человѣчеству, равно какъ молитвами съ перечисленіями именъ тысячъ Буддъ и еще многими другими обрядами.

Религія, дающая средства сдѣлать счастливымъ все человѣчество, включая и женскую половину, которая, почти повсюду въ азіатскихъ странахъ числится въ низшемъ разрядѣ, не могла не произвести чрезвычайно сильнаго впечатлѣнія на всѣхъ мірянъ. Сильный духъ пропаганды, которымъ проникнута Магайяна и которымъ дышатъ многія изъ 58 заповѣдей, способствовалъ проникновенію ея въ Срединную имперію. Чтобъ достичь обѣщаннаго блаженства, вовсе не нужно было удалиться въ монастырь. Для обыкновеннаго простого человѣка было вполнѣ достаточно исполнять только пять главныхъ заповѣдей, онъ становился тогда, если не Аргатомъ или Буддой, но въ крайнемъ случаѣ Дэва, понятіе вполнѣ тождественное съ мѣстнымъ понятіемъ *шенъ* или богъ. Такимъ образомъ среди мірянъ возникли разные союзы, секты веге-

таріанцевъ, въ которыхъ женскій элементъ играетъ такую же, если не болѣе важную, роль, чѣмъ мужской. Секты эти посвящаютъ себя не только исполненію пяти главнѣйшихъ заповѣдей, но и поклоненію и молитвамъ святому, посылающему блаженство, особенно Буддѣ Сакія современности и Амитабѣ западнаго рая. Къ именамъ ихъ, особенно къ имени послѣдняго, взываютъ постоянно. Предметомъ ежедневнаго поклоненія является, также Кванъ-йинъ, занесенная церковью Авалокитесвара. Сперва ее считали мужчиной, но потомъ приписали ей женскій образъ и до сего дня она осталась главной покровительницей земного и вѣчнаго счастья женщинъ. На ряду съ этими тремя важное мѣсто занимаетъ еще Майтрейя, Будда будущаго, мессія.

Не трудно видѣть, что эти секты заполняютъ значительный пробѣлъ въ религіозной жизни народа и даже образуютъ главный элементъ ея, такъ какъ своимъ стремленіемъ къ лучшему существованію, достижимому при помощи пяти заповѣдей, они замѣняютъ настоящую мораль. Ихъ ученіе о блаженствѣ и добродѣтели говоритъ сердцу простого народа безусловно гораздо больше, чѣмъ педантичное конфуціанское ученіе о пяти добродѣтеляхъ, которыя даже въ настоящей жизни приносятъ проблематическое счастье. Набожность можно найти въ Китаѣ только въ буддійскихъ кругахъ, въ конфуціанской же средѣ существуетъ только формализмъ и обрядность. Буддизмъ со своими сектами идетъ навстрѣчу человѣческой потребности во внутренней религіозной жизни. Онъ не объявляетъ ересью ни конфуціанство, ни таоизмъ; въ соотвѣтствіи со своимъ широкимъ міровоззрѣніемъ онъ разсматриваетъ обѣ религіи подобно всему, что составляетъ часть дармы, какъ часть мірового порядка. Понятно, что въ сектахъ встрѣчаешь буддійскіе элементы въ соединеніи съ разными элементами, почерпнутыми изъ конфуціанской и таоистской религіи и этики. Сектантство въ Китаѣ носитъ вполнѣ эклектическій и синкретическій характеръ.

Особенно сильно обнаруживается это смѣшеніе въ культѣ предковъ. Магайяна сильно способствовала развитію послѣдняго и неразрывно срослась съ конфуціанствомъ. Только буддійская церковь сумѣла достичь того, чего раньше никто не достигалъ въ Китаѣ, именно, сдѣлать мертвецовъ блаженными, повести ихъ къ спасенію. Для этого она располагала чудотворными сутрами, тантрами или заклинаніями, но кромѣ того, духовенство, глубоко проникаясь идеей спасенія и представляя себѣ по возможности ярко, что души мертвыхъ насыщаются, питаются и находятся въ раю, умѣли даже осуществлять блаженство. Амитаба и Кванъ - йинъ всегда оказывались готовыми сдѣлать блаженными не только живыхъ, но и мертвыхъ, если только взывать къ нимъ и часто повторять ихъ имя. Все это комбинировалось съ конфуціанскимъ ритуаломъ и жертвенными церемоніями, перерабатывалось въ пышныя заупокойныя мессы, которыя въ большей или меньшей мѣрѣ справляются духовенствомъ при смертныхъ случаяхъ даже въ строго конфуціанскихъ семействахъ. Кромѣ того, весь седьмой мѣсяцъ посвященъ вообще спасенію и освобожденію изъ ада, представленіе о которомъ распространилось параллельно съ успѣхами церкви. Священники, посвященные и не посвященные, занимающіеся почти исключительно такими дѣлами спасенія и живущіе гонораромъ за это, встрѣчаются повсюду въ имперіи въ храмахъ и монастыряхъ и даже въ обыкновенныхъ жилищахъ.

Понятно, что конфуціанство признаетъ буддизмъ ересью, такъ какъ онъ явленіе не классическаго періода. Войну противъ иновѣрцевъ проповѣдывали уже каноническія книги, а особенно ревностно—Менцій. До пятаго вѣка въ историческихъ книгахъ, повидимому, не упоминается о какихъ-нибудь преслѣдованіяхъ церкви императоромъ и государствомъ. Они всегда были направлены главнымъ образомъ противъ монастырей. Общеизвѣстно, какъ поступилъ въ 844 году съ монастырями Вутсунгъ изъ династіи Тангъ. Всѣ почти монастыри были снесены, а монахи и монахини были вынуждены вернуться обратно въ міръ. Съ тѣхъ поръ каждая династія ограничивала монастыри до извѣстнаго минимума прежде всего при помощи и донынѣ существующаго запрещенія строить или ремонтировать монастыри безъ разрѣшенія императора, и при помощи правила, что свидѣтельство о правѣ посвященія выдается правительствомъ, и что безъ этого свидѣтельства нельзя совершать ни одного посвященія.

Расцвѣту церкви въ Китаѣ этимъ навсегда положенъ былъ конецъ. Теперь она только тѣнь того, чѣмъ была до династіи Тангъ. Преслѣдованіе было основано не исключительно на религіозномъ фанатизмѣ, но еще и на томъ политическомъ воззрѣніи, что монашества нельзя согласовать съ практическимъ духомъ классически-конфуціанскаго государственнаго устройства. Женскихъ монастырей сколько-нибудь значительныхъ уже, вѣроятно, больше не существуетъ. Таоистскіе монастыри въ послѣднее время тоже почти до послѣдняго уничтожены, такъ какъ въ классическихъ сочиненіяхъ о нихъ не упоминается, и они поэтому считаются еретическими.

И не только монахи, но и секты, вѣроятно, подвергались преслѣдованіямъ со стороны государства. О времени, предшествовавшемъ династіи Мингъ, не существуетъ въ этомъ отношеніи никакихъ извѣстій, ко времени правленія ея относится очень мало ихъ; за время нынѣшней династіи имѣются довольно подробныя свѣдѣнія. Во время и той и другой династіи секты часто возставали противъ правящаго дома. Особенно часто это дѣлала секта Бѣлой Лиліи или Пе-ліенъ-Кьяо, которая, вѣроятно, объединяетъ много близкихъ религіозныхъ союзовъ. Преслѣдованіе сектъ между прочимъ основано на томъ обстоятельствѣ, что онѣ сильно организованы іерархически, а правительство, постоянно опасающееся конспирацій и возстанія, не терпитъ вообще никакихъ организованныхъ корпорацій и постоянно старается искоренить ихъ. (Объ исторіи буддизма въ Китаѣ см. подробнѣе во второй части этой книги).

ЯПОНЦЫ.

Изъ пятидесяти милліоновъ жителей Японской островной имперіи большая часть, если оставить въ сторонѣ нецивилизованныя племена Хоккайдо и острова Формозы, равно какъ небольшое число христіанъ-японцевъ (130,000), *одновременно* исповѣдуетъ буддизмъ и шинтоизмъ.

Во время своихъ долгихъ странствій изъ сѣверной Индіи черезъ Кашмиръ, Непалъ, Тибетъ, Китай и Корею сѣверный буддизмъ, вслѣдствіе сліянія съ религіозными воззрѣніями различныхъ народовъ, съ теченіемъ времени принялъ характеръ, совершенно отличный отъ первоначальной чистой формы; попавъ, такимъ образомъ, въ серединѣ 6-го вѣка послѣ Р. Х. въ Китай, онъ нашелъ тамъ мѣстный культъ, заключавшійся, главнымъ образомъ, въ почитаніи одухотворенныхъ силъ природы и предковъ. Великолѣпіе буддійскихъ храмовъ, пышный церемоніалъ и возвышенная этика буддизма, повидимому, говорили сердцу японскому больше, чѣмъ простота шинтоизма, не знающаго никакихъ этическихъ предписаній, и, такимъ образомъ, буддизмъ сталъ прочной ногой въ Японіи. Здѣсь тоже, какъ и въ другихъ странахъ Азіи, буддизмъ слился съ туземнымъ культомъ. Но за время отъ 9 до 13 вѣка и самъ буддизмъ подвергся дальнѣйшему развитію; появились новыя секты изъ Китая, а наряду съ перешедшими оттуда возникли секты и въ самой Японіи. Только въ самое послѣднее время, послѣ устраненія феодальной системы, снова отдѣлились другъ отъ друга буддизмъ и шинтоизмъ, при чемъ послѣдній сталъ религіей двора и императора. Какъ прежде, такъ и теперь, буддизмъ продолжаетъ оказывать могущественное вліяніе на мышленіе остальныхъ классовъ, особенно же низшихъ народныхъ слоевъ. Съ тѣхъ поръ, какъ въ 1874 году оффиціально снятъ запретъ съ христіанства, въ Японіи существуетъ полная религіозная свобода, гарантированная также и конституціей. Упомянемъ еще здѣсь о томъ, что по конституціи всѣ священники, какъ буддійскіе, такъ и шинтоистскіе, лишены пассивнаго избирательнаго права въ парламентъ.

Религія въ Японіи личное дѣло всякаго, государство не интересуется вѣроисповѣданіемъ своихъ подданныхъ. При *рожденіи* и при заключеніи *брака* церковь ни при чемъ; похороны, которыя раньше въ общемъ совершались по буддійскому обряду, теперь могутъ происходить и по шинтоистскому; это предоставлено волѣ каждаго отдѣльнаго лица; однако число буддійскихъ похоронъ значительно больше числа

другихъ. Въ школахъ религіи не преподаютъ, обучаютъ только морали (шушинъ), построенной на ученіяхъ древнихъ китайскихъ мудрецовъ.

Въ виду сказаннаго намъ трудно будетъ отвѣтить на такой естественный для насъ вопросъ, какъ вопросъ о числѣ буддистовъ и шинтоистовъ въ Японіи. Только жрецовъ и дворъ можно считать приверженцами одной только изъ этихъ двухъ религій. По *семейн му происхожденію* своему японецъ — членъ какой-нибудь буддійской секты, по храмъ (тера) его секты можетъ быть весьма удаленъ отъ его мѣстожительства; по *мѣстожительству* своему онъ принадлежитъ какой-нибудь шинтоистской общинѣ и является прихожаниномъ (уйико) храма (мийя). Почти всѣ японцы, за исключеніемъ приверженцевъ двухъ буддійскихъ сектъ, имѣютъ въ домѣ, кромѣ миніатюрнаго храма для буддійскаго богослуженія (бутсудамъ), еще миніатюрный храмъ для шинтоистскаго культа (камидана), и принято ежедневно просить благословенія и счастья для семьи не только у шинтоистскихъ, но и у буддійскихъ боговъ. Для мертвыхъ заказываютъ мессы (гойи) у буддійскихъ священниковъ, а въ качествѣ члена того или иного прихода принимаютъ еще участіе въ храмовомъ праздникѣ (матсури) того шинтоистскаго бога, которому храмъ посвященъ. Черезъ мѣсяцъ послѣ рожденія ребенка его приносятъ въ храмъ мѣстнаго бога Уйигами, и отдаютъ его подъ защиту, съ другой стороны, мертвыхъ погребаютъ по буддійскому обряду. Сегодня можно отправиться въ знаменитый буддійскій храмъ, а завтра, пожалуй, въ шинтоистскій. Въ литературѣ часто встрѣчается такое выраженіе: kami hotoke ni g(w)an wo kakeru, т. е., обращаются съ мольбой къ богамъ шинтоистской и буддистской религіи. Такимъ образомъ, мы въ Японіи встрѣчаемся съ тѣмъ же явленіемъ, какъ въ Китаѣ, т. е., что вѣра въ ученіе *одной* религіи не исключаетъ вѣры въ ученіе *другой*. Въ образованныхъ кругахъ встрѣчаешься большею частью съ равнодушіемъ по отношенію къ обѣимъ религіямъ, они не вѣрятъ ни въ буддійскихъ, ни въ шинтоистскихъ боговъ, но свой образъ мыслей приводятъ въ согласіе съ нравственными ученіями китайскаго мудреца Конфуція и его учениковъ.

Майя и ея сынъ Сакія-Муни.

Послѣ вышесказаннаго не покажется страннымъ, какъ то полагаютъ многіе европейцы, что японцы затрудняются отвѣтить, какую религію они исповѣдуютъ. Если же, какъ часто случается, они отвѣчаютъ, что они буддисты, то это надо понимать въ вышеуказанномъ смыслѣ.

I. Японскій буддизмъ.

Ученіе индійскаго принца и мудреца Сакіямуни, по прозванію Будда (buts, hotoke), что значитъ просвѣщенный, мудрый, извѣстно въ Японіи подъ именемъ буккіо — «ученіе Будды», бутсудо — «пути Будды», или буппо — «законы Будды». Самъ основатель ученія обыкновенно кратко называется Шака, или на народномъ языкѣ О Шака сама «святой Государь Шака».

Первоначальное атеистическое и пессимистическое ученіе Сакіямуни распалось на двѣ наиболѣе важныхъ системы, на Гинайяну (шойо, маленькое судно) и на Магайяну (дайо, большое судно); изъ нихъ, главнымъ образомъ, послѣдняя нашла себѣ распространеніе въ Японіи. Однако, нельзя умолчать о томъ, что особенно японцы отстаиваютъ противоположное воззрѣніе. Эта система, повидимому, возникла вскорѣ

послѣ Р. Х., т. е., много столѣтій послѣ смерти самого основателя религіи, на сѣверъ отъ Индіи въ Кашмирѣ и Непалѣ: это было тогда, когда буддизмъ въ собственной Индіи сталъ отступать передъ браманизмомъ, и на эту систему надо смотрѣть какъ на упрощеніе первоначальнаго ученія. Требованіе основателя религіи подавить въ себѣ всѣ земныя страсти и, постоянно очищая себя такимъ образомъ, безъ посредничества боговъ достигнуть высшей цѣли, нирваны (неганъ) оказалось слишкомъ возвышеннымъ, и съ теченіемъ времени противъ него обнаружилась реакція. Многое изъ того, что Сакіямуни отвергъ, какъ не имѣющее значенія для достиженія высшаго совершенства, снова выступило на первый планъ и было признано существеннымъ. Такимъ образомъ снова всплыло поклоненіе множеству боговъ, часть которыхъ обязана своимъ происхожденіемъ мистическому умозрѣнію. Постепенно сложилось ученіе, что всякій появляющійся на землѣ Будда, а до Сакіямуни ихъ было уже двадцать четыре, имѣетъ подобіе свое въ мистическомъ мірѣ, или что земной Будда есть эманація идеальнаго Будды. Такъ напр., Сакіямуни это эманація воплощенія безконечнаго свѣта, Амитабы, называемаго въ Японіи Амида-бутсъ или Мида-бутсъ: этотъ Амида сталъ главнымъ божествомъ сѣвернаго буддизма, а, слѣдовательно, и японскаго. Идея воплощенія безконечнаго свѣта возникла, повидимому, въ Кашмирѣ, во второмъ вѣкѣ послѣ Р. Х., но культъ божества распространился отсюда на сѣверъ только нѣсколько столѣтій спустя. Можетъ быть, нельзя также просто устранить предположеніе Эйтеля, одного изъ лучшихъ знатоковъ сѣвернаго буддизма, что въ основѣ здѣсь лежатъ гностическія идеи.

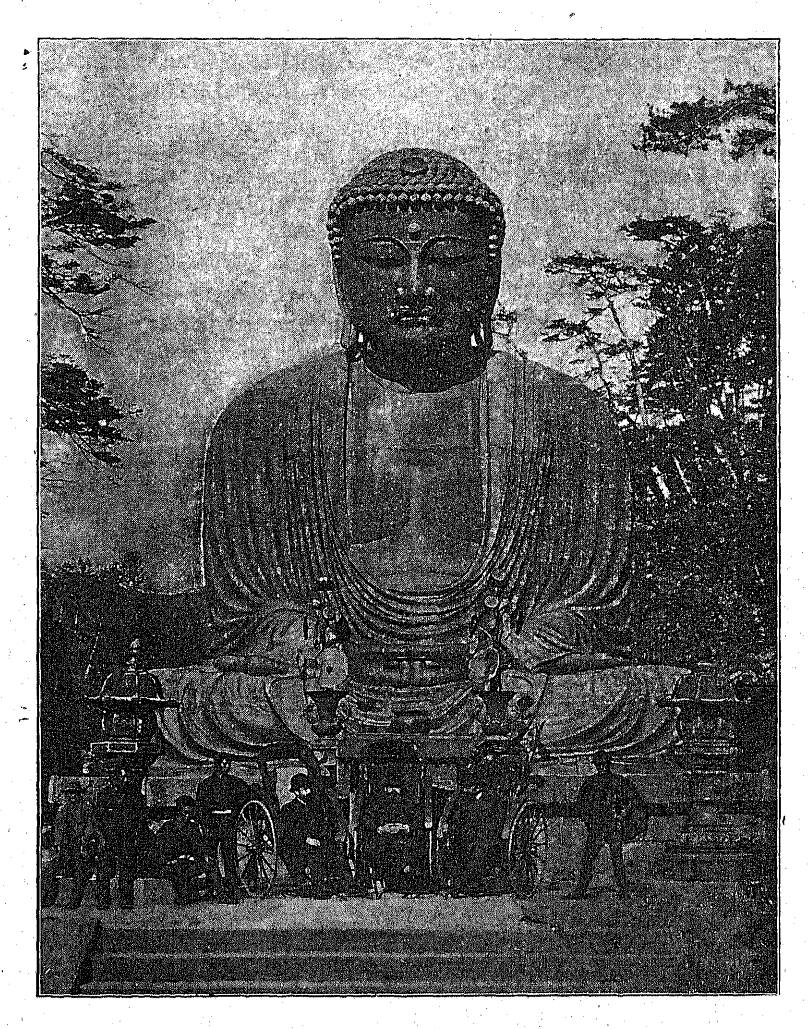
Одинъ изъ наиболѣе употребительныхъ эпитетовъ Амиды это—Ніорай, дословно, какъ пришелъ, т. е. его явленіе на этотъ свѣтъ ничѣмъ не отличается отъ явленія его предшественника. Это китайскій переводъ санскритскаго слова Tathâgata, высшаго эпитета для Будды. По обычному воззрѣнію сѣверныхъ буддистовъ Амида сидитъ на тронѣ въ раю, «въ чистой странѣ (йодо)», на западѣ; радости этой страны живыми красками описываются самымъ подробнымъ образомъ, а попасть въ нее набожный буддистъ надѣется хотя бы однимъ частымъ обращеніемъ и повтореніемъ имени Амиды. Восклицаніе: Наммy Амида бутсъ,—«блаженъ Амида Будда» стало однимъ изъ наиболѣе употребительныхъ молитвенныхъ обращеній въ Японіи. Врядъ ли нужно здѣсь упоминать о томъ, что идея существованія такого рая противорѣчитъ первоначальному ученію Сакіямуни.

Врядъ ли существуетъ въ Японіи сколько-нибудь значительный храмъ, въ которомъ не было бы статуи Амиды, въ качествѣ главной (гонцонъ) или второстепенной. Божество обыкновенно изображается сидящимъ на лотосѣ, символѣ чистоты; ноги подобраны у него подъ себя, а руки на разныхъ статуяхъ сложены разно. На лбу видно круглое возвышеніе, знакъ истекающей изъ него мудрости. Подъ народнымъ названіемъ Дайбутсъ, т. е., великій Будда, въ Японіи существуетъ много колоссальныхъ бронзовыхъ статуй Амиды. Такъ напр., въ Камакурѣ, недалеко отъ Іокогамы, находится одно изъ наиболѣе прекрасныхъ изображеній этого божества, производящее подавляющее впечатлѣніе на всякаго величіемъ и возвышеннымъ спокойствіемъ лица. Высота ея 15 футовъ, глаза изъ чистаго золота; она относится, вѣроятно, къ серединѣ 13 вѣка. Это—такъ называемый Нуреботоке, т. е., Будда, стоящій на открытомъ воздухѣ. Зданіе храма, въ которомъ статуя стояла раньше, нѣсколько разъ сгорало и потому болѣе не возстановляется.

Въ сѣверномъ буддизмѣ, кромѣ, того, сложилось ученіе о Босатсѣ (санскритское—Бодизатва), т. е., «о тѣхъ, чья сущность стала проницательной». Подъ послѣдними понимаютъ избранныхъ личностей, карма которыхъ по восходящей линіи создаетъ все болѣе высокія существа и которымъ нужно только *одно* перерожденіе, чтобы достигнуть Нирваны. Этихъ святыхъ часто изображаютъ въ видѣ ангеловъ, и имъ поклоняются, какъ богамъ. Двое изъ этихъ, пользующихся божескимъ почитаніемъ Босатсъ, упоминаются уже около 400 года нашей эры китайскимъ пилигримомъ Файенъ; путешествовавшимъ по Индіи и давшимъ въ своемъ описаніи важныя указанія относительно тогдашняго состоянія религіи въ сѣверной Индіи. Это олицетвореніе милости и милосердія, Авалокитесвара, «созерцающій господинъ, называемый

въ Японiи Кванцеонъ или Кваннонъ, и олицетворенiе мудрости Мандюсри (Моню). Изъ этихъ двухъ боговъ первый одинъ изъ наиболѣе популярныхъ въ Японiи, и всякiй, кто посѣтилъ столицу Токiо, видѣлъ и храмъ его въ кварталѣ Асакса.

По общему вѣрованiю Кваннонъ слышитъ мольбу всѣхъ, кто съ горячей молитвой обращается къ нему, и особенно помогаетъ, когда море угрожаетъ жизни; поэтому моряки часто взываютъ къ нему. Это божество считается невидимымъ главой



Гигантская статуя Будды близъ Iокагамы.

буддiйской церкви и отъ времени до времени является въ образѣ человѣка. Первоначально это было мужское божество, но теперь въ Китаѣ и Японiи его изображаютъ съ женскими чертами лица. Основанiемъ для этого служитъ слѣдующая красивая легенда: Кваннонъ появилась въ Китаѣ въ образѣ принцессы. Такъ какъ она не пожелала вѣнчаться, то отецъ позволилъ ей пойти въ монастырь, но приказалъ поручать ей самую грязную работу. Но здѣсь небесныя незримыя существа стали въ ея распоряженiе и исполняли ея работу. Разгнѣванный этимъ отецъ приказываетъ поджечь монастырь. Дождь тушитъ огонь, и оказывается, что всѣ пятьсотъ жителей монастыря остались невредимыми. Такъ какъ Кваннонъ снова противится желанiю отца и не вступаетъ въ бракъ, то по приказанiю его ей должны отрубить голову. Но мечъ

палача разлетается на тысячи кусковъ: отъ задушенія ее спасаетъ бѣлый тигръ, похищающій ее и уносящій въ лѣсъ. Тамъ передъ ней является юноша и приказываетъ ей слѣдовать за нимъ къ князю ада Яма (японское Эмма). Она идетъ съ нимъ отъ одной ступени ада къ другой, положивъ одну руку на другую и постоянно призывая имя Амида бутсъ. Орудія адскихъ пытокъ ломаются, съ неба падаетъ дождь цвѣтовъ, изъ земли вырастаютъ золотые цвѣты лотоса. Князь ада въ гнѣвѣ вопіетъ: «Какъ міръ можетъ стать лучше, если адъ превращается въ рай!» Онъ отсылаетъ ее обратно; когда же она снова просыпается въ лѣсу, Будда является ей въ образѣ пустынника, чтобъ испытать ея добродѣтель. Когда Кваннонъ въ возмущеніи говоритъ, «монахи и монахини должны жить отдѣльно», Будда открывается и на лотосѣ отправляетъ ее къ морскому берегу, гдѣ она многихъ спасаетъ отъ опасности утонуть и отъ разныхъ болѣзней.

Подобно тому, какъ въ мистическомъ мірѣ Амида является подобіемъ Сакіямуни, такъ для Кваннонъ соотвѣтственнымъ подобіемъ является Босатсъ. Такимъ образомъ, и въ буддизмѣ сложилась троица. Съ другой стороны, Кваннонъ является еще центромъ второй группы боговъ, такъ какъ часто ее изображаютъ вмѣстѣ съ двумя другими страшными на видъ богами, Фудо и Айценъ Міоо (см. ниже). Хотя первоначально она занимала болѣе низкое мѣсто въ ряду боговъ, чѣмъ Амида, она пользуется въ Японіи теперь такимъ же почитаніемъ, какъ онъ самъ; ей поклоняются въ шестидесяти шести большихъ храмахъ, въ тридцати трехъ въ восточной и въ тридцати трехъ въ западной Японіи.

Шиваизмъ, позднѣйшая форма браманизма, тоже повліялъ на сѣверный буддизмъ. Сѣверный буддизмъ воспринялъ большое число второстепенныхъ мужскихъ и женскихъ идоловъ, иногда съ отвратительными, пугающими чертами лица, со многими головами, глазами, руками; впослѣдствіи такой способъ изображенія стали примѣнять и по отношенію къ другимъ богамъ. Неприличныя изображенія идоловъ, насколько мнѣ извѣстно, въ Японіи публично не выставляются. Существуетъ Кваннонъ съ двадцатью пятью туловищами, по сорока рукъ на каждомъ; это такъ называемая Сеню-Кваннонъ, т. е., тысячерукая Кваннонъ. Въ дѣйствительности же она въ большинствѣ случаевъ изображается съ однимъ тѣломъ и сорока руками. Въ рукахъ у нея различнѣйшія эмблемы буддійской вѣры, напр., цвѣтокъ лотоса, колесо закона (горинъ), пагода, топоръ, чтобъ срубать имъ заботы жизни, чашка, въ которой нищенствующіе монахи собираютъ милостыню (теппатсъ), громовая дубина (токко), которая уничтожитъ враговъ буддійской вѣры и первоначально изображала скипетръ Индры, веревка, чтобъ связывать ею грѣшниковъ, и т. д. На нѣкоторыхъ статуяхъ Кваннонъ имѣетъ много лицъ (часто одиннадцать), между которыми иногда одно—лошадиная голова; такая статуя называется поэтому Бато-Кваннонъ, «Кваннонъ съ лошадиной головой». Это основано на старинной легендѣ, по которой божество явилось индійскому жрецу въ формѣ коня и перенесло его съ Цейлона къ берегу Индіи. Вообще, какъ относительно другихъ боговъ, такъ и относительно Кваннонъ существуетъ много легендъ, связанныхъ съ мѣстностью, въ которой расположенъ храмъ. Такъ напр., существуетъ повѣрье, что статуя Кваннонъ, стоящая въ знаменитомъ храмѣ въ токійскомъ кварталѣ Асакса, вытащена моряками сѣтью изъ моря. Великолѣпная коллекція статуй Кваннонъ, какъ извѣстно, имѣется въ знаменитомъ храмѣ Санюсангендо въ Кіото. Тамъ стоятъ другъ подлѣ друга тысяча большихъ золоченыхъ статуй этого божества, у которыхъ на лбу, въ ореолѣ (го кво) и на рукахъ этихъ статуй сдѣлано безчисленное множество другихъ маленькихъ статуй, и говорятъ, что число ихъ достигаетъ 33,333.

Изъ многочисленныхъ другихъ буддійскихъ божествъ мы приведемъ здѣсь только наиболѣе почитаемыя, съ изображеніями которыхъ можно встрѣтиться особенно часто.

Айценъ Міоо—божество, о которомъ мы упоминали въ связи съ Кваннонъ. Имя этого божества обозначаетъ: «ясный, любовью окрашенный царь». Оно изображается съ тремя глазами, шестью руками и съ львиной маской на головѣ; несмотря на такой страшный видъ, его всѣ считаютъ божествомъ любви. Многіе видятъ въ немъ воплощеніемъ Атчала, «ненасытнаго».

Бисгамонъ или Тамонтенъ (санскритское Вайсрамана)—первоначально божество богатства; въ Японіи считается богомъ войны и носитъ въ виду этого панцырь, въ лѣвой рукѣ у него копье, такъ называемое, копье счастья, а съ правой маленькая пагода, пагода счастья. Съ одной стороны его причисляютъ къ группѣ четырехъ небесныхъ королей (Шитенно), четырехъ королей Дэва, которые должны защищать міръ отъ нападеній демоновъ, и изображенія которыхъ иногда можно видѣть въ нишахъ воротъ буддійскихъ храмовъ; съ другой стороны, его же можно встрѣтить въ группѣ семи очень популярныхъ боговъ счастья, боговъ дарующихъ богатство, довольство, долгую жизнь, красоту и т. д. Среди этихъ семи объединенныхъ божествъ объединеніе это относится не къ очень давнему времени, находятся, какъ мы увидимъ впослѣдствіи, не только буддійскіе, но и туземные боги.

Пожалуй, другой членъ этой группы, Беншенъ или Бенцайтенъ, еще популярнѣе, чѣмъ Бисгамонъ. Она даруетъ краснорѣчіе и мудрость, а также красоту; изображается она въ видѣ прекрасной женщины, играющей на лютнѣ. Главнымъ священнымъ животнымъ ея является змѣя, поэтому часто ее изображаютъ на *змѣѣ* или со змѣей на головѣ. Одинъ изъ самыхъ большихъ ея храмовъ расположенъ на островѣ Хикубушима, на самомъ большомъ изъ японскихъ озеръ, на озерѣ Бива.

Великій адскій судья (Японскій рисунокъ).

Третій членъ этой группы, по имени Готеи, изображается въ видѣ тучнаго, толстопузаго священника съ большимъ мѣшкомъ, окруженнаго играющими дѣтьми; его выдаютъ за воплощеніе Мироку босатсъ. Этотъ Мироку (по-санскритски Майтрейя) не кто иной, какъ ожидаемый буддистами Мессія, который по легендѣ Сакіямуни избранъ для того, чтобы стать его преемникомъ черезъ пять тысячъ лѣтъ послѣ его смерти.

Очень популярный богъ это упомянутый уже «король ада» Эмма о (по-санскритски Яма-радья); онъ сидитъ въ аду (Йигоку) на тронѣ, судитъ умершихъ и опредѣляетъ имъ наказанія. Изображаютъ его обыкновенно въ беретѣ и съ большой дубиной въ рукѣ.

Въ угрожающей позѣ и съ мрачнымъ выраженіемъ лица изображается божество, Фудо или Фудо сонъ, дословно-неподвижный (по-санъ-санскритски Ахала). Оно окружено огненнымъ моремъ, которое должно обозначать мудрость; въ правой рукѣ у него обоюдоострый мечъ, а въ лѣвой—веревка; вообще онъ считается богомъ огня, пугающимъ грѣшниковъ мечемъ и вяжущимъ ихъ веревкой. Наиболѣе посѣщаемый изъ его храмовъ расположенъ недалеко отъ столицы въ Наритѣ, провинціи Шимоза.

Столь же популярнымъ, но добродушнымъ, божествомъ является Йизо босатсъ (по-санскритски Кшитигарба), помогающій въ нуждѣ, главнымъ же образомъ это покровитель странниковъ, беременныхъ женщинъ и дѣтей. Кам-нную статую его можно встрѣтить часто на распутьи, подъ открытымъ небомъ въ ⸱ ⸱ леникхъьхрамахъ (въ такъ называемыхъ тсуйидо). Часто можно видѣть, что на колѣняхъ лежатъ кучки маленькихъ кремней. Это дѣлается для того, чтобъ облегчить работу умершимъ дѣтямъ, у которыхъ Шоцука-но-баба, старая вѣдьма, отняла на берегу буддійскаго Стикса, Санцугавы, платье, и которыя должны тамъ постоянно нагромождать камни. Такихъ Йицо существуетъ шесть. Ихъ изображаютъ въ видѣ буддійскихъ священниковъ съ ласковымъ, благожелательнымъ лицомъ, съ шаромъ, символомъ мудрости, въ одной

рукѣ, и съ посохомъ странника, съ кольцами въ другой. О популярности этого божества можно судить по разнымъ поговоркамъ. Такъ напр., когда одолживаютъ денегъ, говорятъ: онъ дѣлаетъ такое ласковое лицо, какъ Йицо, а когда отдаютъ—такое злое, какъ богъ ада Эмма.

Многочисленные ученики Сакіямуни (по-санскритски аргатъ, или арганъ, т. е., святые) тоже служатъ предметомъ чуть ли не божескаго поклоненія и распространеннымъ мотивомъ буддійскаго искусства. Они встрѣчаются въ видѣ болѣе широкой и болѣе узкой группы, то въ качествѣ пятисотъ (го гіаку раканъ), то въ качествѣ шестнадцати (юроку раканъ). Среди послѣднихъ наибольшей извѣстностью пользуется Бинцуру (по-санкритски Пиндола); такъ какъ онъ переступилъ обѣтъ цѣломудрія, то его исключили изъ числа шестнадцати учениковъ, но по легендѣ Сакіямуни сохранилъ за нимъ способность лѣчить всѣ болѣзни. Ради этого его статуя, очень знаменитая, ставится въ переднихъ буддійскихъ храмовъ. Вѣрующіе трутъ на его статуѣ ту часть тѣла, которая болитъ у нихъ, а потомъ и эту больную часть своего тѣла, надѣясь такимъ образомъ получить облегченіе.

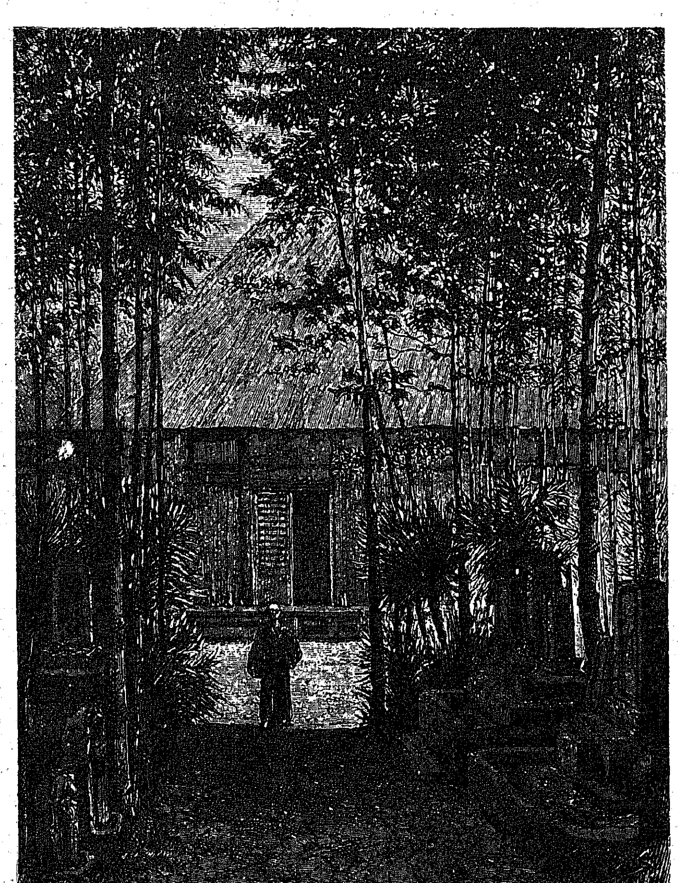
Съ обоими божествами Брамой и Индрой, подъ именемъ Ніо, благожелательныхъ королей, мы снова встрѣчаемся въ буддійскомъ пантеонѣ, но они въ качествѣ стражей храма играютъ уже здѣсь второстепенную роль. Ихъ изображаютъ въ видѣ гигантскихъ идоловъ съ гнѣвнымъ выраженіемъ лица; мѣсто ихъ обыкновенно—обѣ наружныя ниши въ двухъэтажныхъ входныхъ воротахъ большихъ буддійскихъ храмовъ.

Большое вліяніе имѣла на сѣверный буддизмъ, а слѣдовательно, и на японскій, такъ называемая, система Йога или Тантра; первоначально она учила, что абстрактнымъ размышленіемъ и сосредоточиваясь духовно на одномъ пунктѣ, устраняя всякія мысли, можно получить магическую силу; впослѣдствіи, въ серединѣ 6-го вѣка Азамга привелъ это ученіе въ систему. По этой системѣ можно будто бы при помощи мистическихъ формулъ (тантра) или чародѣйскихъ изреченій (мантра) достигнуть состоянія духовной неподвижности и получить сверхъестественную, чудодѣйственную силу. Повидимому, это была реакція противъ требованія аскетической подвижности, установленнаго старымъ ученіемъ. Такимъ образомъ, мы и въ Японіи встрѣчаемся съ вѣрой въ дѣйствіе непонятныхъ молитвенныхъ формулъ, а среди нѣкоторыхъ сектъ и съ вѣрой въ магическую силу священниковъ.

Исторія введенія буддизма въ Японію носитъ легендарный характеръ. По японскимъ лѣтописямъ, буддизмъ будто-бы проникъ сюда въ 6-омъ вѣкѣ послѣ Р. Х. при императорѣ Киммеи и при томъ изъ Кореи; въ Корею же эта чужая религія была занесена изъ Китая въ 4-омъ вѣкѣ послѣ Р. Х. Властитель Кудары, одного изъ маленькихъ государствъ, на которыя тогда распадалась Корея, послалъ въ серединѣ 6-го вѣка японскому двору нѣсколько буддійскихъ статуй и сочиненій, рекомендуя принять буддійскую религію. Первоначально это ученіе встрѣтило со стороны двора сопротивленіе; настроеніе перемѣнилось только тогда, когда произошли нѣкоторыя чудесныя знаменія, между прочимъ внезапный пожаръ императорскаго двора отъ дѣйствія небеснаго огня, при чемъ погибли, будто бы, главные противники этой религіи. Послѣ продолжительной борьбы между приверженцами старой шинтоистской религіи и сторонниками новой буддійской— въ концѣ шестого столѣтія побѣда склонилась на сторону послѣдней. Важнаго покровителя буддизмъ нашелъ себѣ въ лицѣ наслѣднаго принца и регента Шотоку Тайши, «великаго учителя святой добродѣтели» (572-621), жизнь котораго, подобно жизни буддійскаго святаго, разукрашена легендами. Благодаря ему, буддизмъ получилъ всеобщее признаніе и было построено много храмовъ и монастырей. Къ этому времени относятся будто бы оба наиболѣе извѣстныхъ храма: Теннойи въ Осакѣ и Горіуйи близъ Нары. Но въ то время, какъ объ императорѣ Йомей (586—587) еще говорится, что онъ вѣрилъ въ законъ Будды и чтилъ путь боговъ (шинто), о преемникѣ его, знаменитомъ императорѣ Котоку (645—654) сказано уже, что онъ чтилъ религію Будды и презиралъ, «путь боговъ». Другой императоръ Шому (724—756) отдалъ приказъ, чтобъ въ каждой провинціи возвели большой буддійскій храмъ (Кокубуньи). Въ дальнѣйшемъ буддизмъ значительно вліялъ на цивилизацію,

равно какъ на литературу и искусство страны. Храмы и монастыри стали средоточіемъ учености, а священники долгое время служили посредниками въ дѣлѣ распространенія образованія среди простого народа.

Постепенно началось болѣе подробное изученіе буддизма японскими священниками, отправлявшимися для этого даже въ Китай и можно назвать большее число буддійскихъ сектъ (шу), появившихся въ Японіи отъ середины 7-го до 8-го вѣка. Нѣкоторыя изъ нихъ совсѣмъ исчезли, какъ напр. секта Куша, Санронъ, другія же съ теченіемъ времени потеряли въ своемъ значеніи, какъ напр. секта Кегонъ.



Бамбуковая роща монастыря бонзъ.

И по сей день еще японскіе буддійскіе священники пользуются китайскими переводами Сутры (кіо) и комментаріями къ ней; это книга, по объему своему въ семьсотъ разъ большая Новаго Завѣта. Переводъ Прадина Парамита Сутра, сдѣланный по порученію знаменитаго китайскаго путешественника Гіуентсангъ (середина 7 вѣка послѣ Р. X.), говорятъ, въ двадцать пять разъ больше всей библіи. На ряду съ этимъ существуетъ большое число буддійскихъ гимновъ, написанныхъ на японскомъ языкѣ.

Наиболѣе важныхъ и большихъ сектъ теперь въ Японіи *шесть*. Тринадцатый вѣкъ былъ особенно важенъ для преобразованія нѣкоторыхъ изъ нихъ; изъ нижеслѣдующаго короткаго описанія ихъ развитія видно будетъ, что позднѣйшія секты все больше и больше уклонялись отъ первоначальнаго ученія и пошли по своеобразному пути. Древнѣйшая изъ буддійскихъ сектъ это секта Тендай, получившая свое наименованіе по монастырю на горѣ Тіентай въ китайской провинціи Чекіангъ, основанному въ концѣ шестого вѣка китайцемъ Хиша Дайши, «великимъ учителемъ Хиша». Сюда отправился японскій буддистъ Сайхо, болѣе всего извѣстный подъ своимъ посмертнымъ именемъ Денгіо Дайши («великій учитель, передавшій ученіе»), и посланный императоромъ Кваммy (782—806) въ Китай учиться; это было послѣ того, какъ онъ основалъ столицу Кіото, а на горѣ Гіей монастырь для защиты ея.

Ученіе этой секты основывается главнымъ образомъ на содержаніи Саддгарма Пундарика Сутра (міо го ренге кіо) «Сутра о чудесномъ законѣ лотоса». Основная мысль этой сутры слѣдующая: Сакіямуни Татгагата тождественен съ мистическимъ Татгагата Прабгутаратна (Таго), олицетвореніемъ мудрости. Онъ присутствуетъ всюду, гдѣ распространяется его ученіе. Нирвана заключается въ познаніи этого Татгагаты, и кто размышленіемъ и мудростью достигнетъ такого познанія, достигаетъ степени Будды. Между этими двумя Буддами, идеальнымъ и историческимъ, секта Тендай

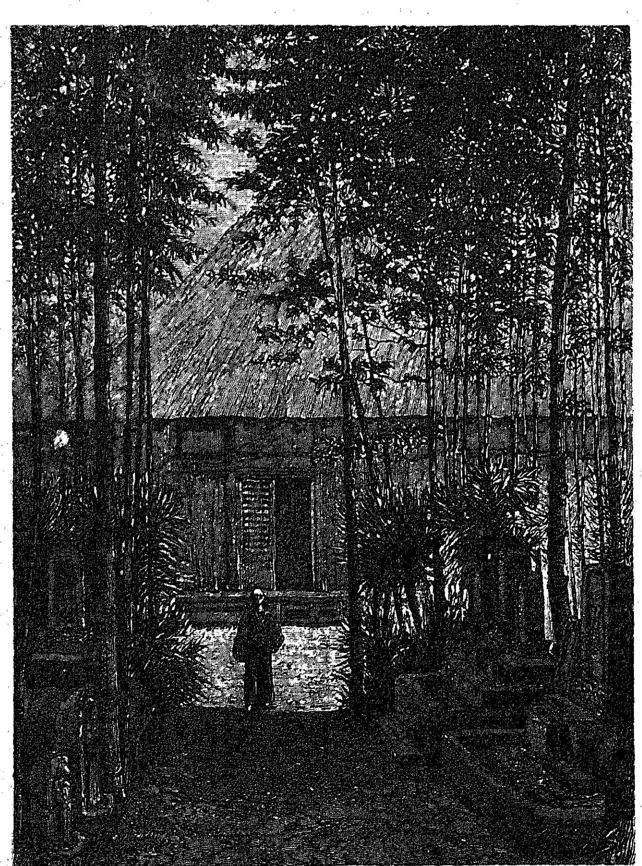
включаетъ еще одного вымышленнаго Будду, по имени Вайрохана (Бирошана, Дайнихи); это онъ даетъ тѣ нравственныя предписанія, которыя необходимы для размышленій и для достиженія мудрости. Кромѣ этой троицы, секта имѣетъ еще и другія божества, собранныя въ троицы. Такъ напр., въ знаменитомъ храмѣ Ценквойи въ Шинано поклоняются Амидѣ, Кваннонъ и Дайзейши (по-санскритски Магастгама). Въ общемъ система секты Тендай отличается эклектизмомъ. Въ то время какъ другія секты, позже явившіяся изъ Китая, признаютъ только одинъ главный принципъ для достиженія состоянія Будды, напр., только вѣру въ Амиду, или только размышленіе, секта Тендай въ большей или меньшей мѣрѣ признаетъ всѣ эти методы и пытается объединить противорѣчащія другъ другу системы. Поэтому то и стало возможнымъ, что впослѣдствіи изъ этой секты образовалось много другихъ. Эта секта приняла, кромѣ того, въ свой пантеонъ много туземныхъ японскихъ боговъ, объявивъ ихъ разными воплощеніями Будды.

Къ важнѣйшимъ монастырямъ и храмамъ этой секты относится упомянутый уже монастырь на горѣ Гіей, въ которомъ въ періодъ расцвѣта жило три тысячи монаховъ; въ 16-мъ столѣтіи онъ былъ разрушенъ Нобунага и впослѣдствіи вновь построенъ въ меньшемъ масштабѣ. Знаменитъ еще храмъ Міидера въ городѣ Отсу, а также храмъ Ценквойи въ провинціи Шинано.

Наиболѣе мистическимъ характеромъ отличается секта *Шингонъ*. Шингонъ обозначаетъ «истинное слово» и такъ здѣсь переведено санскритское слово Мантра, т. е., «чародѣйное заклинаніе». Основатель этой секты Кукай (воздушное море), болѣе извѣстный подъ посмертнымъ именемъ Кобо Дайши («великій учитель, распространяющій законъ») наиболѣе знаменитъ изъ всѣхъ буддійскихъ священниковъ; легендарная біографія его полна удивительными событіями. Передъ его рожденіемъ матери его приснилось, что великій индійскій святой сошелъ въ ея тѣло; во время родовъ дитя будто-бы сложило руки, какъ для молитвы, и уже во время самаго ранняго дѣтства его многое указывало на то, что оно станетъ святымъ человѣкомъ, почему его и предназначили къ священству. О времени, относящемся къ достиженію имъ священства, разсказываютъ много удивительнаго. Онъ будто бы, между прочимъ, силой мистическихъ формулъ однажды на мысѣ Мурото въ Тозѣ прогналъ искушавшихъ его демоновъ. Чтобъ добиться лучшаго пониманія одной очень трудной сутры, онъ въ 804 году, по порученію тогдашняго правительства, отправился въ Китай и изучалъ тамъ буддизмъ. Во время церемоніи принятія его въ монастырь, церемоніи очень похожей на христіанское крещеніе, съ нимъ будто бы произошло измѣненіе и въ него снишелъ духъ Вайрохана, такъ что, умирая, настоятель монастыря назвалъ его воплощеніемъ этого духа и патріархомъ Йогахары или секты Шингонъ. Окончивъ свое ученіе въ 806 году, онъ рѣшилъ вернуться въ отечество и распространить тамъ ученіе Шингонъ. Разсказываютъ, что онъ бросилъ въ воздухъ ваджру «алмазную дубину», и что позже ее нашли на деревѣ на горѣ Койасанъ въ провинціи Кишу. Тамъ онъ построилъ черезъ нѣсколько лѣтъ послѣ своего возвращенія знаменитый монастырь. Много чудесъ подтвердило, что онъ дѣйствительно воплощеніе Будды. Передаютъ, что во время одной проповѣди его, внезапно вокругъ него выросла роща деревьевъ, и появились ангелы, и еще много другого. Онъ умеръ въ 835 году на Койасанѣ, но легенда говоритъ, что онъ не мертвъ, а сидитъ въ своемъ гробу и ждетъ пришествія возвѣщеннаго Мессіи Мироку, чтобъ тогда снова выйти изъ гроба. Общепринято приписывать ему соединеніе буддизма съ шинтоизмомъ, но это, какъ уже было замѣчено, мы находимъ и въ сектѣ Тендай. Центромъ своей системы онъ сдѣлалъ Вайрохана, или Дайнихи. Послѣдняго представляютъ себѣ, какъ духа правды, источникъ свѣта, центръ жизни, которому подчинены Амида и историческій Будда. Подобно Платону и гностикамъ, Коба Дайши отличаетъ міръ идей, «конгокай, міръ алмазовъ» и міръ явленій, «тайцокай». Вайорохана—центръ и того, и другого. Онъ вездѣсущъ и въ томъ, и въ другомъ, все существуетъ только въ немъ и для того, чтобы познать его, существуетъ только двѣ «лѣстницы», по десять ступеней каждая, «интеллектуальная» и «моральная». Послѣдняя состоитъ изъ извѣстныхъ десяти буддійскихъ заповѣдей. Интересно, что эта секта при пріемѣ

равно какъ на литературу и искусство страны. Храмы и монастыри стали средоточіемъ учености, а священники долгое время служили посредниками въ дѣлѣ распространенія образованія среди простого народа.

Постепенно началось болѣе подробное изученіе буддизма японскими священниками, отправлявшимися для этого даже въ Китай и можно назвать большее число буддійскихъ сектъ (шу), появившихся въ Японіи отъ середины 7-го до 8-го вѣка. Нѣкоторыя изъ нихъ совсѣмъ исчезли, какъ напр. секта Куша, Санронъ, другія же съ теченіемъ времени потеряли въ своемъ значеніи, какъ напр. секта Кегонъ.



Бамбуковая роща монастыря бонзъ.

И по сей день еще японскіе буддійскіе священники пользуются китайскими переводами Сутры (кіо) и комментаріями къ ней; это книга, по объему своему въ семьсотъ разъ большая Новаго Завѣта. Переводъ Прадина Парамита Сутра, сдѣланный по порученію знаменитаго китайскаго путешественника Гіуентсангъ (середина 7 вѣка послѣ Р. Х.), говорятъ, въ двадцать пять разъ больше всей библіи. На ряду съ этимъ существуетъ большое число буддійскихъ гимновъ, написанныхъ на японскомъ языкѣ.

Наиболѣе важныхъ и большихъ сектъ теперь въ Японіи *шесть*. Тринадцатый вѣкъ былъ особенно важенъ для преобразованія нѣкоторыхъ изъ нихъ; изъ нижеслѣдующаго короткаго описанія ихъ развитія видно будетъ, что позднѣйшія секты все больше и больше уклонялись отъ первоначальнаго ученія и пошли по своеобразному пути. Древнѣйшая изъ буддійскихъ сектъ это секта Тендай, получившая свое наименованіе по монастырю на горѣ Тіентай въ китайской провинціи Чекіангъ, основанному въ концѣ шестого вѣка китайцемъ Хиша Дайши, «великимъ учителемъ Хиша». Сюда отправился японскій буддистъ Сайхо, болѣе всего извѣстный подъ своимъ посмертнымъ именемъ Денгіо Дайши («великій учитель, передавшій ученіе»), и посланный императоромъ Квамму (782—806) въ Китай учиться; это было послѣ того, какъ онъ основалъ столицу Кіото, а на горѣ Гіей монастырь для защиты ея.

Ученіе этой секты основывается главнымъ образомъ на содержаніи Саддгарма Пундарика Сутра (міо го ренге кіо) «Сутра о чудесномъ законѣ лотоса». Основная мысль этой сутры слѣдующая: Савіямуни Таттагата тождественен съ мистическимъ Таттагата Прабгутаратна (Таго), олицетвореніемъ мудрости. Онъ присутствуетъ всюду, гдѣ распространяется его ученіе. Нирвана заключается въ познаніи этого Таттагаты, и кто размышленіемъ и мудростью достигнетъ такого познанія, достигаетъ степени Будды. Между этими двумя Буддами, идеальнымъ и историческимъ, секта Тендай

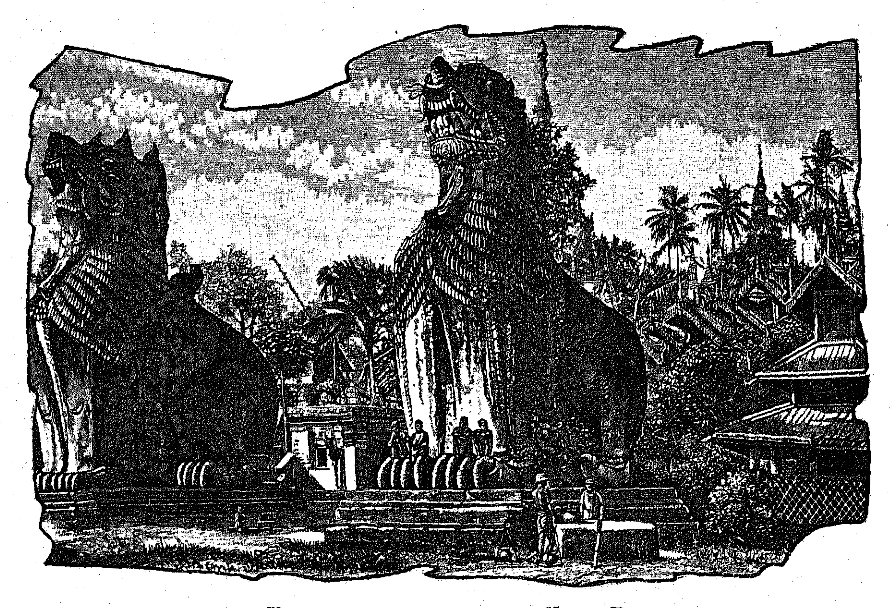
включаетъ еще одного вымышленнаго Будду, по имени Вайрохана (Бирошана, Дайнихи); это онъ даетъ тѣ нравственныя предписанія, которыя необходимы для размышленій и для достиженія мудрости. Кромѣ этой троицы, секта имѣетъ еще и другія божества, собранныя въ троицы. Такъ напр., въ знаменитомъ храмѣ Ценквойи въ Шинано поклоняются Амидѣ, Кваннонъ и Дайзейши (по-санскритски Магастгама). Въ общемъ система секты Тендай отличается эклектизмомъ. Въ то время какъ другія секты, позже явившіяся изъ Китая, признаютъ только одинъ главный принципъ для достиженія состоянія Будды, напр., только вѣру въ Амиду, или только размышленіе, секта Тендай въ большей или меньшей мѣрѣ признаетъ всѣ эти методы и пытается объединить противорѣчащія другъ другу системы. Поэтому то и стало возможнымъ, что впослѣдствіи изъ этой секты образовалось много другихъ. Эта секта приняла, кромѣ того, въ свой пантеонъ много туземныхъ японскихъ боговъ, объявивъ ихъ разными воплощеніями Будды.

Къ важнѣйшимъ монастырямъ и храмамъ этой секты относится упомянутый уже монастырь на горѣ Гіей, въ которомъ въ періодъ расцвѣта жило три тысячи монаховъ; въ 16-мъ столѣтіи онъ былъ разрушенъ Нобунага и впослѣдствіи вновь построенъ въ меньшемъ масштабѣ. Знаменитъ еще храмъ Міидера въ городѣ Отсу, а также храмъ Ценквойи въ провинціи Шинано.

Наиболѣе мистическимъ характеромъ отличается секта *Шингонъ*. Шингонъ обозначаетъ «истинное слово» и такъ здѣсь переведено санскритское слово Мантра, т. е., «чародѣйное заклинаніе». Основатель этой секты Кукай (воздушное море), болѣе извѣстный подъ посмертнымъ именемъ Кобо Дайши («великій учитель, распространяющій законъ») наиболѣе знаменитъ изъ всѣхъ буддійскихъ священниковъ; легендарная біографія его полна удивительными событіями. Передъ его рожденіемъ матери его приснилось, что великій индійскій святой сошелъ въ ея тѣло; во время родовъ дитя будто-бы сложило руки, какъ для молитвы, и уже во время самаго ранняго дѣтства его многое указывало на то, что оно станетъ святымъ человѣкомъ, почему его и предназначили къ священству. О времени, относящемся къ достиженію имъ священства, разсказываютъ много удивительнаго. Онъ будто бы, между прочимъ, силой мистическихъ формулъ однажды на мысѣ Мурото въ Тозѣ прогналъ искушавшихъ его демоновъ. Чтобъ добиться лучшаго пониманія одной очень трудной сутры, онъ въ 804 году, по порученію тогдашняго правительства, отправился въ Китай и изучалъ тамъ буддизмъ. Во время церемоніи принятія его въ монастырь, церемоніи очень похожей на христіанское крещеніе, съ нимъ будто бы произошло измѣненіе и въ него снишелъ духъ Вайрохана, такъ что, умирая, настоятель монастыря назвалъ его воплощеніемъ этого духа и патріархомъ Йогахары или секты Шингонъ. Окончивъ свое ученіе въ 806 году, онъ рѣшилъ вернуться въ отечество и распространить тамъ ученіе Шингонъ. Разсказываютъ, что онъ бросилъ въ воздухъ ваджру «алмазную дубину», и что позже ее нашли на деревѣ на горѣ Койасанъ въ провинціи Кишу. Тамъ онъ построилъ черезъ нѣсколько лѣтъ послѣ своего возвращенія знаменитый монастырь. Много чудесъ подтвердило, что онъ дѣйствительно воплощеніе Будды. Передаютъ, что во время одной проповѣди его, внезапно вокругъ него выросла роща деревьевъ, и появились ангелы, и еще много другого. Онъ умеръ въ 835 году на Койасанѣ, но легенда говоритъ, что онъ не мертвъ, а сидитъ въ своемъ гробу и ждетъ пришествія возвѣщеннаго Мессіи Мироку, чтобъ тогда снова выйти изъ гроба. Общепринято приписывать ему соединеніе буддизма съ шинтоизмомъ, но это, какъ уже было замѣчено, мы находимъ и въ сектѣ Тендай. Центромъ своей системы онъ сдѣлалъ Вайрохана, или Дайнихи. Послѣдняго представляютъ себѣ, какъ духа правды, источникъ свѣта, центръ жизни, которому подчинены Амида и историческій Будда. Подобно Платону и гностикамъ, Коба Дайши отличаетъ міръ идей, «конгокай, міръ алмазовъ» и міръ явленій, «тайцокай». Вайорохана—центръ и того, и другого. Онъ вездѣсущъ и въ томъ, и въ другомъ, все существуетъ только въ немъ и для того, чтобы познать его, существуетъ только двѣ «лѣстницы», по десять ступеней каждая, «интеллектуальная» и «моральная». Послѣдняя состоитъ изъ извѣстныхъ десяти буддійскихъ заповѣдей. Интересно, что эта секта при пріемѣ

члена совершаетъ обрядъ, похожій на крещеніе «кванью», при чемъ вступающему льютъ воду на голову. Но эта церемонія будто бы все больше выходитъ изъ употребленія.

Секта *Іодо* или секта «чистой страны» основана въ Японіи въ концѣ 12-го вѣка священникомъ по имени Генку, а съ посмертнымъ именемъ Гоненъ Шонинъ (Шонинъ значитъ, собственно говоря, возвышенный, мудрый человѣкъ, кромѣ того, также священническій санъ). Первоначально онъ былъ священникомъ на Гіейцанѣ, но неудовлетворенный покинулъ тамошній монастырь и, уединившись отъ міра, изучалъ въ Куродани, возлѣ Кіото, буддійскія священныя книги. При изученіи нѣкоторыхъ сутръ, касающихся Амиды и его рая на западѣ, ему пришла мысль, что къ спасенію и къ нирванѣ ведетъ только *вѣра* въ Амиду и его обѣщанія (гонгванъ), по которымъ всякій, кто въ него вѣруетъ, послѣ смерти попадаетъ въ его рай. Онъ училъ, что невозможно собственными силами (йирики) добиться состоянія Будды, но что только довѣріемъ къ Амидѣ и его обѣщаніямъ, т. е., силой другого (тарики), и постояннымъ



Колоссы передъ пагодой Чанъ-Дау.

повтореніемъ формулы: Намму Амида бутсъ, «Слава тебѣ Амида Будда», можно дойти до состоянія Будды. Мы видимъ такимъ образомъ, что эта секта преподаетъ нѣчто, противоположное первоначальному ученію Сакіямуни и совершенно не считается съ философскими и метафизическими построеніями перечисленныхъ до сихъ поръ сектъ. До послѣдняго времени эта секта пользовалась поддержкой высокопоставленныхъ лицъ. Такъ напр., ей принадлежатъ знаменитые храмы и мавзолеи въ Шибѣ, въ Токіо, гдѣ погребены шесть членовъ семейства Токугава.

Съ большей глубиной мы встрѣчаемся въ логическомъ продолженіи этой секты, въ сектѣ *Іодо-Шиншу*, въ «истинной сектѣ Іодо», называемой также шиншу, истинной сектой, Монтошу, сектой храмовниковъ или Иккошу, сектой «всего сердца и всей души». Основана она была въ началѣ 13 вѣка японцемъ Шинранъ Шонинъ, занимавшимъ видное положеніе въ обществѣ, поступившимъ послушникомъ въ монастырь на Гіейцанѣ и покинувшимъ его на 29-мъ году своей жизни, чтобъ поступить въ секту Іодо. По смерти основателя послѣдней онъ былъ изгнанъ изъ Кіото и основалъ новую секту. Онъ училъ, что только, если всей душой и всѣми помыслами (икко) довѣриться милости Амиды, можно по смерти попасть въ рай, и что вѣрующему достаточно вѣрить для того, чтобъ Амида ужъ вселился въ сердце его.

Занятія религіозными, философскими и метафизическими вопросами безцѣльны, нравственность зависитъ не отъ исполненія многихъ заповѣдей, а отъ вѣры въ Амиду. Въ то время, какъ прочія секты, даже секта Іодо, допускаютъ еще поклоненіе другимъ божествамъ, эта секта требуетъ, чтобъ предметомъ поклоненія были только Амида и основатель секты. Поэтому въ храмахъ ихъ можно найти только эти двѣ статуи. Нельзя, какъ у другихъ сектъ, обращаться къ божеству съ молитвой объ исполненіи земныхъ желаній, а молитвенныя формулы вообще запрещены. Однако же, какъ и въ другихъ сектахъ, здѣсь сохранилось еще употребленіе вѣнка изъ розъ, какъ средства противъ злыхъ мыслей и поступковъ. Чтобъ спастись, не надо покидать семьи, отказываться отъ брака и, уединившись отъ міра, жить по опредѣленнымъ предписаніямъ. Существуютъ, правда, священники, которые должны учить другихъ, но имъ разрѣшается жениться, носить свѣтскую одежду и даже ѣсть мясо, что священникамъ другихъ сектъ воспрещено. Основатель секты самъ женился, подобно Лютеру. Много высшихъ священническихъ мѣстъ стали въ этой сектѣ наслѣдственными. Высшій священникъ носитъ званіе Гомонцеки, это собственно, титулъ королевскаго принца, принявшаго священство. Главная книга секты называется Гобуншо или Офуми, а написана она Реніо Шонинъ, преемникомъ Шинрана. Число приверженцевъ этой секты, извѣстныхъ своею набожностью, много превосходитъ число приверженцевъ другихъ сектъ, а храмы ихъ бросаются въ глаза своими крупными размѣрами и простыми, но полными вкуса и хорошо отдѣланными украшеніями на стѣнахъ и потолкѣ. Они являются, такимъ образомъ, пріятной противоположностью храмамъ другихъ сектъ, внутренность которыхъ часто наполнена статуями многихъ боговъ и разной буддійской утварью и большею частью состоятъ изъ большого зданія, воздвигнутаго въ честь основателя секты, и маленькаго, посвященнаго Амидѣ. Они называются Гонгваньи, храмъ первоначальнаго обѣщанія, съ прибавочнымъ обозначеніемъ: Ниши—западъ и Гигаши—востокъ. Ниши Гогваньи въ столицѣ Кіото былъ первый монастырь, воздвигнутый черезъ одиннадцать лѣтъ послѣ смерти основателя секты, недалеко отъ его могилы; только въ 1602 году Йейасъ разрѣшилъ построить новый храмъ, получившій названіе Гигаши Гонгваньи. Въ большихъ городахъ Японіи, напр., въ Токіо, Осака и др., имѣются подражанія этимъ храмамъ. Эта секта проникнута духомъ прогресса, и ее справедливо назвали, въ отличіе отъ другихъ буддійскихъ сектъ, протестантской. Она командировала даже въ Европу нѣсколькихъ священниковъ для того, чтобы они познакомились съ положеніемъ религіи въ этой странѣ; они учредили въ современномъ духѣ школы для подготовки священниковъ и послали въ Америку миссіонеровъ съ цѣлью распространять тамъ буддизмъ. Такъ напр., въ Санъ-Франциско и въ другихъ городахъ западной Америки существуетъ уже нѣсколько храмовъ и общинъ, а въ первомъ изъ названныхъ городовъ выходитъ даже періодическое буддійское изданіе подъ названіемъ: The Light of Darma.

Своеобразна секта *Ценшу* (Цендо), т. е., секта размышленія, начало которой относится ко времени существованія историческаго Будды—Ценъ, собственно Ценна, это то же, что по-санскритски Дьяна. Передаютъ, что 28-ой патріархъ этой секты, по имени Бодгидгарма—«пониманіе закона», насадилъ эту секту въ Китаѣ въ шестомъ вѣкѣ, и въ Японіи подъ именемъ Дарума онъ считается основателемъ ея. Всякому извѣстна легенда, что въ теченіе девяти лѣтъ онъ неподвижно сидѣлъ въ китайскомъ монастырѣ, обернувшись лицомъ къ стѣнѣ. Секта эта теперь въ Японіи распадается на три подотдѣла: ринцай, сото (содо) и обаку; онѣ появились въ Японіи въ 12-омъ, 13-омъ и 14-омъ столѣтіяхъ. Послѣдняя изъ нихъ пользуется наименьшимъ значеніемъ.

Основная мысль ученія этой секты такова: для достиженія истины не нужно ни словъ, ни дѣлъ, а только размышленіе. Но это размышленіе сводится часто къ неподвижному сидѣнію на корточкахъ со сложенными руками и при полномъ отсутствіи мыслей (цаценъ). Ученіе сото, которое пользуется въ Японіи наибольшимъ значеніемъ, и основатель котораго тоже былъ первоначально священникомъ на Гіейцанѣ, отличается отъ болѣе древняго ученія ринцай тѣмъ, что требуетъ не только размышленія, но и изученія священныхъ книгъ. Этимъ то и объясняется, что много свя-

щенниковъ секты ценъ прославились своей ученостью. Кромѣ того, они особенно придерживаются церемоніи Ха-но-ю, церемоніи чаепитія, играющей въ Японіи большую роль. Особенно много сторонниковъ секта Ценъ имѣла среди образованныхъ классовъ, самураевъ. Она имѣетъ храмовъ больше, чѣмъ остальныя секты, а главные храмы ея, подобно храмамъ большинства сектъ, находятся въ прежней столицѣ императорской резиденціи—Кіото.

Самая молодая и вмѣстѣ съ тѣмъ самая ревностная изъ японскихъ сектъ это секта *Нихиренъ*, секта солнечнаго лотоса, какъ ее называютъ по имени ея основателя, или секта Гокке, секта цвѣтка (лотоса) закона, названіе взятое отъ главной книги этой секты. Жизнь основателя этой секты, подобно жизни Кобо Дайши, полна удивительными событіями и нерѣдко представляется на японской сценѣ. Онъ родился въ 1222 году въ богатой семьѣ въ провинціи Ава, у бухты Іедо; въ возрастѣ двѣнадцати лѣтъ онъ поступилъ послушникомъ въ храмъ секты Шингонъ, изучалъ тамъ мистическія церемоніи этой секты, отправился затѣмъ въ монастырь на Гіейцанъ, гдѣ посвятилъ себя главнымъ образомъ изученію Саддарма Пундарика Сутры. Окончивъ здѣсь ученіе, онъ вернулся въ ранѣе упомянутый храмъ секты Шингонъ и сталъ здѣсь проповѣдывать людямъ, которые были ему извѣстны съ юности. Онъ началъ съ формулы: Наму міо го ренге кіо: «Слава книгѣ о лотосѣ дивнаго закона» и это стало характеризующей эту секту молитвенной формулой. Онъ подчеркнулъ неудовлетворительность существовавшихъ тогда сектъ и выставилъ утвержденіе, что только въ Гокке кіо можно найти настоящее ученіе Сакіямуни. Его ученіе вызвало безпорядки, и онъ долженъ былъ бѣжать. Онъ направился въ окрестности города Камакуры, гдѣ тогда жили гайи, замѣстители императорскаго правительства. Здѣсь его проповѣди вызвали недовольство другихъ священниковъ, такъ что Токійори, тогдашній регентъ, сослалъ его въ провинцію Ицу. Во время этого путешествія онъ чудеснымъ образомъ спасся отъ смерти и былъ помилованъ, но такъ какъ онъ не сталъ умѣреннѣе по отношенію къ другимъ сектамъ, то его заключили въ темницу и приговорили къ смерти. Двойное чудо спасло его отъ смертной казни, и тогда его сослали на далекій островъ Садо. Въ 1724 году онъ былъ помилованъ, вернулся впослѣдствіи въ провинцію Кошу и основалъ здѣсь знаменитый монастырь Куэньи въ Минобу, главный храмъ этой секты. Тамъ, въ Шинкостудо, «истинной залѣ костей», впослѣдствіи были похоронены его останки въ прекрасномъ ковчегѣ. Чувствуя близость смерти, онъ отправился въ Іедо и умеръ здѣсь въ деревнѣ Икегами въ 1282 году.

Здѣсь въ прекрасномъ храмѣ по имени Гонмоньи хранится будто-бы зубъ его и зола костра, на которомъ онъ былъ сожженъ. По его ученію все живущее носитъ характеръ истиннаго Будды, т. е., Прабгутаратна, (Таго) см. выше. Историческій Сакіямуни и всѣ другія божества, поклоненіе которымъ эта секта допускаетъ, только преходящія и повторяющіяся явленія этого истиннаго Будды. Кто желаетъ достигнуть состоянія Будды, тотъ долженъ такъ просвѣтить и очистить каждую часть своего тѣла, духъ и душу, чтобы все его тѣло стало подходящимъ мѣстопребываніемъ для этого всепроникающаго Будды.

Кромѣ этихъ главныхъ сектъ, существуетъ еще много другихъ, но они не пользуются значеніемъ, напр., Йишу и Юцунембутсшу.

Начиная съ 13-го вѣка, намъ мало извѣстно о религіозныхъ спорахъ внутри буддизма; наступилъ нѣкоторый застой. Монастыри и храмы часто становились убѣжищемъ для политическихъ бѣглецовъ, а это имѣло послѣдствіемъ то, что много монаховъ вмѣшалось въ политическія неурядицы послѣдующаго времени. Упомянемъ здѣсь еще объ одномъ дурномъ вліяніи буддизма на политическій ростъ японскаго государства. Нѣкоторые императоры въ молодые годы отказывались отъ власти и удалялись въ монастырское уединеніе, гдѣ и проводили время въ бездѣятельности. Это способствовало ослабленію императорской власти и помогало планамъ честолюбивыхъ вассаловъ.

Великая опасность, угрожавшая буддизму, вслѣдствіе распространенія католицизма, начиная съ середины 16-го столѣтія, миновала въ виду изгнанія его въ серединѣ 17-го. При династіи Токугава-Шогуненъ (1603—1868) и до низверженія ея буддизмъ пользовался ея защитой и покровительствомъ, хотя у ученыхъ того времени,

въ теченіе долгаго мирнаго періода этой династіи, занимавшейся, главнымъ образомъ, изученіемъ древнихъ китайскихъ мудрецовъ, буддизмъ былъ не въ большомъ почетѣ. Отчасти литературное, отчасти политическое, отчасти религіозное движеніе, которое съ 1700 года выступило съ цѣлью «очищенія и возрожденія» древняго шинтоизма, и которое положило начало возстановленію императорской власти, тоже поколебало авторитетъ буддизма. Когда въ 1868 году феодальная система была устранена, буддизмъ потерялъ расположеніе и поддержку правительства. Имѣнія, принадлежавшія храмамъ, были отняты, и священники потеряли значительную долю своихъ обильныхъ доходовъ. Въ 1874 году правительство разрѣшило даже священникамъ всѣхъ сектъ ѣсть мясо и вступать въ бракъ (никуйики сайтай). Но отдѣльныя секты рѣшили оставить въ силѣ прежнія постановленія; однако теперь можно встрѣтить женатыхъ священниковъ не въ одной только сектѣ Шинъ. Но буддизмъ скоро одолѣлъ разра-

Японская свадьба.

зившійся надъ нимъ кризисъ и представляетъ собой, какъ раньше, силу. И теперь еще у вѣрующихъ сильна готовность жертвовать, какъ это можно видѣть по пожертвованіямъ на постройку храмовъ. Въ японской газетѣ разсказывалось, что бѣдная парикмахерша, принадлежавшая къ сектѣ Шинъ, копила сорокъ пять лѣтъ, чтобъ пожертвовать главному храму своей секты 1500 рублей, а когда нѣсколько лѣтъ тому назадъ по случаю перестройки этого храма надѣлали на нѣсколько милліоновъ рублей долгу, то вѣрующіе очень скоро пополнили его. Женщины жертвовали даже свои волосы для того, чтобы приготовить изъ нихъ нужные для постройки канаты. Въ послѣднее время буддизмъ снова сталъ лицомъ къ лицу со своимъ старымъ врагомъ, христіанствомъ. Это дало ему толчокъ, и онъ писаннымъ и устнымъ словомъ старается защитить свое ученіе и духовнымъ оружіемъ задержать дальнѣйшее распространеніе христіанства. Больше, чѣмъ прежде, стараются проявить дѣятельную любовь, заботятся о духовномъ положеніи заключенныхъ, строютъ сиротскіе пріюты и т. д. Такъ какъ нельзя не видѣть того, что образованіе сектъ ослабляетъ силу сопротивляемости религіи, то было сдѣлано предложеніе оживить древнѣйшій буддизмъ.

По послѣднимъ статистическимъ даннымъ число всѣхъ храмовъ въ концѣ 1901

года составляло почти 110,000. Изъ нихъ, однако, 38,000 имѣютъ мало значенія, «лежатъ внѣ храмового округа». Наибольшее число храмовъ, болѣе 20,000, принадлежитъ сектѣ Ценъ, тотчасъ за ней слѣдуетъ секта Шинъ, имѣющая свыше 19,000, затѣмъ идетъ секта Шингонъ, имѣющая почти 13,000, секта Іодо—свыше 8,000, секта Нихиренъ—свыше 5,000 и, наконецъ, секта Тендай—4,600 храмовъ.

Къ сожалѣнію, статистика не даетъ никакихъ указаній о числѣ лицъ, принадлежащихъ къ каждой сектѣ.

Число священниковъ превышало 180,000. Изъ нихъ 49—руководители (Кванчо) разныхъ сектъ и подсектъ, и 63,000—главные священники въ храмахъ. Изъ обыкновенныхъ священниковъ около 70,000—занято преимущественно распространеніемъ религіи, проповѣдью. Въ семинаріяхъ, гдѣ кромѣ буддійскаго ученія, преподается еще немного и западная философія и теологія, студентовъ-теологовъ около 10,000. Число монахинь весьма незначительно. Впрочемъ, священники не пользуются слишкомъ большимъ авторитетомъ; немало способствовало этому безстыдство и невѣжество большинства ихъ, вслѣдствіе довольства, а также и безнравственный образъ жизни, въ которомъ прежде, по крайней мѣрѣ, многихъ изъ нихъ упрекали.

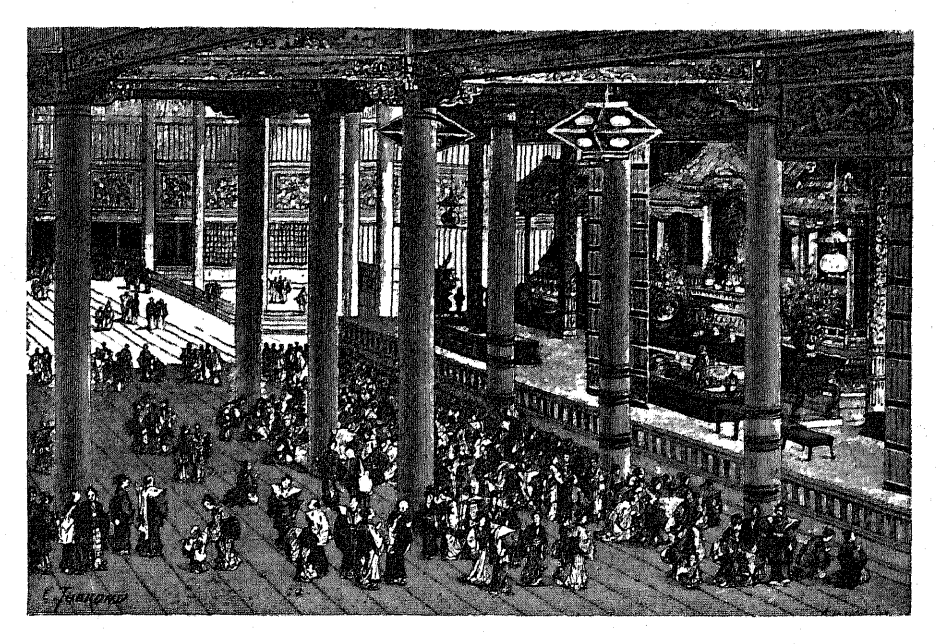
Въ общемъ, секты сами устраиваютъ свои религіозныя дѣла, однако же, подобно шинтоистамъ, онѣ подчинены контролю одного отдѣленія министерства внутреннихъ дѣлъ, такъ называемаго шайикіоку, т. е., отдѣленіе по шинтоистскимъ и буддійскимъ храмамъ. *Въ настоящее время* секты совершенно не зависимы въ опредѣленіи сана своихъ священниковъ, хотя въ началѣ своего существованія новое правительство вмѣшивалось въ эти дѣла и давало священникамъ особые титулы. Послѣ отмѣны этого вмѣшательства нѣкоторыя секты, напр., тендай и шингонъ, снова приняли титулы, существовавшіе до возстановленія императорской власти, напр., дай сойо (архіепископъ), хусойо и т. д., другія же секты совсѣмъ отказались отъ этого, напр., ниши гонгваньи. Одежда священниковъ отличается отъ одежды мірянъ. Верхнее платье (коромо) у нихъ темнаго цвѣта, остальное—бѣлаго цвѣта. Кромѣ того, они носятъ шарфъ (кеза). Существуетъ поговорка: если кто ненавидитъ священника, то онъ ненавидитъ даже его шарфъ. Болѣе высокопоставленные священники въ торжественныхъ случаяхъ носятъ золототканную одежду. У священниковъ всѣхъ сектъ, кромѣ секты Шинъ, головы бриты.

Въ настоящее время священники получаютъ свой доходъ отчасти изъ денегъ, которыя вѣрующіе бросаютъ при посѣщеніи храма въ поставленный для этого въ передней деревянный ящикъ, отчасти же изъ сборовъ за мессы и похороны, отъ продажи изображеній храмовъ и божествъ и т. д. Кромѣ того, прихожане всякаго храма платятъ обыкновенно такъ называемый хаторіо, какъ возмѣщеніе за то, что священники ставятъ чай передъ переданными въ храмъ дощечками съ посмертными именами умершихъ, игай, въ годовщину ихъ смерти. Въ чрезвычайныхъ случаяхъ, напр., при постройкѣ храмовъ, взносы вѣрующихъ, какъ уже сказано, поступаютъ всегда щедро.

Большинство храмовъ, исключая секту шинъ, лежатъ въ сторонѣ отъ уличнаго шума, чаще всего во дворѣ. Входъ—черезъ красивыя двухъэтажныя ворота (саммонъ), въ нишахъ которыхъ съ правой и съ лѣвой стороны стоятъ изображенія боговъ, большею частью обоихъ ніо. Часто можно видѣть, что тѣла ихъ покрыты маленькими бумажными шариками, которыми вѣрующіе оплевали ихъ съ нѣкотораго разстоянія. Здѣсь держится удивительное суевѣріе, что желаніе плюнувшаго исполнится, если шарики пристанутъ. Внутри двора часто разведены красивые сады или парки, а также стоятъ разныя побочныя постройки, какъ то башня съ большимъ бронзовымъ колоколомъ (шоро), пятиэтажная, въ большинствѣ случаевъ пагода, стройная (гото, гаранъ), иногда также вращающійся книжный шкафъ (ринцо), содержащій будто бы полное собраніе буддійскихъ каноническихъ книгъ. Кто нѣсколько разъ повернетъ вокругъ своей оси этотъ шкафъ, тотъ достигнетъ долголѣтія и счастья, все равно, какъ если бы онъ прочиталъ всѣ содержащіяся въ немъ книги. Давъ небольшую монету на-чай, можно поручить кому-нибудь доставить это благословеніе; поговорка иронически замѣчаетъ по этому поводу: милость Амиды и то, какъ съ тобой обойдутся въ аду, зависятъ тоже отъ

денегъ. Употребленіе молитвенныхъ колесъ ограничивается только сектами тендай и шингонъ, но отличается отъ тибетскаго тѣмъ, что на колесѣ никакихъ молитвъ не написано. Часто на дверяхъ храмовъ встрѣчаются большіе каменные и бронзовые фонари, подаренные вѣрующими: они должны освѣщать путь въ рай; однако этими фонарями почти никогда для освѣщенія не пользуются. Въ самихъ храмахъ, переднихъ ихъ, въ спеціально для этого воздвигнутыхъ постройкахъ (эмадо) можно найти и другіе дары по обѣту въ благодарность божеству за его помощь въ опасности, напр., картины, подаренныя по обѣту, косы, сандаліи и т. п.

Главные храмы (гондо), тяжелыя кирпичныя крыши которыхъ высоко поднимаются надъ остальными японскими домами, часто являются выдающимися памятниками буддійской архитектуры. Ихъ статуи боговъ, реликвіи, картины, сдѣланныя часто знаменитѣйшими художниками и либо привѣшенныя на передвижныхъ



Въ японскомъ буддійскомъ храмѣ.

дверяхъ храмовъ, либо сохраняемыя въ свиткахъ, ихъ искусно вырѣзанные потолки и т. п.—представляютъ собой большія сокровища искусства. Внутренность храмовъ состоитъ большею частью изъ двухъ отдѣловъ—передняго (гейинъ) и внутренняго (найинъ). Въ послѣднемъ помѣщается алтарь, часто роскошно украшенный, и главная статуя. Послѣдняя нерѣдко стоитъ въ дорогомъ ковчегѣ, открываемомъ въ опредѣленные праздничные дни. Эта церемонія открыванія святаго святыхъ, кайхо, «открыванія занавѣса», продолжается обыкновенно три дня и привлекаетъ безчисленное количество вѣрующихъ. Остальная обстановка состоитъ изъ бронзовыхъ тазовъ для куренія благовоній, вазы съ цвѣтами лотоса и т. п. Обыкновенно внутренній отдѣлъ храма закрытъ для посѣтителей и часто отдѣленъ запертой на замокъ желѣзной рѣшеткой. Однако и здѣсь, какъ всюду, небольшая подачка открываетъ доступъ и внутрь. Прекраснѣйшіе храмы расположены въ Кіото, гдѣ находятся главные храмы большинства сектъ, равно какъ въ самомъ древнемъ городѣ Нарѣ и возлѣ него, на Împатѣ. Особаго упоминанія заслуживаетъ здѣсь монастырь Горіуйи, который считается въ Японіи древнѣйшимъ храмомъ, и въ которомъ накоплено очень много сокровищъ искусства. Но и въ другихъ провинціяхъ страны можно найти иногда великолѣпные храмы, такъ напр., въ извѣстномъ селеніи Никко въ Минобу и т. д. Строители этихъ храмовъ умѣли выбирать наиболѣе прекрасныя и покровительствуе-

мыя природой мѣстности. Не всѣ секты придаютъ одинаковое значеніе проповѣди, у нихъ нѣтъ для нея, какъ у насъ, опредѣленныхъ дней. Въ нѣкоторыхъ храмахъ проповѣди читаются ежедневно, въ другихъ каждый десятый день, или два или одинъ разъ въ мѣсяцъ. Слушатели состоятъ, главнымъ образомъ, изъ женщинъ, стариковъ, низшихъ слоевъ; они неподвижно сидятъ на цыновкахъ, священникъ же занимаетъ нѣсколько болѣе высокое сидѣнье передъ низкимъ столикомъ. Амвона буддизмъ не знаетъ. Понятно, что для того, чтобы произвести впечатлѣніе на такую публику, проповѣди должны быть по возможности популярными. Нѣсколько проповѣдей, произнесенныхъ священниками секты нихиренъ, можно найти, между прочимъ, въ знаменитой книгѣ: Tales of old Japan Mitford'a.

Возлѣ каждаго значительнаго храма ежегодно происходитъ, по крайней мѣрѣ, одинъ главный праздникъ, однако, въ нѣкоторыхъ храмахъ бываетъ много посѣтителей въ опредѣленные дни каждаго мѣсяца. Въ праздники большихъ храмовъ, какъ напр., Гоммокійи въ Икегами (12-го и 13-го октября), въ непосредственной близости ихъ начинается большое оживленіе, какъ во многихъ мѣстахъ Европы при освященіи церкви. Появляются балаганы и лавки, въ которыхъ дешево продаются лакомства и игрушки. Акробаты и другіе артисты показываютъ передъ тысячами богомольцевъ свое искусство, и никто не видитъ въ этомъ профанаціи религіозныхъ церемоній, тутъ же по близости идущихъ своимъ чередомъ.

Уже прежде было замѣчено, что почти въ каждомъ домѣ имѣется небольшой храмъ для буддійскаго богослуженія, такъ называемый бутсуданъ. По серединѣ этого храма обыкновенно помѣщается миніатюрная статуя высшаго буддійскаго божества секты, къ которой принадлежитъ данная семья, большею частью статуя Амиды; съ обѣихъ сторонъ стоятъ дощечки предковъ съ посмертными именами. Приносятся жертвоприношенія свѣжими цвѣтами, пищей изъ риса, повседневной пищей семьи, и другими блюдами, которыя покойники охотно ѣли; утромъ и вечеромъ къ нимъ обращаются съ молитвами. По воззрѣнію Гираты (умеръ въ 1843), одного изъ наиболѣе выдающихся шинтоистскихъ писателей, обычаи эти относятся, собственно говоря, къ японскому культу предковъ и были восприняты буддійскими священниками.

Мы здѣсь остановимся на нѣсколькихъ буддійскихъ храмовыхъ праздникахъ въ Токіо и возлѣ него и связанныхъ съ ними обычаяхъ.

1-го января многіе посѣщаютъ знаменитый храмъ Кобо Дайши въ Кавасаки недалеко отъ Токіо и молятъ о счастьи и здоровьи для семьи. Во время такихъ посѣщеній посѣтители, конечно, не забываютъ опустить нѣсколько монетъ въ готовый къ услугамъ деревянный ящикъ для того, чтобы придать своей молитвѣ соотвѣтственный вѣсъ. Въ это же время усиленно посѣщается и храмъ секты нихиренъ— Міогойи, «храмъ дивнаго закона», возлѣ Токіо.

16-го января праздникъ бога ада Эммы. Въ этотъ день посѣщаются разные храмы этого бога, въ особенности храмъ Экоинъ. Этотъ день, равно какъ 16-ое іюля—единственные праздники для служащихъ и по извѣстной поговоркѣ даже мученики въ аду этотъ день свободны отъ адскихъ мукъ. 17-го и 21-го января идутъ въ храмъ Кваннонъ въ кварталѣ Асакса и многіе жители Токіо посѣщаютъ при этомъ первый разъ въ году вышеупомянутый храмъ Кобо Дайши. Такое первое посѣщеніе храма считается особенно хорошо дѣйствующимъ, его называютъ гатсумойри, «первымъ хожденіемъ». Въ храмѣ совершается церемонія Гоматаки. Она заключается въ сожженіи дерева одного изъ видовъ Сумахи (Rhus) передъ статуей бога и должна служить къ отвращенію въ этомъ году несчастья отъ тѣхъ мужчинъ и женщинъ, которые переживаютъ годъ, приносящій несчастье (якудоши, у мужчинъ 25, 42, 61-й годъ, у женщинъ 19-й, 33-й, 37-й).

15 февраля всѣ секты, кромѣ шинъ, празднуютъ переходъ Сакіямуни въ Нирвану. Въ храмѣ вывѣшивается картина, представляющая это событіе (неганіе).

21 марта и сентября празднуютъ въ теченіе семи дней гиганъ (дословно: другой берегъ); во время этого праздника посѣщаютъ могилы, а въ святомъ ковчегѣ дома приносятъ жертвоприношенія изъ особымъ образомъ приготовленныхъ рисовыхъ блюдъ и клецокъ. У секты шинъ въ это время посѣщаютъ оба храма Гонгваньи. Многіе

обходятъ шесть разныхъ храмовъ Амиды, лежащихъ на пространствѣ трехъ миль. Существуетъ суевѣріе, что кто въ этотъ день равноденствія пройдетъ сквозь семь каменныхъ воротъ, тотъ передъ смертью не будетъ долго болѣть; 21 марта, кромѣ того, поминальный день Кобо Дайши.

8 апрѣля торжественно празднуется день рожденія Сакіямуни. Въ храмахъ всѣхъ сектъ, за исключеніемъ шинъ, поливаютъ статую Амиды, стоящую подъ навѣсомъ изъ цвѣтовъ, настоемъ листьевъ растенія подъ названіемъ Амаха (сладкій чай). Вѣрующіе берутъ домой этой воды, разводятъ ее тушью и пишутъ нѣсколько словъ или опредѣленное стихотвореніе. Исписанная такимъ образомъ бумага вывѣшивается въ ватерклозетъ или на косякахъ веранды и должна служить колдовскимъ средствомъ противъ проникновенія насѣкомыхъ. Въ эти дни бываетъ особенно много посѣтителей въ знаменитомъ храмѣ экоинъ.

7 іюля, такъ называемый праздникъ шиманъ рокъ сенъ ниxи Кваннонъ, т. е., праздникъ 46,000 дней. Посѣтить храмъ въ этотъ день то же самое, что посѣщать его 46,000 дней. У храма въ этотъ день продается, между прочимъ маисъ, какъ защита отъ молніи.

Одинъ изъ главныхъ праздниковъ приходится на середину года, на 13—15 іюля (или августа по другимъ календарямъ); праздникъ этотъ носитъ буддійское названіе, но происхожденіе его еще не установлено, а нѣкоторыя церемоніи его напоминаютъ культъ предковъ. Это бонъ, также урабонъ или шоріо сай, японскій праздникъ мертвыхъ или всѣхъ святыхъ. Въ основѣ праздника лежитъ идея, что духи усопшихъ на короткое время возвращаются къ своимъ роднымъ и получаютъ угощеніе отъ живыхъ. Этотъ праздникъ, подобно новому году, заканчиваетъ собой половину гражданскаго года, и потому всѣ разсчеты заканчиваются до наступленія его. Въ это время ѣдятъ только постное (шойинмоно)—какъ-то: рисовый пирогъ, лапшу, овощи и т. п. Въ одной изъ комнатъ ставятъ полку изъ бамбуковыхъ жердей, съ такой постной пищей, фруктами, фонарями и т. д., предназначенными для пріема духовъ. Передъ этой полкой буддійскій священникъ читаетъ мессу (танагіо) и приноситъ жертву изъ постныхъ блюдъ, заворачивая ихъ въ большинствѣ случаевъ въ листья лотоса. Вечеромъ 13-го у входа въ домъ зажигается огонь изъ высушенныхъ стеблей конопли для пріема духовъ, то же дѣлается при прощаніи съ ними вечеромъ 15-го. Въ огонь сыплютъ благовонный порошокъ (макко), вообще часто употребляемый, какъ куреніе, въ буддійскихъ храмахъ. Послѣ праздника жертвенные дары заворачиваются въ цыновки и бросаются въ рѣку. Для этого праздника приводятъ въ порядокъ могилы усопшихъ, украшаютъ ихъ цвѣтами и фонарями и нѣсколько разъ посѣщаютъ ихъ. Для тѣхъ, у кого нѣтъ родственниковъ, читаются мессы во всѣхъ храмахъ (сегаки, церемонія для голодныхъ чертей).

5-е октября—годовщина смерти Дарумы, основателя секты ценъ. Во всѣхъ храмахъ этой секты читаются мессы (гойи, гойе), и обычай требуетъ жертвоприношеній особымъ родомъ клецокъ (гаги но мохи).

Отъ 6-го до 15 октября пышныя мессы и проповѣди устраиваются сектой Іодо. Этотъ праздникъ называется юниxи юіа, т. е. десять дней и десять ночей, народъ же въ большинствѣ случаевъ говоритъ только о юіа «десять священныхъ ночей». Въ домахъ міранъ приготовляютъ разные пироги и напитокъ изъ бобовъ, риса и сахара подъ названіемъ шируко; онъ употребляется для жертвоприношеній и для распредѣленія между знакомыми и родственниками. Память основателя этой секты празднуется 25 января.

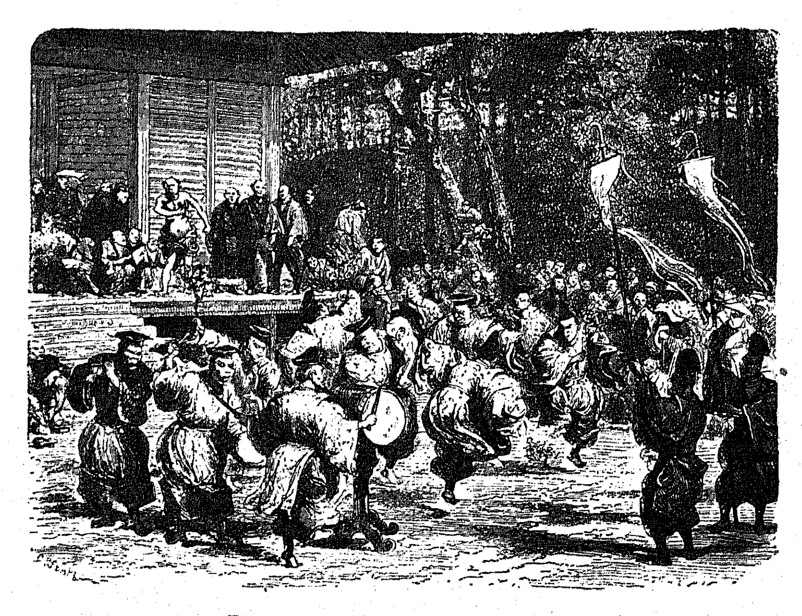
12-го и 13-го октября поминаютъ (о ешики) основателя секты ниxиренъ. Приверженцы этой секты празднуютъ эти дни съ большимъ шумомъ. Тысячными толпами они отправляются къ храму въ Икегами, непрерывно повторяя молитву этой секты намму міого ренгекіо, извѣстную подъ именемъ даймоку. Они всю ночь остаются въ храмѣ, сопровождая молитву барабаннымъ боемъ, который слышенъ очень далеко.

28-го, ноября—день Шинрана, основателя секты шинъ; въ честь его, начиная съ 21-го, читаются торжественныя мессы въ обширныхъ храмовыхъ помѣщеніяхъ этой секты; эти празднества называютъ гоонко (празднество отплаты за благодѣяніе)

или просто только о ко. Обширныя помѣщенія храма Гонгваньи съ самаго утра полны вѣрующими, мужчины одѣваютъ для этого случая какіе-то старинные плащи, катагину, подымающіеся выше спины и отстоящіе отъ нея, женщины же носятъ своеобразный головной уборъ подъ названіемъ тсунокакши, т. е., укрыватель рога.

Съ 31 декабря до 6 января происходятъ большія празднества въ храмѣ Кваннонъ у Асаксы.

Теперь мы приведемъ только нѣсколько примѣровъ того, насколько буддизмъ связанъ съ суевѣрными обычаями сельскаго населенія. Въ разныхъ областяхъ провинціи Тоза на островѣ Шикоку въ 20-ый день пятаго мѣсяца по старому календарю празднуется изгнаніе саранчи, при чемъ появляются буддійскіе священники и обращаются къ богамъ съ мольбой о защитѣ отъ этихъ насѣкомыхъ. Въ процессіяхъ, которыя подъ шумъ металлическихъ тазовъ, барабановъ и большихъ раковинъ направляются на рисовыя поля, носятъ бумажные флаги, на которыхъ написана мо-



Празднество наканунѣ новаго года.

литва намму Амида бутсъ или намму міого ренге кіо, если участники принадлежатъ къ сектѣ нихиренъ.

Въ одной деревнѣ провинціи Кошу, недалеко отъ горы Фуйи, празднуется очень своеобразный праздникъ; руководятъ имъ священники храма, посвященнаго Якши, «исцѣляющему Буддѣ». Они одѣваютъ своеобразную одежду странствующихъ монаховъ, извѣстныхъ подъ именемъ Ямабуши, и при чтеніи буддійскихъ молитвъ сжигаютъ дерево вышеупомянутаго вида сумахи (Rhus), чѣмъ будто бы уничтожается въ корнѣ всякое зло. На дворѣ храма воздвигается столбъ выше 30 футовъ и покрытый снизу до самаго верху листьями каменнаго дуба. Послѣдніе закрѣплены китайскимъ горошкомъ, вьющимся до самаго верха. На самомъ верху столба устроено сидѣнье. Главный священникъ по вѣтвямъ вьющагося растенія подымается на самый верхъ и тамъ въ воздушной вышинѣ въ теченіе часа читаетъ молитву. По окончаніи ея онъ отрѣзываетъ кольцо изъ вѣтвей этого сладкаго горошка, которое раньше было тамъ закрѣплено; за овладѣніе имъ начинается горячая борьба между молодежью двухъ сосѣднихъ деревень, собравшейся внизу у столба. Отъ того, кто завладѣетъ этимъ кольцомъ, зависитъ и право косить сѣно въ высыхающемъ руслѣ той рѣки, которая протекаетъ между этими деревнями.

Погребальные обряды до извѣстной степени отличаются у разныхъ сектъ.

Когда власти и буддійскій храмъ, прихожанами котораго считается данная семья, получили извѣстіе о смерти кого-нибудь изъ членовъ этой семьи, отъ храма командируется священникъ, который всю первую ночь напролетъ молится (о тсуйа) вмѣстѣ съ родственниками, постоянно ударяя въ небольшой колоколъ или, у секты гокке, въ барабанъ. На слѣдующій день является главный священникъ храма, читаетъ молитву и даетъ покойнику, такъ называемое, посмертное имя (кайміо, гоміо). Онъ пишетъ это имя на бѣлой дощечкѣ (игай), которая остается въ домашнемъ ковчегѣ Будды до сорокъ девятаго дня послѣ смерти и тогда замѣщается другой, болѣе роскошной. Пока покойникъ еще дома, сжигаютъ благовонныя вещества, горитъ свѣча, которая не должна погаснуть, приносится растительная пища (рисовыя клецки), цвѣты и т. п., жертвуемые родственниками и друзьями. Передъ тѣмъ какъ положить въ гробъ, тѣло купаютъ, ему очень коротко стригутъ волосы на головѣ, какъ буддійскому священнику, и одѣваютъ его въ бѣлое платье, на спинѣ котораго написано Амида бутсъ. Для путешествія на тотъ свѣтъ покойнику даютъ новый посохъ и сандаліи, а также мелочь, чтобъ заплатить старухѣ за перевозъ черезъ Стиксъ; кромѣ того, даютъ еще вѣнокъ изъ розъ, молитвенникъ и вещи, которыя покойникъ при жизни часто употреблялъ, напр., дѣтямъ—игрушки, куклы и т. п. Покойника большею частью опускаютъ въ похожій на ящикъ гробъ въ сидячемъ положеніи. Въ день похоронъ, которыя совершаются обыкновенно въ теченіе недѣли, и для которыхъ обыкновенно выбираютъ по календарю счастливый день, священники снова появляются въ домѣ покойника для молитвы. Въ похоронной процессіи они идутъ впереди поставленнаго на носилки гроба вмѣстѣ съ людьми, несущими фонари, цвѣты, сосуды съ благовонными веществами. Главный священникъ идетъ позади родственниковъ умершаго, слѣдующихъ непосредственно за гробомъ. Въ качествѣ руководителя церемоніи онъ называется доши—«священникъ (учитель), ведущій въ рай». Процессія отправляется въ храмъ, гдѣ гробъ ставится передъ главной статуей. Послѣ этого всѣ священники молятся вмѣстѣ, а затѣмъ главный священникъ произноситъ поэтическое надгробное слово въ китайскомъ стилѣ; это то надгробное слово и должно провести покойника въ рай (индо во ватасъ). Послѣ этого ближайшіе родственники въ сопровожденіи нѣсколькихъ священниковъ переносятъ трупъ къ мѣсту сожженія, остальные же послѣ короткой молитвы и сожженія благовонныхъ веществъ возвращаются назадъ домой. Зола, зубы и адамово яблоко приносятся обратно въ храмъ въ урнѣ и здѣсь при чтеніи молитвъ погребаются священниками. Въ тѣхъ, случаяхъ, когда трупъ не сжигается, его, по крайней мѣрѣ въ Токіо, хоронятъ на одномъ изъ предназначенныхъ для этого правительствомъ кладбищъ, при чемъ священникъ читаетъ молитвы.

Каждый седьмой день священникъ приходитъ въ домъ усопшаго и передъ предварительно сдѣланной дощечкой покойника читаетъ мессу; это повторяется семь разъ.

Буддійскія мессы въ храмахъ, особенно въ большіе праздники, великолѣпіемъ одежды служащихъ священниковъ, монотоннымъ, но торжественнымъ чтеніемъ и пѣніемъ хора священниковъ и главнаго священника, повторяющимся звономъ звучныхъ колоколовъ, благовонными куреніями, такъ же дѣйствуютъ на чувство, какъ и католическія.

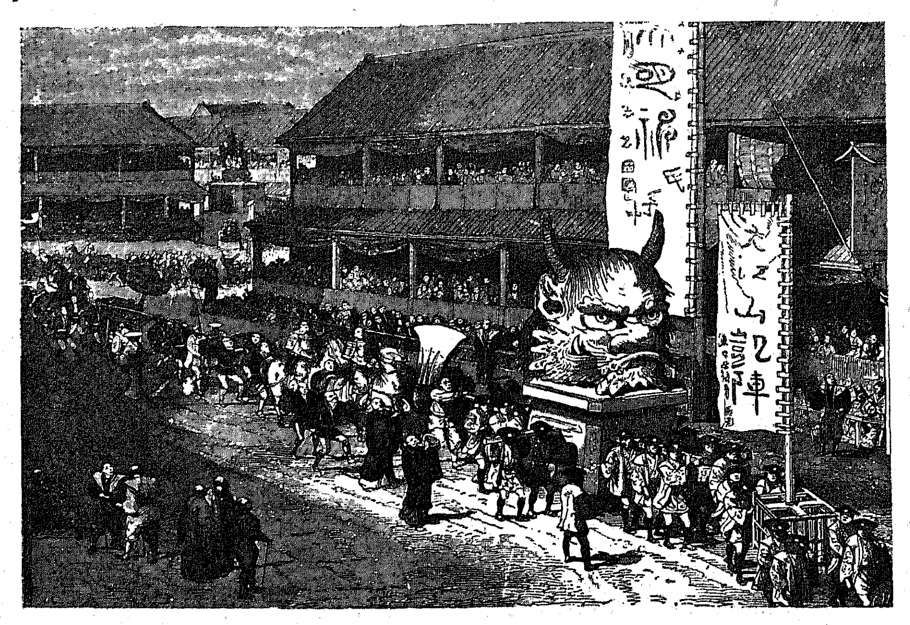
Изъ приведеннаго описанія японскаго буддизма можно убѣдиться, что во многомъ, особенно во внѣшности, существуетъ большое сходство между нимъ и католицизмомъ, и нельзя, поэтому, считать неосновательнымъ утвержденіе, что въ древнія времена одна изъ этихъ религій подѣйствовала на другую. О томъ, *какая* изъ этихъ двухъ религій повліяла на другую, при *современномъ* положеніи науки можно только строить гипотезы.

II. Шинтоизмъ.

Первоначальная религія японскаго народа извѣстна подъ именемъ шинтоизма. Выраженіе шинъ-то, дословно «божескій путь, принципъ», встрѣчается уже во всѣхъ древнихъ китайскихъ сочиненіяхъ, а въ японскихъ источникахъ появляется впервые въ 585 году для обозначенія первобытныхъ японскихъ религіозныхъ идей. Напрашивается предположеніе, что это обозначеніе было избрано для отличія отъ буд-

дизма «бутсудо». Китайское выраженіе шинъ-то впослѣдствіи туристами переводилось на японскій языкъ ками но михи. Слово «ками», которое обыкновенно переводится богъ или божество, первоначально было тождественно со словомъ ками—«на верху» и обозначаетъ такимъ образомъ высшее существо, возбуждающее въ людяхъ страхъ и благоговѣніе.

Возникнувъ въ періодъ дѣтства народа, шинтоизмъ въ существенныхъ чертахъ является смѣсью поклоненія природѣ и предкамъ. Въ томъ видѣ, въ какомъ онъ *теперь* стоитъ передъ нами, онъ заключается въ поклоненіи большому числу высшихъ и низшихъ боговъ японской миѳологіи, нѣкоторымъ выдающимся императорамъ древности—императоры считаются потомками боговъ — разнымъ мужамъ, отличавшимся ученостью или военными подвигами, а также манамъ предковъ семьи. Это духи хранители всей страны, какого-нибудь мѣста, дома или отдѣльныхъ лицъ; поклоненіе имъ приноситъ счастье и благословеніе и отвращаетъ несчастье. Когда, напр., въ



Религіозно-историческое шествіе съ головою побѣжденнаго чудовища.

1853 году американцы впервые явились въ Японію для заключенія торговаго договора, тогдашній императоръ въ Кіото, отецъ нынѣшняго, бывшій противъ того, чтобы открыть страну для иностранцевъ, послалъ посла въ храмъ богини солнца, высшаго божества страны, въ провинціи Изе съ тѣмъ, чтобы молились объ изгнани чужеземныхъ варваровъ.

Исторія шинтоизма распадается на три періода.

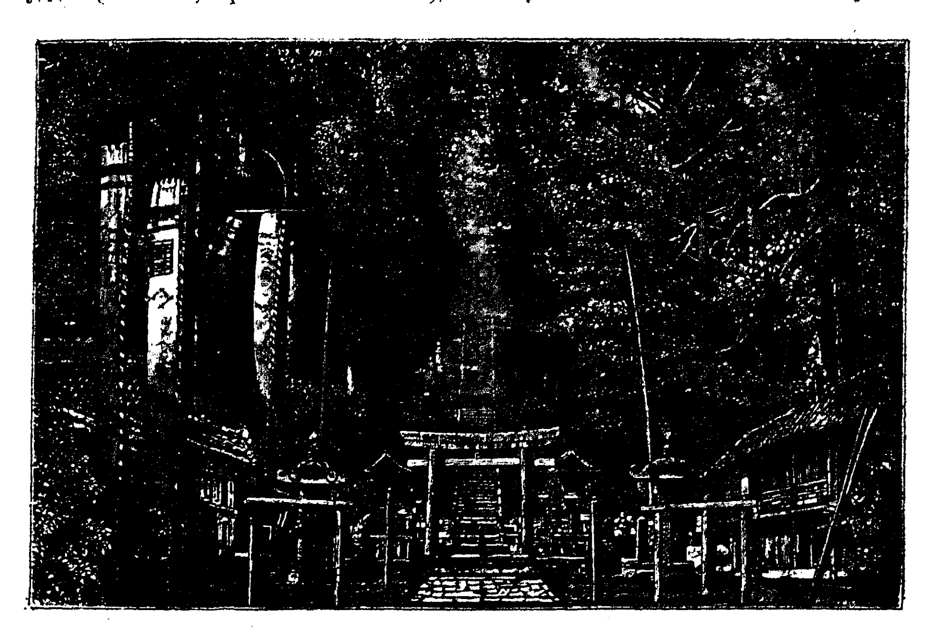
Первый періодъ продолжается до введенія буддизма, и только въ теченіе этого періода мы встрѣчаемся съ первоначальными религіозными воззрѣніями, не подвергшимися еще вліянію какой-нибудь чужой религіи, поскольку это исторически можно доказать; въ такомъ видѣ они сохранились для насъ въ древнѣйшихъ произведеніяхъ японской литературы, Койики,—«Исторіи древнихъ событій» 712-го послѣ Р. Х., Нигонги—«Исторіи Японіи»—720 г. послѣ Р. Х., а также въ сочиненіи Енгишки, «Церемоніи періода Енги», написанномъ, правда, уже въ началѣ 10-го столѣтія (901—922 г. послѣ Р. Х.).

Первыя два изъ вышеназванныхъ сочиненій содержатъ въ началѣ воззрѣнія японцевъ на космогонію и миѳологію, затѣмъ первые зачатки историческихъ преданій, а въ общемъ дополняютъ другъ друга. Койики, написанное будто-бы по устнымъ преданіямъ, содержитъ нѣсколько легендъ, опущенныхъ въ Нигонги; въ послѣднемъ

же содержатся нѣкоторые варіанты другихъ потерянныхъ сочиненій, очень важныхъ для точнаго пониманія этихъ легендъ. Правовѣрные шинтоисты обыкновенно берутъ Коджики *) какъ основу для познанія «пути боговъ», и потому, это сочиненіе можно назвать библіей шинтоизма.

Третье изъ названныхъ сочиненій содержитъ описаніе нѣкотораго числа священныхъ праздничныхъ обрядовъ, между прочимъ, и нѣкоторыхъ читающихся при этомъ молитвъ; оно поэтому очень цѣнно для нашего знакомства съ древнѣйшими обычаями культа.

Второй періодъ обнимаетъ время сліянія шинтоизма съ буддизмомъ, извѣстное подъ именемъ ріобушинто, «шинто изъ двухъ частей» или поку—шинто,—«народное шинто». Божества шинтоизма обозначаются буддійскими священниками, какъ воплощенія будды (гонгенъ, временное явленіе), и получаютъ въ большинствѣ случаевъ буд-



Шинтоистская пагода въ Чіогамѣ.

дійскія названія; шинтоистскіе храмы строются по буддійскому образцу, буддійскіе обычаи тоже проникаютъ туда. Такъ то случилось, что въ одномъ и томъ же храмѣ стали поклоняться какъ шинтоистскимъ, такъ и буддійскимъ божествамъ. Только нѣкоторые изъ древнѣйшихъ и важнѣйшихъ храмовъ страны представляютъ исключеніе изъ этого. Это время упадка шинтоизма, когда онъ вполнѣ попадаетъ въ подчиненіе буддизму, длится до возстановленія императорской власти въ 1868 году, т. е., до начала третьяго и послѣдняго періода.

Возстановленіе древнихъ правъ императора было слѣдствіемъ отчасти литературнаго, отчасти религіознаго, отчасти политическаго движенія, начавшагося около 1700 года и выступившаго противъ слишкомъ большого предпочтенія чужихъ ученій буддизма и конфуціанства. Такіе ученые, какъ Камо Мабучи (1697—1769), Мотоори Норинга (1730—1801) и Гирата Атсутане (1776—1843) работали для возстановленія императорской власти и для возрожденія чистаго шинтоизма, косвенно—объясненіемъ древнихъ

*) Транскрипція японскихъ именъ еще не установилась въ нашей литературѣ. Правильнѣе, однако, произносить Коджики, чѣмъ Койики, какъ пишутъ нѣкоторые русскіе авторы.

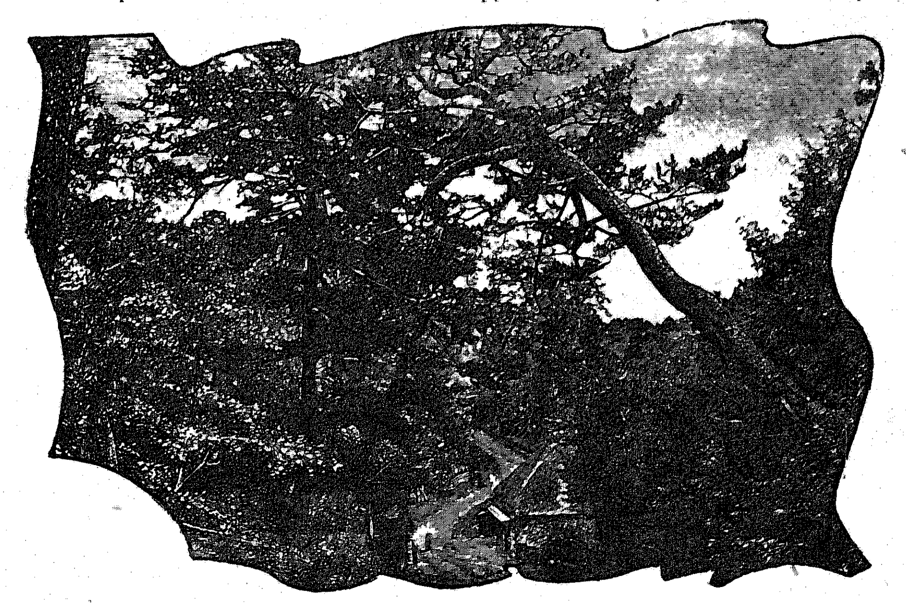
литературныхъ произведеній и непосредственно—сочиненіями религіознаго содержанія, въ которыхъ главнымъ требованіемъ было поклоненіе богамъ миѳологіи и императорамъ, считавшимся ихъ потомками. Въ качествѣ автора спеціально шинтоистскихъ сочиненій нужно упомянуть послѣдняго изъ трехъ названныхъ ученыхъ Гирату, сдѣлавшаго въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ шинтоизмъ болѣе понятнымъ. Съ тѣхъ поръ, какъ въ 1868 году эти идеи привели къ паденію шогуната [1], шинтоистская религія заняла въ государствѣ оффиціальное положеніе. Какъ уже сказано было въ введеніи, шинтоизмъ сталъ религіей двора. Шинтоизмъ отдѣлился отъ буддизма, и дѣлались попытки возродить шинтоизмъ древнихъ временъ. Нѣкоторыя учрежденія, существовавшія въ прежнія времена, снова были призваны къ жизни, такъ, напр., джингикванъ, управленіе по шинтоистскимъ дѣламъ, просуществовавшее, правда, только нѣсколько лѣтъ. Новые храмы стали строить по древнему, очень простому, правовѣрному, стилю, и въ то время, какъ у буддійскихъ храмовъ отнимали земли, отъ которыхъ они получали большой доходъ, государство поддерживало шинтоистскіе храмы и политически признало ихъ, раздѣливъ на опредѣленные классы. Но мы должны еще разъ подчеркнуть здѣсь, что предпочтеніе къ шинтоизму и его обрядамъ болѣе распространено среди высшихъ классовъ; простой же народъ, какъ замѣчено выше, по старому держится обѣихъ религій, склоняясь болѣе къ буддизму.

Основа шинтоизма это—миѳическая исторія творенія міра и японскихъ острововъ, а также дѣяній многихъ боговъ и богинь. Нижеслѣдующій короткій пересказъ основанъ на Коджики.

Творцами міра эта миѳологія называетъ брата и сестру Изанаги и Изанами, но уже и имъ предшествуетъ большое число боговъ; о послѣднихъ намъ извѣстны только не всегда понятныя имена ихъ, и всѣ они за исключеніемъ одного исчезаютъ. Это все олицетворенія абстрактныхъ идей, служащія, вѣроятно, для того, чтобы объяснить происхожденіе обоихъ творцовъ и ихъ дочери, высшаго божества, божества солнца. По приказанію тѣхъ, такъ называемыхъ, небесныхъ боговъ, Изанаги и Изанами становятся на небесный мостъ, берутъ въ руку по копью изъ драгоцѣнныхъ камней, чтобъ погрузить ихъ въ хаосъ, представляемый въ видѣ пѣнистой массы. Изъ стекающей съ копья капли возникаетъ первый островъ. Изанаги и Изанами спускаются на него, создаютъ остальные острова архипелага и большое число боговъ, напр., боговъ горъ, деревьевъ, вѣтра, моря, болотъ, пищи и много другихъ боговъ, культъ которыхъ пришелъ въ забвеніе. При рожденіи бога огня Изанами умираетъ. Она опускается въ адъ (Йоми), а Изанаги слѣдуетъ за ней, чтобы принести ее обратно на свѣтъ божій. Изанами готова слѣдовать за нимъ, но проситъ его только обождать до тѣхъ поръ, пока она посовѣтуется объ этомъ съ божествами ада. Но въ неистовствѣ Изанаги все-таки спѣшитъ за ней, освѣщая мракъ зажженной гребенкой отъ волосъ своихъ. Къ ужасу своему онъ находитъ только гнилую массу, въ серединѣ которой сидятъ восемь боговъ грома. Въ испугѣ онъ бѣжитъ назадъ; его преслѣдуетъ «отвратительная богиня» подземнаго міра; чтобъ спастись отъ нея, онъ сперва бросаетъ ей свой черный головной уборъ и многозубый гребень; они превращаются въ виноградъ и въ бамбукъ, и богиня ихъ поѣдаетъ. Восемь боговъ грома тоже присоединяются къ погонѣ, и Изанаги бросаетъ назадъ три персика и тѣмъ обращаетъ ихъ въ бѣгство. Вернувшись на свѣтъ, онъ очищаетъ себя отъ посѣщенія подземнаго міра. Въ то время, какъ онъ снимаетъ разныя части одежды, возникаетъ большое число боговъ; при очищеніи тѣла—два божества, источники зла (магатсуби но ками), и наконецъ при вымываніи праваго и лѣваго глаза, равно какъ носа,—три божества, выступающія теперь въ миѳологіи на первый планъ, именно, божество солнца (Аматерасъ оками), великое свѣтящее на небѣ божество, богъ луны и Сусаноо. Между этими тремя божествами творецъ дѣлитъ власть надъ плоскостью неба, надъ ночью и океаномъ (хотя о божествѣ океана уже была рѣчь). Затѣмъ много разсказывается о неи-

[1]) Шогуны, т. наз. свѣтскіе императоры, могущественные вассалы, соотвѣтствующіе майордомамъ въ исторіи западно-европейскаго феодализма.

ствомъ поведеніи Сусаноо, совершенно не вступающемъ во власть надъ океаномъ, по отношенію къ сестрѣ его, богинѣ солнца. Онъ отыскиваетъ ее въ небесномъ полѣ и черезъ дыру въ крышѣ того чертога, гдѣ богиня солнца сидитъ за ткацкимъ станкомъ, онъ бросаетъ «небесную пеструю» лошадь, съ которой онъ содралъ кожу. Испугавшись этого, богиня солнца ранитъ себя ткацкимъ челнокомъ и удаляется въ небесную скалистую пещеру, такъ что наступаетъ полный мракъ. Передъ пещерой собирается много милліардовъ боговъ, чтобъ хитростью снова вызвать богиню изъ пещеры. Одно изъ божествъ приноситъ пѣтуховъ и заставляетъ ихъ пѣть. Два другихъ божества выкапываютъ дерево сакаки (Cleyera japonica) со многими вѣтвями; на верхнихъ вѣтвяхъ они вѣшаютъ драгоцѣнные камни (магатама), на среднихъ—большое зеркало (ятакагами), а на нижнихъ—синюю матерію изъ пеньки и бѣлую изъ бумажной шелковицы, какъ примирительную жертву. Одно изъ божествъ беретъ въ руки эту вѣтвь и другія жертвы. По трещинамъ въ лопаткѣ оленя стараются узнать о намѣреніяхъ божества солнца и поручаютъ одному изъ божествъ произнести



Японскій лѣсной пейзажъ (Токайдо).

молитву. Какъ говорится въ Нихонги, зажигаютъ еще кромѣ того, огонь (нивааби, придворный огонь), играющій роль и въ нынѣшнемъ шинтоистскомъ культѣ. Богиня по имени Узуме танцуетъ въ странной одеждѣ и съ неприличными тѣлодвиженіями на подмосткахъ, которые гремятъ на далекое разстояніе, и боги громко смѣются. Богиню солнца начинаетъ разбирать любопытство. Она старается выглянуть черезъ щель въ каменной двери. Ей показываютъ зеркало, она заглядываетъ въ него, а богъ силы, спрятавшійся у двери, беретъ ее за руку и выводитъ. Передъ отверстіемъ пещеры протягиваютъ соломенный канатъ (на древнеяпонскомъ языкѣ ширикуменава, теперь—шименава) и просятъ богиню болѣе не возвращаться въ пещеру. Сусаноо наказываютъ и по рѣшенію боговъ его изгоняютъ на землю. Онъ и заслуживающіе упоминанія потомки его, Онамуджи или Окунинуши, являются теперь передъ нами въ качествѣ властителей Японіи, или вѣрнѣе, провинціи Изумо въ Японскомъ морѣ, и становятся предметомъ разныхъ странныхъ легендъ, которыя мы здѣсь обойдемъ молчаніемъ. Наконецъ, божество солнца снова выступаетъ на передній планъ и рѣшаетъ передать власть надъ Японіей одному изъ своихъ дѣтей. Онамуджи обѣщаетъ покориться ему, если ему будетъ воздвигнутъ храмъ для поклоненія. Внукъ божества солнца Ни-

ниги но микото спускается на землю и при томъ страннымъ образомъ не въ Ицумо, но на вершину горы Такачихо, на югозападѣ отъ Кіушу. По легендѣ, онъ сперва получаетъ мечъ, вынутый Сусаноо изъ змѣинаго хвоста, драгоцѣнные камни и зеркало, которое, въ символическомъ изображеніи солнечнаго затменія, извлекло божество солнца изъ пещеры. Предметы эти отнынѣ считаются императорскими регаліями. Внукъ Ниниги отправляется вмѣстѣ съ братомъ на югъ главнаго острова и послѣ покоренія южной части, Ямато, считается первымъ властителемъ Японіи, отъ котораго произошли позднѣйшіе императоры. Свое посмертное имя Джимму тенно, подъ которымъ онъ извѣстенъ въ исторіи, онъ получилъ лишь четырнадцать столѣтій спустя. Не слѣдуетъ однако предполагать, что время послѣ Джимму тенно менѣе легендарно, чѣмъ предшествовавшіе періоды.

Трудно рѣшить вопросъ о томъ, имѣется ли въ основѣ этихъ легендъ какой-нибудь историческій фактъ, отражаютъ ли онѣ борьбу пришельцевъ въ Японію, откуда бы они ни были, съ туземными жителями, равно какъ вопросъ о томъ, принесены ли миѳологическія идеи отчасти или цѣликомъ пришельцами, заимствовано ли поклоненіе

Японская семейная молельня.

предкамъ изъ Китая и т. п.; во всякомъ случаѣ, безполезно было бы высказывать утвержденія, которыхъ доказать нельзя. Съ поклоненіемъ предкамъ, напр., мы встрѣчаемся у многихъ, пространственно раздѣленныхъ народовъ, и, если, какъ не разъ утверждалось, здѣсь много аналогій съ вѣрованіями древнихъ китайцевъ, то зато и немало различій. Кромѣ того, неизвѣстно еще, не подверглись ли эти легенды китайскому вліянію въ позднѣйшее, историческое время, такъ какъ задолго до того, какъ были написаны упомянутые литературные источники, китайская литература была уже очень распространена въ Японіи.

Изъ приведеннаго краткаго содержанія миѳологіи можно видѣть, что передъ нами не стройное описаніе, но множество иногда противорѣчащихъ другъ другу миѳовъ, группирующихся вокругъ трехъ центровъ, острова Кіушу и провинцій Изумо и Ямато. Мы укажемъ только на нѣкоторыя бросающіяся въ глаза противорѣчія: о богѣ Таками мусуби но ками, «высокомъ, святомъ, производящемъ божествѣ», одномъ изъ возникшихъ прежде всѣхъ божествъ, говорится, что оно умерло, а потомъ оно снова появляется. При посылкѣ Ниниги но микото на землю говорится, что драгоцѣнными камнями и зеркаломъ уда-

лось соблазнить богиню выйти изъ пещеры, между тѣмъ съ вышеприведеннымъ описаніемъ это трудно согласовать. Но и въ одномъ и томъ же циклѣ легендъ часто встрѣчаешься со странностями; такъ, напр., Сусаноо никогда не вступаетъ во власть надъ моремъ.

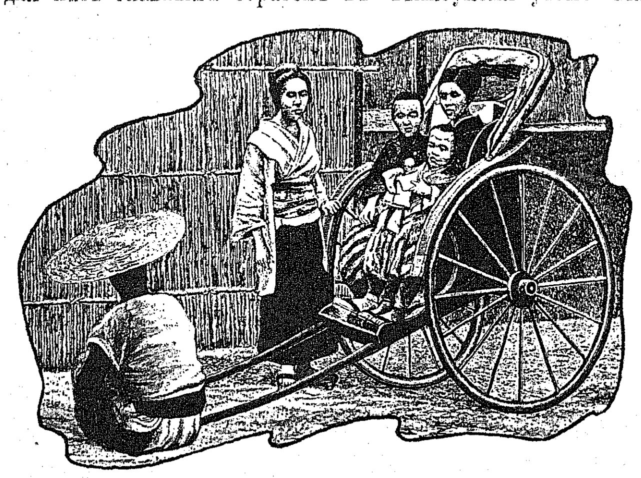
Не было недостатка въ японцахъ, подвергшихъ эту миѳологію рѣзкой критикѣ. Особый интересъ представляютъ раціоналистическія воззрѣнія нѣкоего Ичикавы Татсумаро, высказанныя имъ въ 18-мъ столѣтіи въ полемической статьѣ противъ Мотоори Норинага, вѣрившаго въ истинность легендъ Коджики. Онъ говоритъ, между прочимъ, что нельзя придать вѣру такой исторіи творенія, въ которой говорится о растительности еще до созданія солнца, что легенды лишь впослѣдствіи придуманы императорами, что предки послѣднихъ были не богами, а людьми, къ добродѣтели которыхъ можно, конечно, относиться съ уваженіемъ, но которые, однако, не совершили ничего сверхъестественнаго. Онъ оказывается даже приверженцемъ современнаго эволюціоннаго ученія, онъ говоритъ, напр., что если предки людей не были человѣческими существами, то они скорѣе были животными, чѣмъ богами.

Въ настоящее время столь откровенная критика не встрѣтитъ такой снисходительности, какъ во времена шогуновъ. Не особенно давно смѣстили одного доцента въ Токійскомъ университетѣ за то, что онъ считалъ шинтоизмъ религіей обожанія природы и такимъ образомъ косвенно оспаривалъ божественное происхожденіе императоровъ. Замѣтимъ здѣсь, однако, что среди образованныхъ японцевъ есть много такихъ, которые столь же мало вѣрятъ въ божественное происхожденіе императора, какъ европейцы въ то, что власть ихъ государей ведетъ начало отъ Бога.

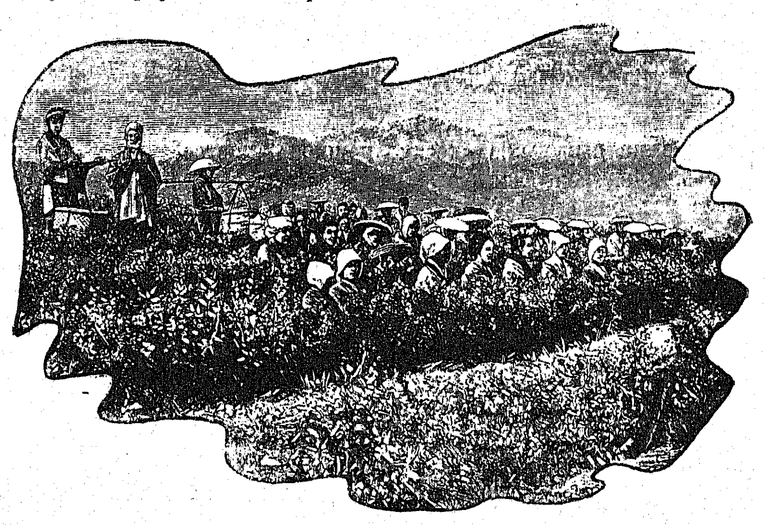
Изъ миѳологіи мы видимъ, что древніе японцы знали уже большое число боговъ и, по крайней мѣрѣ, части ихъ поклонялись. Другіе уже обращали вниманіе на то, что въ результатѣ миѳотворчества появляется опредѣленная группа нѣкоторыхъ божествъ, которыя стали, повидимому, предметомъ особаго поклоненія. Божества эти представляютъ собой олицетвореніе предметовъ природы, физическихъ свойствъ и даже абстрактныхъ идей. Нѣкоторыя изъ нихъ являются, должно быть, позднѣйшимъ обожествленіемъ предковъ. Нерѣдко мы узнаемъ только имя божества, часто при этомъ его трудно объяснить, и часто оно допускаетъ много толкованій. Важнѣйшими среди нихъ несомнѣнно являются божество солнца и его братъ, равно какъ потомки ихъ. Боговъ шинтоисты представляютъ себѣ, по образу человѣка, руководствующимися человѣческими страстями; это сверхчеловѣческія, могучія существа, подобно богамъ всѣхъ другихъ миѳологій. Въ *историческое* время изображеній ихъ не дѣлаютъ, но не невозможно, что въ древнѣйшее время существовали и идолы. Весьма кстати было указаніе на выраженіе «косякъ хашира», употребляющееся при счетѣ шинтоистскихъ боговъ, и на первобытныя корейскія изображенія боговъ въ формѣ столбовъ. Нѣкоторые изъ боговъ живутъ на небѣ, «высокой равнинѣ», очень близкой къ землѣ и соединенной съ ней мостомъ; нѣкоторые изъ нихъ спускаются на землю и рождаютъ со смертными дѣтей. Кой-гдѣ рѣчь идетъ и о «дикихъ» божествахъ, населяющихъ нѣкоторыя части Японіи. При очищеніи Сусаноо говорится также о созданіи злыхъ боговъ, однако же яснаго отличія между добрыми и злыми духами не существуетъ. О нѣкоторыхъ говорится, что они исчезаютъ, т. е., умираютъ, о другихъ, что они отправляются въ подземный міръ, который однако же изображается различно—иногда, какъ мѣсто мрака, иногда же, какъ страна вѣчной жизни. О судьбѣ смертныхъ послѣ смерти намъ ничего не извѣстно. До возведенія храмовъ богамъ поклонялись на открытомъ воздухѣ, въ особомъ укрытомъ мѣстѣ, объявленномъ священнымъ. Иногда упоминается и о священникахъ. Въ древнѣйшія времена глава племени, впослѣдствіи императоръ, былъ въ то же время и первосвященникомъ, читавшимъ молитвы и совершавшимъ жертвоприношенія. Слово матсуригото (правительство), обозначавшее прежде поклоненіе, указываетъ на то, какъ тѣсно были въ древнія времена связаны правленіе и исполненіе обрядовъ поклоненія богамъ.

Впослѣдствіи должность священника становится наслѣдственной, и много священниковъ начинаютъ вести свою родословную отъ одного изъ боговъ миѳологіи.

Таковы, напр., накатоми, высокопоставленные чиновники, которые впослѣдствіи вмѣсто главы племени стали читать молитвы и совершающіе жертвоприношенія имбе (имибе). Въ древнѣйшія времена жертвоприношенія состояли изъ матерій, копій, щитовъ, стрѣлъ, животныхъ, напр., лошадей, вмѣстѣ съ сѣдлами, а также изъ жизненныхъ припасовъ. Послѣдніе приносились въ жертву и покойникамъ. Молитвы къ богамъ сохранились для насъ главнымъ образомъ въ вышеупомянутомъ Энгишки. Эта книга содержитъ въ себѣ преимущественно гимны и указанія, какія жертвоприношенія надо совершать за полученныя и какія за ожидаемыя еще благодѣянія. Какъ у многихъ другихъ народовъ, важную роль играла очистительная жертва, очищеніе тѣла отъ оскверненія. Послѣднее являлось, между прочимъ, и послѣдствіемъ рожденія и смерти. Разсказывается, что для этихъ случаевъ жизни возводились особые дома. Для очищенія всего народа отъ грѣховности существовалъ и существуетъ до сихъ поръ обрядъ охарае, заключающійся въ чтеніи молитвы съ особыми обрядовыми церемоніями. Въ древнихъ книгахъ разсказывается или имѣются указанія на употребленіе сакаки, священнаго дерева шинтоизма, на устройство пантомимъ съ танцами, на кугуру для увеселенія боговъ, на вселеніе бога въ какую-нибудь личность (камiороши), на зажиганіе огней для очищенія, на испытываніе будущаго путемъ прорицанія по трещинамъ въ лопаткѣ оленя и на много другихъ обычаевъ. *Нигдѣ* однако мы не встрѣчаемъ чего-либо похожаго на догму или на моральныя предписанія.



Джинрикша.



Уборка риса.

Предметомъ поклоненія являются въ настоящее время не всѣ упоминаемые въ миѳологіи боги. Нѣкоторые изъ нихъ пришли въ забвеніе или перемѣнили свои имена, другимъ поклоняются только въ опредѣленныхъ мѣстахъ. Иногда достовѣрно уже нельзя установить, какому богу храмомъ былъ первоначально посвященъ. Нерѣдко извѣстно только названіе храма, въ который ходятъ вѣрующіе, но вовсе неизвѣстно имя бога, которому поклоняются тамъ.

Къ числу извѣстнѣйшихъ боговъ, служащихъ въ настоящее время предметомъ всеоб-

щаго поклоненія, относится прежде всего *божество солнца* Аматерасъ оками, извѣстное также подъ китайскимъ именемъ Теншок(в)одаиджинъ, великое императорское божество, свѣтящее въ небѣ. Менѣе употребительно имя Шиммей, которое первоначально обозначаетъ шинтоистскаго бога вообще. Главный храмъ этого божества, построенный въ древнемъ очень простомъ стилѣ находится недалеко отъ городка Ямады, въ провинціи Изе, и называется Найгу — «внутренній храмъ». Паломники сюда идутъ ежегодно тысячами, особенно крестьяне и купцы, съ намѣреніемъ просить у божества большихъ доходовъ съ урожая и съ дѣлъ. По справедливости этотъ храмъ называютъ японской Меккой, такъ какъ хоть одинъ разъ въ жизни здѣсь перебываютъ всѣ представители упомянутыхъ классовъ. Въ прежнія времена случалось, что мальчики изъ торговыхъ предпріятій внезапно исчезали изъ столицы и тайно предпринимали паломничество на Токаидо къ этому храму, живя по дорогѣ подаяніемъ. Такимъ же способомъ они возвращались обратно, получивъ на мѣстѣ кусочки дерева изъ матеріала, пошедшаго на постройку храма и продававшагося, какъ амулеты (о мамори). Ни одинъ изъ хозяевъ не въ правѣ былъ наказывать ихъ за продолжительное отсутствіе. По старому обычаю всѣ эти храмы, относящіеся, должно быть ко времени Рождества Христова, возобновляются каждые двадцать одинъ годъ. Окончаніе постройки и перенесеніе священнаго зеркала, символа этого божества, котораго не показываютъ публикѣ, связано съ особыми празднествами и притягиваетъ чрезвычайно много паломниковъ. Какимъ значеніемъ пользуются эти храмы, видно изъ того, что до 14 вѣка надзоръ за упомянутымъ зеркаломъ составлялъ обязанность молодой принцессы. Въ другомъ храмѣ, Геку—«внѣшнемъ храмѣ», пользующемся меньшимъ значеніемъ, чѣмъ вышеупомянутый, поклоняются богинѣ питанія Тойоукэ химе но ками, или Укемочи но ками; нѣкоторые отождествляютъ ее съ богиней земли.

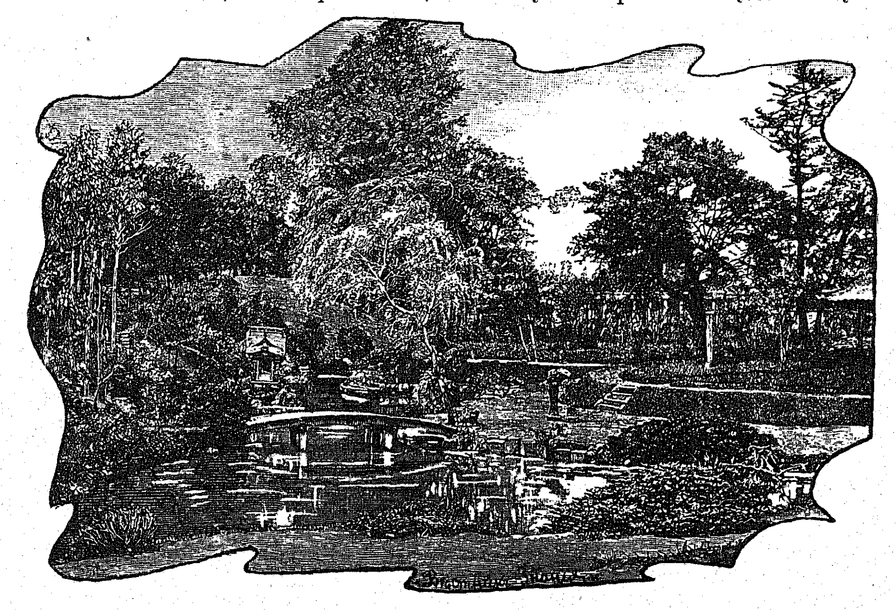
Во многихъ шинтоистскихъ храмахъ наряду съ главными божествами служатъ предметомъ поклоненія и второстепенные боги (айдоно); такъ, напр., наряду съ божествомъ солнца, и богъ силы, вытянувшій, согласно легендѣ, это божество изъ пещеры, а также мать Ниниги но микото. Напротивъ, въ храмѣ Геку поклоняются еще внуку божества солнца и родоначальнику императорской фамиліи, равно какъ двумъ другимъ божествамъ, провожавшимъ его, когда онъ спускался на землю. Очень популярное божество—это божество риса, первоначально называвшаяся Ука (Уга) но митама, также богиня питанія, по одной версіи дочь Изанаги и Изанами. Популярное имя этого божества Инари сама—«господинъ Инари», слушающій молитвы о богатомъ урожаѣ. Очень возможно, что Инари это мѣстное имя и обозначаетъ ростъ риса. Переводъ китайскаго знака этого слова—носитель риса. Образцомъ для многихъ маленькихъ и большихъ храмовъ Инари, которые можно найти во всякомъ большомъ или маленькомъ городкѣ Японіи, является большой храмъ этого божества въ Фушими, возлѣ Кіото. Своеобразны въ этихъ храмахъ изображенія каменныхъ лисицъ. Въ Японіи всѣ боятся лисы, такъ какъ существуетъ суевѣріе, что она можетъ принимать разные образы, напр., образъ человѣка, и что духъ лисы можетъ поселиться въ человѣкѣ. Страхъ передъ ней, можетъ быть, и является причиной того, что народъ считаетъ ее богомъ. Неясно только, въ какомъ отношеніи она стоитъ къ Инари сама.

Довольно широко распространено и поклоненіе творцамъ міра Изанаги и Изанами. Святыня ихъ находится, напр., на Тсукубасанѣ, на горѣ съ двумя вершинами, прямо подымающейся на токійской равнинѣ; одна вершина называется мужской горой, другая женской.

Второй по важности въ странѣ храмъ посвященъ божеству Онамуджи Окунинуши; это—Изумо но о яширо — «великій храмъ провинціи Изумо»; онъ будто бы ежегодно посѣщается 200 — 250 тысячами богомольцевъ. Главный священникъ этого храма считается 82-ымъ потомкомъ бога Сусаноо и прежде ему даже принадлежалъ титулъ: икигами—«живой богъ». Тамъ существуетъ еще девятнадцать меньшихъ храмовъ и, по старинному вѣрованію, всѣ божества страны посѣщаютъ ихъ въ десятый мѣсяцъ стараго стиля, и потому въ этомъ мѣстѣ этотъ мѣсяцъ называется камiаризуки — «мѣсяцъ, когда присутствуютъ боги»,—а въ остальной Японіи этотъ

мѣсяцъ называется камиказуки. Послѣднее слово, очень сомнительная, правда, этимологія объясняетъ, какъ «мѣсяцъ безъ боговъ». Единственный изъ боговъ, который не приходитъ сюда, это, по народному вѣрованію, Эбисъ, одинъ изъ вышеупомянутой группы семи боговъ счастья, хранитель честнаго заработка; его представляютъ себѣ глухимъ, и потому онъ не можетъ слушать призыва остальныхъ боговъ сопровождать ихъ. Нѣкоторые японскіе авторы считаютъ этого очень популярнаго бога первымъ сыномъ Изанаги и Изанами, по имени Гируго — «сынъ пьявки»; такъ какъ онъ былъ уродливъ, родители положили его въ камышевую лодку и послали за море.

Нѣкоторые японскіе писатели, напр., Гирата отождествляютъ самого Онамуджи съ другимъ членомъ упомянутой группы семи, пользующимся такой же популярностью, какъ только что упомянутый Эбисъ. Это богъ Дайкоку, «великій черный»; онъ возсѣдаетъ на тронѣ изъ рисовыхъ мѣшковъ и держитъ въ рукахъ молотъ счастья. Упомянемъ еще здѣсь, что эти боги счастья, равно какъ еще немногіе изъ нижеупоминаемыхъ боговъ, уже изображаются, и это нужно приписать буддійскому вліянію.



Японскій садъ.

Такъ напр., маленькая статуя Дайкоку часто ставится въ домѣ; онъ считается тогда покровителемъ домашняго счастья и благосостоянія.

Въ одномъ очень извѣстномъ храмѣ въ кварталѣ Канда въ Токіо поклоняются божеству Онамуджи, подъ именемъ Канда міоджинъ—«ясный богъ квартала Канда». Въ томъ же храмѣ до недавняго времени поклонялись также, какъ второстепенному богу, князю Масакадо, который въ началѣ феодальной эпохи возсталъ противъ императорскаго правительства.

При этомъ, какъ причину этого поклоненія, выставляютъ желаніе успокоить его духъ, наводившій страхъ на сосѣдей. Съ вѣрой въ такихъ татаригами мы знакомы уже по Энгигшки, гдѣ упоминается объ обрядахъ для удаленія этихъ боговъ. Впрочемъ, въ 1871 году правительство замѣнило Масакадо божествомъ изъ миѳологіи.

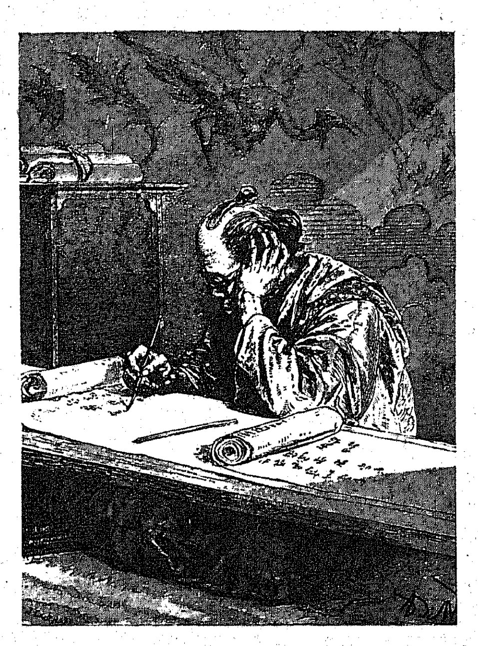
Нѣкоторые храмы въ Изумо и въ другихъ областяхъ напоминаютъ о предкѣ Онамуджи, богѣ Сусаноо. Особенно знаменитъ, какъ мѣсто поклоненія ему, храмъ Гіонъ-но-яширо въ Кіото, называемый также Ясака джинджа. Это божество отождествляется также съ буддійскимъ богомъ Гозутенно—«небеснымъ царемъ съ головой быка».

Загадочно происхожденіе одного очень популярнаго бога, Компиры; это богъ

буддійскаго происхожденія, но въ средніе вѣка его тоже отождествили съ Сусаноо. Въ послѣднее время шинтоистскіе авторитеты заявили, что это шинтоистскій богъ Котогира, въ другихъ мѣстахъ, правда, не упоминаемый; вслѣдствіе этого храмы его, построенные въ буддійскомъ стилѣ, обратно переданы шинтоистскому культу и шинтоистскимъ священникамъ. Главный храмъ стоитъ въ провинціи Саууки на Шикоку и усиленно посѣщается моряками.

Какъ слабо держится авторитетъ многихъ очень популярныхъ боговъ, показываетъ примѣръ Суитенгу въ Токіо. Суитенъ это первоначально индійскій Нептунъ, богъ брамановъ, по имени Варуна. Его затѣмъ смѣшали съ тремя японскими богами моря, которымъ поклоняются въ Сумійошу возлѣ Осаки. Народная же вѣра крѣпко держится того, что здѣсь поклоняются не этимъ божествамъ, но молодому императору Антоку, который въ 1184 году въ данноурской битвѣ погибъ въ волнахъ. Этотъ храмъ тоже много посѣщается моряками; онъ расположенъ на участкѣ одного дворянина, который получаетъ свой доходъ отъ посѣщеній вѣрующихъ. Теперь воспрещено предназначать для всеобщаго поклоненія храмы, построенные на частной землѣ, и извлекать изъ этого выгоду.—Божество, соединяющее любящихъ, и которому приносятъ такую странную жертву, какъ повѣшенныя на деревѣ куски матеріи, называется Мусубуноками, тождественное, должно быть, съ Такаки-Мусуби-но-ками миѳологіи. Отдѣльныя горы и замѣчательныя деревья тоже считаются священными, обитаемыми какимъ-нибудь божествомъ. Такъ существуетъ божество Фуджи подъ именемъ Конохана сакуйя химе—«принцесса, цвѣтущая какъ деревья». Особенно священнымъ считается Онтаке въ Шинано, куда совершаетъ паломничество много тысячъ ремесленниковъ и крестьянъ. Часто образуются цѣлыя общества (ко, коджу) для такихъ паломничествъ; общество мѣсячными взносами покрываетъ расходы по паломничеству, кто же изъ членовъ совершитъ его, рѣшается по жребію.

Возлѣ одного храма въ Кіото находится дерево, вѣтвь котораго вросла въ другое дерево; этотъ храмъ часто посѣщается людьми, желающими счастливаго брака. Теперь уже не встрѣчаются слѣды такого поклоненія рѣкамъ, какъ въ Китаѣ, но зато можно найти бога пути (досоджинъ), бога колодца, двора, воротъ, наконецъ, всякая профессія имѣетъ своего бога покровителя, другими словами, все почти имѣетъ своего бога-покровителя и стоитъ подъ его защитой.



Японскій писатель.

По вѣрованіямъ, основывающимся на миѳологіи, императоры считаются прямыми потомками божества солнца и поэтому ихъ считаютъ божественными. Мотоори говоритъ: „На древнемъ нашемъ языкѣ императоръ назывался богомъ, и въ этомъ выражается истинный характеръ его; долгъ подданнаго заключается поэтому въ безусловномъ повиновеніи ему и въ полномъ отказѣ отъ критики его дѣйствій“. Мы встрѣчаемся, правда, съ тѣмъ, что императоръ поклоняется всѣмъ своимъ предкамъ, какъ спеціальнымъ духамъ-покровителямъ императорскаго дома, что въ важныхъ манифестахъ онъ говоритъ о возвышенномъ духѣ императора-основателя императорской династіи и другихъ предковъ императора, но всеобщимъ поклоненіемъ въ храмахъ пользуются лишь немногіе императоры.

Во главѣ ихъ стоитъ Хачиманджинъ, т. е., „богъ восьми знаменъ“. Прежде

по буддійской номенклатурѣ онъ назывался Хачиманъ дай босатсъ, но въ 1867 году прозвище дай босатсъ замѣнено джинъ (шинъ—ками). Подъ этимъ названіемъ поклоняются, какъ богу войны, императору Оджинъ-тенно, жившему въ концѣ третьяго вѣка послѣ Р. Х. Почему именно этотъ императоръ считается богомъ войны, не ясно, такъ какъ о немъ не передаютъ никакихъ военныхъ подвиговъ. Въ видѣ объясненія страннымъ образомъ приводятъ тотъ фактъ, что его воинственная мать, знаменитая императрица Джинго К(в)ого была беременна имъ во время ея похода на Корею (многіе японцы считаютъ этотъ походъ историческимъ фактомъ) и воодушевила его своимъ духомъ. Для имени Хачиманъ тоже нѣтъ удовлетворительнаго объясненія. Въ одномъ храмѣ этого бога, расположенномъ близъ Кіото, поклоняются также и его матери, о которой мы сейчасъ говорили, какъ второстепенному божеству. Удивительнымъ образомъ вѣстникомъ этого бога считается голубь, и поэтому особенно у храмовъ этого бога разводятъ много голубей. Возможно, что это находится въ какой-нибудь связи съ буддизмомъ, такъ какъ и храмы этого бога построены въ буддійскомъ стилѣ и есть указанія на существованіе изображеній этого бога. Сыну этого императора Нинтоку посвященъ храмъ Козу но Мійа въ Осакѣ, третій же императоръ того времени, Чуай, почитается въ другомъ храмѣ въ качествѣ второстепеннаго божества. Одинъ храмъ посвященъ сразу тремъ императорамъ: Го Тоба тенно (1186—1199), Тсучи микадо (1199—1211) и Джунтоку тенно (1211 до 1222).

Японскій судъ.

Гораздо болѣе многочисленны случаи обожествленія выдающихся людей Японіи. По приказанію нынѣшняго императора въ недавнее время посвящены храмы болѣе чѣмъ двадцати выдающимся людямъ, снискавшимъ себѣ въ древности и въ средніе вѣка заслуги передъ императорскимъ домомъ.

Особенно популярно божество Тенджинъ, „богъ неба“ (или Теммангу — „храмъ, заполняющій небо“); собственно говоря это обожествленный министръ, совѣтникъ императора и выдающійся ученый девятаго вѣка. Онъ будто бы былъ очень свѣдущъ въ китайской наукѣ, и его потому почитаютъ, какъ бога учености и искусства писать. Храмы этого бога построены въ роскошномъ стилѣ Ріобу-Шинто и въ нихъ можно встрѣтить и статую его въ одеждѣ придворнаго.

Еще одна знаменитая личность среднихъ вѣковъ это—Кусуноки Масашиге, жившій въ первой половинѣ 14-го вѣка и высоко почитаемый всѣми японцами за мужество и преданность своему государю. Послѣ проиграннаго имъ при Минатогавѣ (возлѣ Хіого) сраженія, онъ покончилъ съ собою, и недалеко отъ мѣста сраженія въ память его нынѣшнее правительство воздвигло храмъ. Сынъ его Масатсура, не менѣе знаменитый своей преданностью императорскому дому тоже почитается въ одномъ храмѣ на своей родинѣ.

Въ память выдающагося государственнаго дѣятеля и полководца Тойотоми Хидейоши, болѣе извѣстнаго подъ титуломъ своимъ Таико, воздвигъ храмъ еще сынъ его въ началѣ 17-го вѣка, а императоръ далъ ему названіе Тойокуни но яширо—храмъ плодородной страны. Впослѣдствіи этотъ храмъ былъ разрушенъ, но нынѣшнее правительство сново отстроило его.

Предметомъ божескаго поклоненія является также основатель послѣдней династіи шогуновъ и города Іедо, на востокѣ Имперіи; онъ составилъ себѣ имя своею

храбростью, политическимъ талантомъ, мудрыми законами и покровительствомъ наукѣ. Храмы его оффиціально извѣстны подъ именемъ Тошогу—„храмъ, освѣщающій востокъ“, народъ же знаетъ его подъ именемъ Гонгенъ сама, т. е., временное явленіе. Это—сокращеніе отъ Тошо дайгонгенъ—„великое временное явленіе, освѣщающее востокъ“—названіе, ясно указывающее на буддизмъ.

Но предметомъ божескаго почитанія могутъ стать не только души отдѣльныхъ людей, но и цѣлой совокупности ихъ. Такъ напр., въ 1869 г. по строгимъ правиламъ правовѣрнаго шинтоизма воздвигнутъ въ Токіо храмъ душамъ тѣхъ, кто въ войнѣ 1868 года за реставрацію отдалъ свою жизнь за императора; храмъ называется Ясукуни джинджа — «національный храмъ мира», — а въ простонародьи — Шоконша — «храмъ, въ который приглашаютъ духовъ». Страннымъ образомъ здѣсь вмѣстѣ съ тѣмъ поклоняются душамъ тѣхъ, кто впослѣдствіи палъ во время двухъ возстаній противъ императорскаго правительства.

Учитель.

Изъ среды этихъ многочисленныхъ боговъ одинъ можетъ служить предметомъ поклоненія въ качествѣ мѣстнаго бога, въ качествѣ особаго бога-хранителя какого-нибудь мѣста или даже большого округа. Этотъ мѣстный богъ вообще называется теперь «родовымъ богомъ», Уджигами, и жители того мѣста, которое пользуется особой охраной съ его стороны, являются по отношенію къ нему духовными дѣтьми (уджико). Слово Уджигами обыкновенно употребляется для обозначенія общаго предка большого числа лицъ, носящихъ ту же фамилію или для обозначенія другого божества, которому эти люди поклоняются изъ благодарности. Настоящее же имя для мѣстнаго бога его—Убус'на но ками. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Японіи существуетъ будто бы обычай посѣтить храмъ этого бога, когда отправляешься въ путешествіе и просить у него охраны въ пути. Священникъ даетъ амулетъ, защищающій отъ несчастія въ пути, а также немного песку съ пола въ храмѣ; этотъ песокъ надо развести въ водѣ и пить, когда плохо почувствуешь себя въ дорогѣ. Оставшійся песокъ по возвращеніи отдаютъ въ храмъ обратно. Раньше уже упоминалось о томъ, что новорожденное дитя приблизительно черезъ мѣсяцъ послѣ рожденія приносится въ храмъ и отдается подъ особое покровительство мѣстнаго бога. Великій ученый Хирата говоритъ, что всѣ Уджигами стоятъ подъ начальствомъ божества Окунинуши и что они управляютъ судьбой человѣка до его появленія на свѣтъ, во время его жизни и послѣ смерти. Поэтому, когда кто-нибудь мѣняетъ свою квартиру, то первоначальный мѣстный богъ долженъ снестись по этому поводу съ богомъ новаго мѣста. Въ виду этого надо возможно скорѣе сдѣлать старому богу въ храмѣ прощальный визитъ, а новому по случаю своего пріѣзда.

Для поклоненія пенатамъ въ большинствѣ случаевъ имѣются небольшіе миніатюрные храмы изъ бѣлаго дерева, стоящіе на карнизѣ, такъ называемомъ Камидана—«карнизъ боговъ». Въ большинствѣ случаевъ это боги Исе или богъ богатства, Дайкоку, но принадлежность послѣдняго къ шинтоизму еще не вполнѣ установлена.

Первые представлены бѣлой бумажкой съ именемъ каждаго изъ нихъ, или зеркаломъ, послѣдній же изображеніемъ. Къ домашнимъ богамъ можно также причислить различныхъ боговъ, представляющихъ разныя части дома, напр., богъ кухни — Кошинъ сама, боговъ воротъ, колодца.

Для поклоненія духамъ усопшихъ существуетъ Тамайя,—„домъ душъ"—ковчегъ изъ бѣлаго дерева, въ которомъ содержится Тамаширо (Митамаширa). Послѣднее имѣетъ форму, подобную буддійскому Игай, но сдѣлано изъ бѣлаго дерева, тогда какъ послѣднее большею частью лакировано въ черный цвѣтъ. На немъ пишутъ имена умершихъ съ прибавкою микото—„высочество", но часто вмѣсто него употребляютъ ками „богъ"; его же ставятъ позади именъ многихъ боговъ. Этимъ словомъ характеризуютъ обожествленіе покойнаго. Существуетъ особая церемонія для перевода души усопшаго въ это Тамаширо (см. ниже).

Какъ уже упомянуто, шинтоистская религія не знаетъ никакихъ моральныхъ предписаній; поэтому часто говорятъ о ней только, какъ о культѣ, и отказываютъ шинтоизму въ названіи религіи. Правда существуютъ трактаты о морали, составленные шинтоистскими священниками для пополненія этого недочета, но они всѣ основаны на моральныхъ ученіяхъ древнихъ китайцевъ. Такъ какъ всякое поклоненіе природѣ и предкамъ истекаетъ изъ одного и того же источника благоговѣнія передъ сверхъестественнымъ и любви къ покойникамъ,—то намъ не приходится подозрѣвать заимствованіе у китайцевъ, когда Гирата указываетъ и по отношенію къ шинтоизму на дѣтскую любовь, какъ источникъ всякой добродѣтели. „Кто умѣетъ любить, какъ дитя, говоритъ онъ, и поклоняется предкамъ, тотъ уже вмѣстѣ съ тѣмъ и вѣрный подданный, вѣрный другъ, добрый супругъ и отецъ". Въ другомъ мѣстѣ онъ устанавливаетъ слѣдующій руководящій мотивъ для человѣческихъ дѣйствій: „не надо заботиться о томъ, будутъ ли люди хвалить или порицать тебя, а надо поступать такъ, чтобъ не надо было стыдиться передъ богами невидимаго. Покорись богу, управляющему невидимымъ, облагораживай совѣсть (магокоро), вселенную въ тебя, и тогда ты никогда не уклонишься съ правильнаго пути. Ты можешь жить въ лучшемъ случаѣ не болѣе ста лѣтъ и, такъ какъ послѣ смерти ты пойдешь въ невидимое царство, то научись заблаговременно покоряться ему". Подъ невидимымъ, какъ уже упомянуто, понимается царство Окунинуши. Предшественникъ и учитель Гираты, Мотоори, объясняетъ отсутствіе всякой системы морали тѣмъ, что творцы заложили въ человѣка естественный задатокъ, по которому онъ уже знаетъ, что можно дѣлать и чего нельзя. Если бы была необходима система морали, то это значило бы, что люди стоятъ ниже животныхъ, такъ какъ послѣдніе тоже одарены извѣстнымъ знаніемъ того, что они должны дѣлать, только въ меньшей степени, чѣмъ люди. По Мотоори, слѣдовательно, боги одарили уже человѣка знаніемъ того, какъ итти по праведному пути. Если на свѣтѣ есть что-нибудь дурное, то это надо приписать злымъ богамъ, магатсуби но ками, сила которыхъ столь велика, что даже божество солнца и творцы не въ состояніи держать ихъ въ границахъ. Какое же сопротивленіе можетъ оказать имъ послѣ этого человѣческое существо! Они причина счастья злыхъ на землѣ и несчастья добрыхъ.

Воззрѣнія Гираты въ этомъ отношеніи нѣсколько иныя; онъ утверждаетъ, что боги, какъ люди, никто изъ нихъ не вполнѣ представитель зла и никто—не вполнѣ представитель добра. Благожелательное божество можетъ, разгнѣвавшись, послать проклятіе, а злое божество, съ другой стороны, можетъ случайно ниспослать благословеніе. Духи умершихъ тоже могутъ повредить живущимъ. Онъ объясняетъ это двойственностью человѣческой природы.

У каждаго человѣка есть жестокій (арамитама) и ласковый духъ (нигимитама). Первый въ качествѣ духа мести или даже принявъ форму мстителя мучитъ врага; это можетъ происходить еще при жизни даннаго человѣка, и онъ, кому этотъ духъ принадлежитъ, ничего не будетъ знать объ этомъ.

Шинтоизмъ ничего не знаетъ о наградѣ послѣ смерти за добрыя дѣла, о раѣ, или о наказаніяхъ въ аду за злыя дѣла. Подземный міръ, о которомъ говорится въ

миѳологіи, неопредѣленное понятіе. Но по вѣрованію японцевъ души усопшихъ продолжаютъ во вселенной какую-то неопредѣленную жизнь. Идею, присущую многимъ другимъ религіямъ, именно, что мертвые продолжаютъ жить въ памяти живыхъ, шинтоизмъ превратилъ въ дѣйствительность. На обязанности потомства лежитъ забота о томъ, чтобъ память объ усопшихъ не исчезла, чтобъ имъ приносились соотвѣтственныя жертвоприношенія, чтобъ могилы ихъ украшались въ годовщину смерти. Это между прочимъ одна изъ причинъ того, почему японецъ заботится о томъ чтобъ семья его не вымерла, и, если у него нѣтъ мужского потомства, усыновляетъ кого нибудь. Шинтоизмъ знакомъ также съ медіумами для сношенія съ духами; гипнотическіе трансы можно, напр., наблюдать на священной горѣ Онтаке. Больше всего значенія шинтоизмъ придаетъ принципу соотвѣтственнаго поклоненія божествамъ и повиновенія потомку ихъ, императору. «Все на свѣтѣ,—говоритъ Гирата,—зависитъ отъ духа боговъ неба и земли, и поэтому поклоненіе богамъ имѣетъ громаднѣйшее значеніе. Боговъ, приносящихъ вредъ, нужно умилостивить, чтобъ они не наказывали тѣхъ, кто оскорбилъ ихъ; нужно поклоняться всѣмъ богамъ и тѣмъ побуждать ихъ умножать проявленія ихъ благоволенія. Властителю нужно достигнуть только того, чтобъ люди ему повиновались, и чтобъ онъ ихъ любилъ». Поэтому ему не нужно было, какъ въ другихъ странахъ, преподавать имъ суетныя ученія. Сугавара но Мичизане резюмируетъ сущность шинтоизма въ такой вольной и ставшей знаменитой формѣ: «Пусть только сердце твое не сойдетъ со стези правды, и боги будутъ хранить тебя, даже если ты не будешь усерденъ въ молитвахъ», но тоже самое можно найти и у другихъ писателей, напр. у Кайбары Экkенъ (въ Онна дайгаку—великомъ ученіи женщины).

Японская дама.

Въ древнѣйшее время, какъ уже сказано, не было храмовъ. И теперь еще можно видѣть, какъ богамъ, напр., богу солнца поклоняются подъ открытымъ небомъ. Разсказываютъ, что во времена Джимму устроили площадь для поклоненія его императорскимъ предкамъ, для чего кругомъ посѣяли деревья и окружили камнями. О Суджинъ тенно (1-й вѣкъ до Р. Х.) разсказываютъ, что онъ поклонялся божеству солнца и еще одному другому въ собственномъ жилищѣ, а потомъ поручилъ устроить особое мѣсто для поклоненія имъ. И только впослѣдствіи храмъ богини солнца былъ перенесенъ на нынѣшнее мѣсто въ Исе.

Между шинтоистскими храмами нужно отличать такіе, которые совершенно или почти совершенно не затронуты буддійскимъ вліяніемъ, и такіе, которые были возведены въ періодъ преобладанія буддизма. Съ точки зрѣнія архитектоники послѣдніе много красивѣе. Къ первымъ же относится много очень важныхъ наиболѣе древнихъ храмовъ страны, напр., упомянутые уже храмы въ Исе и Изумо, Хирано въ Кіото и нѣкоторые храмы самаго послѣдняго времени.

Архитектура этихъ храмовъ очень проста и воспроизводитъ древнѣйшій японскій домъ. Они стоятъ на сваяхъ и сдѣланы изъ дерева Хиноки (Chamaecyparis obtusa),

всегда крыты корой этого дерева и никогда не крыты кирпичами, какъ буддійскіе храмы. Своебразны двѣ вилы, высоко подымающіяся на обѣихъ концахъ крыши, равно какъ круглыя балки, имѣющія форму сигары и расположенныя поперекъ конька. Обыкновенно храмы расположены въ рощѣ, въ которой въ большинствѣ случаевъ растетъ и сакаки и которая окружена одной или нѣсколькими изгородями. Входъ ведетъ черезъ одни или нѣсколько воротъ, такъ называемыхъ торіи (дословно—мѣстопребываніе птицъ), имѣющихъ странную форму и находящихся на небольшомъ разстояніи другъ отъ друга. Ворота состоятъ изъ двухъ круглыхъ столбовъ и одной или двухъ поперечныхъ балокъ надъ ними. На основаніи ихъ названія торіи—«мѣстопребываніе птицъ» нѣкоторые полагаютъ, что первоначально это было насѣстью для куръ (см. миѳологію выше). Однако нельзя быть увѣреннымъ въ правильности этого толкованія. На нижней поперечной балкѣ часто виситъ толстый канатъ изъ соломы, а также упомянутый уже въ миѳологіи шименава съ бѣлыми бумажными полосками на нѣкоторомъ разстояніи другъ отъ друга. Оба они должны преграждать злому духу входъ въ храмъ.

Храмъ состоитъ большею частью изъ двухъ частей: главнаго храма (хонша или хонденъ) и небольшого зданія передъ нимъ, служащаго только для молитвы, такъ называемого хайденъ. Оба зданія часто соединены другъ съ другомъ крытой галлереей. Надъ входомъ въ храмъ, предназначенный для молитвъ, виситъ большею частью гонгъ съ веревкой, а подъ нимъ стоитъ большой ящикъ. Всякій вѣрующій, придя молиться, опускаетъ въ этотъ ящикъ нѣсколько мѣдныхъ монетъ (о сайсенъ), обративъ предварительно вниманіе бога на себя ударомъ веревки въ гонгъ и повторнымъ хлопаніемъ руками и прочитавъ короткую молитву. Вѣрующіе и не входятъ въ храмъ. Главный храмъ занимаетъ большую изъ этихъ построекъ и миряне также не входятъ въ него; онъ состоитъ часто изъ двухъ залъ, и въ болѣе удаленной изъ нихъ находится эмблема бога, большею частью металлическое зеркало, сабля или камень, а въ передней залѣ—гохей, жезлъ съ зазубренной, большею частью, бѣлой, иногда золоченой бумагой, которая по господствующему вѣрованію, прогоняетъ нечисть. Случается, что для этого гохей возводится особый храмъ (хейденъ).

Этотъ гохей, собственно говоря, замѣщаетъ настоящія, приносившіяся въ древнія времена, жертвы. Однако распространена вѣра, что самъ богъ (шинтай) нисходитъ въ этотъ гохей и остается тамъ во время молитвы вѣрующихъ. Во время большихъ праздничныхъ процессій эту палку съ бумагой часто садятъ на лошадь и она, по мнѣнію многихъ, представляетъ тогда самого бога. Такіе же гохей можно найти на карнизѣ боговъ, камидана, въ домахъ и на рисовыхъ поляхъ, когда рисъ начинаетъ колоситься, и тутъ онъ можетъ защищать отъ злого.

Насчетъ значенія зеркала существуютъ разныя воззрѣнія. Нѣкоторые полагаютъ, что оно символъ чистоты и ясности душевной, другіе же считаютъ его символическимъ изображеніемъ божества солнца вообще. Съ зеркаломъ мы встрѣчаемся уже въ упомянутомъ миѳѣ о богинѣ солнца. Она дала это зеркало, мечъ и драгоцѣнный камень Ниниги но микото со словами: „относись къ этому зеркалу совершенно такъ, какъ будто бы это былъ духъ нашъ, и поклоняйся ему такъ, какъ будто ты бы намъ поклонялся". На этомъ опирается воззрѣніе, по которому зеркало представляетъ богиню солнца, а впослѣдствіи стало вообще символомъ и другихъ боговъ. Такъ, напр., въ храмѣ Ясукуни джинджа въ Токіо имѣется только зеркало. Рядомъ съ подставкой изъ бѣлаго дерева, на которой помѣщаются эти предметы, стоятъ еще вазы съ вѣтвями сосны или сакаки.

Часто возлѣ главнаго храма стоитъ нѣсколько построекъ, въ которыхъ приносятся повседневныя жертвы. На переднемъ дворѣ храма находится кромѣ того каменный бассейнъ, въ которомъ посѣтитель черпаетъ воду для того, чтобъ хоть руки помыть себѣ передъ посѣщеніемъ храма. Въ шинтоизмѣ вода играетъ большую роль въ качествѣ очищающей и искупляющей стихіи. Стоитъ здѣсь напомнить, напр., объ очищеніи Изанаги. Кромѣ того мы знаемъ, что теперь еще во время праздника „великаго очищенія"—охараэ, празднуемаго во всѣхъ шинтоистскихъ храмахъ въ серединѣ и въ концѣ года, а въ Исе каждый мѣсяцъ, и передъ большими праздниками для очищенія народа отъ

грѣховъ, въ концѣ церемоніи бросаютъ въ воду не только приносимыя въ жертву матеріи, но и бумажныя куклы (каташиро), на которыхъ прихожане пишутъ свои лѣта. Бываютъ случаи, что вѣрующіе, готовясь отправиться въ храмъ съ особой просьбой, принимаютъ зимой холодное купанье, кангори. Гирата рекомендуетъ помыть себѣ передъ утренней молитвой лицо и руки, прополоскать ротъ и очистить тѣло.

Въ большинствѣ случаевъ возлѣ храма стоитъ также открытая сцена съ навѣсомъ, гдѣ разыгрывается какая нибудь старинная пантомима съ танцами (кагура). Кромѣ того, тутъ же бываетъ конюшня, гдѣ содержится священная лошадь, большею частью альбиносъ, на которой разъѣзжаетъ въ торжественныхъ случаяхъ богъ или священникъ. Можетъ быть, эта лошадь указываетъ на древній обычай приносить въ жертву животныхъ. На это же, пожалуй, указываетъ названіе дощечекъ съ обѣтами (эма—изображеніе лошади), которыя по обычаю не только буддистовъ, но и шинтоистовъ посвящаются богамъ въ знакъ благодарности за спасеніе отъ опасности, а также обычай рисовать на такой дощечкѣ лошадь. Однако же часто на этихъ дощечкахъ грубо нарисовано что-нибудь изъ исторіи или изъ легендъ. Для сохраненія этихъ дощечекъ большею частью предназначается особая открытая зала. Кромѣ того, существуетъ еще зала для сохраненія роскошныхъ носилокъ (микоши), на крышѣ которыхъ въ большинствѣ случаевъ сдѣланъ фениксъ и которыми божество пользуется во время праздничныхъ процессій. Затѣмъ тамъ можно видѣть наряду съ небольшими ковчегами для второстепенныхъ боговъ такъ называемую кладовую для храненія драгоцѣнныхъ даровъ, выставляемыхъ на показъ вѣрующимъ въ опредѣленные праздничные дни, называемые Кайчо, на подобіе того, какъ въ буддійскихъ храмахъ выставляются буддійскія статуи. Къ храму примыкаютъ жилища для нѣкоторыхъ священниковъ, бюро по дѣламъ храма, гдѣ продаются амулеты и т. п. Можно найти еще разныя странныя вещи, считающіяся менѣе святыми, изображенія животныхъ, имѣющихъ какое-либо отношеніе къ богамъ, напр., уже ранѣе упомянутыя лисицы Инари, бронзовая лошадь въ округѣ храма Компира въ Шикоку, мраморный быкъ въ храмѣ Тенджинъ сама.

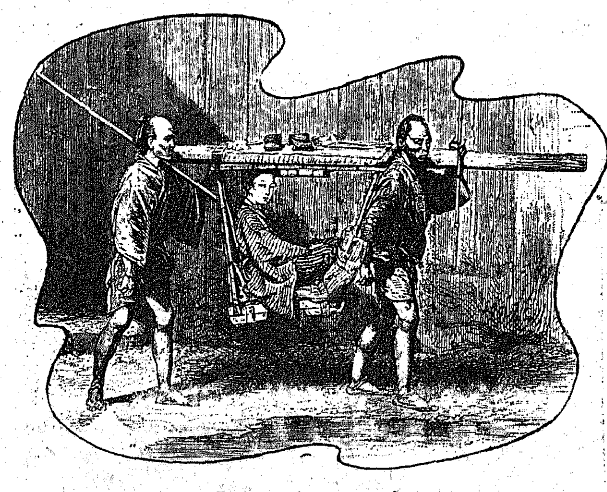
Театральное представленіе.

Храмы Ріобу шинто, какъ уже упомянуто, отличаются буддійской архитектурой и богатой рѣзьбой; торіи сдѣланы или изъ камня или изъ дерева окрашеннаго въ красный цвѣтъ. Если вмѣсто нихъ ставятъ буддійскія храмовыя ворота, то въ нишахъ соотвѣтственно обѣимъ фигурамъ дэва, стоятъ два изображенія мужчины въ древнемъ японскомъ костюмѣ, со стрѣлой и лукомъ, называемые „зуджинъ“, люди изъ свиты, или „ядаиджинъ“, министры со стрѣлой; предполагается, что они не пропускаютъ злыхъ духовъ. На участкѣ храма встрѣчаются пагоды, каменныя фигуры собакъ, немного напоминающія львовъ, и тоже защищающія отъ злого и т. п.

Въ домахъ на камиданѣ можно встрѣтить небольшую копію шинтоистскаго храма изъ бѣлаго дерева.

По послѣднимъ статистическимъ даннымъ число всѣхъ шинтоистскихъ храмовъ въ странѣ составляетъ 195256. Болѣе 138000 изъ нихъ все незначительные храмы и лежатъ за предѣлами большихъ храмовыхъ округовъ. Остальные распредѣлены правительствомъ на классы, за которыми признанъ опредѣленный рангъ. При этомъ руководятся не столько популярностью храма, сколько значеніемъ, которое придаетъ правитель-

ство тому богу, которому въ данномъ храмѣ поклоняются. Такъ напр., извѣстный храмъ Гіэ (джинджа), отнесенный къ высшему рангу, довольно запущенъ, тогда какъ Суитенгу, оффиціально занимающій гораздо болѣе низкій рангъ, уже съ раннихъ утреннихъ сумерекъ наполненъ вѣрующими по той простой причинѣ, что народъ твердо вѣритъ въ то, что богъ его защищаетъ отъ опасностей на морѣ. Наибольшее число посѣтителей притягиваютъ какъ разъ тѣ храмы, будь то буддійскіе или шинтоистскіе, относительно которыхъ извѣстно, что молитва объ излеченіи отъ болѣзни, о предотвращеніи опасности не остается передъ ними безплодной.



Канго (носилки).

Во главѣ всѣхъ храмовъ стоитъ храмъ богини солнца въ Исе, затѣмъ по рангу своему слѣдуютъ такъ называемые правительственные храмы— «к(в)ампейша», которые въ свою очередь распадаются на нѣсколько классовъ. Въ большіе праздники посланный отъ императора приноситъ сюда жертвенные дары; содержаніе этихъ храмовъ тоже идетъ на счетъ правительства. Божества, которымъ посвящены эти храмы, почти всѣ входятъ въ составъ миѳологіи, и только немногіе посвящены прежнимъ властителямъ. Среди послѣднихъ храмы низшаго ранга посвящены уже только знаменитымъ людямъ прошлаго времени и вѣрнымъ слугамъ императорскаго дома. Затѣмъ слѣдуютъ такъ называемые провинціальные храмы «кокухейша»,— обыкновенно по одному въ провинціи, но иногда въ одной провинціи бываетъ и два такихъ храма. Расходы по содержанію этихъ храмовъ тоже покрываетъ правительство, такъ какъ провинція это не единица управленія. Храмы, расположенные возлѣ трехъ большихъ городовъ: Токіо, Кіото и Осака, а также въ сорока трехъ правительственныхъ областяхъ, называются фукенша, храмы Фу и Кенъ. Затѣмъ слѣдуютъ окружные и деревенскіе храмы (гоша, сонша). Въ столицѣ Токіо существуетъ сорокъ восемь храмовъ такого ранга, какъ деревенскіе, шестнадцать такого ранга, какъ окружные, семь-фуша, одинъ храмъ кокугейша и два квампейша. Одно и то же божество имѣетъ, напр., въ различныхъ кварталахъ города храмы разнаго ранга, какъ Сугавара но Мичизане и Джейасъ. Въ 1900 году на Формозѣ тоже воздвигнутъ шинтоистскій храмъ, гдѣ служатъ десять священниковъ.

При такомъ большомъ числѣ храмовъ существуетъ однако только 16365 священниковъ, которые оффиціально называются джинк(в)анъ-божескіе чиновники, а въ народѣ извѣстны подъ именемъ божескіе господа—каннуши; послѣднее названіе принадлежитъ собственно говоря главному священнику храма. Изъ отношенія этого числа къ числу храмовъ вытекаетъ, что при многихъ храмахъ не состоитъ ни одного священника. Чаще всего не имѣютъ священниковъ «деревенскіе храмы», ибо на 53037 такихъ храмовъ приходится только 9228 священниковъ. Напротивъ при храмахъ высшаго ранга часто имѣется большое число священниковъ (при храмѣ въ Исе ихъ 73), одинъ главный священникъ, иногда называемый гуджи, иногда шаши, и много помощниковъ священниковъ. Послѣдніе въ государственныхъ, провинціальныхъ и другихъ храмахъ носятъ разныя названія. Ранги, которые новое правительство дало было священникамъ, уничтожены въ 1879 году.

Первосвященника, въ родѣ епископа, напр., или архіепископа, не существуетъ. Теперь всѣ священники и храмы шинтоистскіе и буддійскіе, подчинены шаджи кіоку (см. выше). Доходъ ихъ весьма незначителенъ. Шинтоистскіе священники могутъ

бросить свою профессію, они женаты подобно мирянамъ. Наслѣдственность священническихъ мѣстъ уничтожена въ концѣ семидесятыхъ годовъ, въ настоящее время священники назначаются. Десять лѣтъ тому назадъ были изданы программы испытаній на званіе священника; отъ этихъ испытаній освобождаются только тѣ, кто уже въ десятомъ поколѣніи перенимаетъ завѣдываніе храмомъ.

У шинтоистскихъ священниковъ нѣтъ обычая стричь волосы, какъ у буддійскихъ. Новое правительство даже воспретило это тѣмъ, которые раньше, подъ именемъ бетто, состояли при храмахъ Ріобушинто и по буддійскому обычаю обрили себѣ голову. Шинтоистскіе священники не носятъ особой одежды и одѣваютъ ее только во время богослуженія. Одежда эта очень древняго фасона; къ ней, между прочимъ, относится своеобразный черный капюшонъ.

Улица въ Нагасаки.

Обязанности священника заключаются въ жертвоприношеніяхъ божествамъ и въ чтеніи молитвъ (норито или нотто) во время праздниковъ, напр., во время праздника великаго очищенія, въ участіи въ мѣстныхъ религіозныхъ празднествахъ, въ процессіяхъ, которыя устраиваются, напр., во время сильной засухи, въ похоронахъ по шинтоистскому культу. Но обыкновенно по шинтоистскому обряду хоронятъ только придворныхъ и высшія сословія. Проповѣдей, столь обычныхъ у буддистовъ, не читаютъ или читаютъ очень рѣдко. Размѣръ жертвенныхъ даровъ измѣняется въ зависимости отъ значенія храма и праздника. Въ храмѣ богини солнца въ Исе ежедневно два раза, утромъ и вечеромъ, приносятъ въ жертву четыре блюдечка съ водой, столько же блюдечекъ съ солью, имѣющей будто бы такую же очистительную силу, какъ вода, шестнадцать блюдечекъ съ рисомъ, затѣмъ плоды, рыбъ, птицъ, овощи и съѣдобныя морскія водоросли. Дома, передъ камиданой, большею частью три раза, въ началѣ, серединѣ и въ концѣ мѣсяца ставятъ саке *) (называемое въ этомъ случаѣ мики) и

*) Рисовая водка.

рисовыя зерна (арайоме). Но не во всѣхъ семьяхъ господствуютъ вполнѣ одинаковые въ этомъ отношеніи обычаи. Въ нѣкоторыхъ семействахъ передъ каждой трапезой приносятъ въ жертву немного варенаго риса. Во многихъ семьяхъ существуетъ обычай зажигать свѣчу передъ ковчегомъ. По случаю праздника того или иного бога жертвоприношенія точно установлены. Такъ напр., Эбису, котораго всегда изображаютъ съ краснорыбицей подъ мышкой, всегда приносятъ въ жертву эту рыбу, Дайкоку же приносятъ въ жертву брюкву (дайконъ) съ двумя корнями, а также рисъ, перемѣшанный съ черными бобами. Послѣднее объясняется, вѣроятно, тѣмъ, что имя Дайкоку въ китайскомъ начертаніи значитъ «великій черный»; жертвоприношеніе брюквой тоже объясняется тѣмъ, что слово Дайкоку и японское названіе брюквы (дайконъ) звучитъ одинаково.

Шинтоистскія праздничныя молитвы, какъ уже сказано, сохранились съ древнихъ временъ. Онѣ сложились, вѣроятно, въ 7-омъ вѣкѣ послѣ Р. Х. и позже и передавались изъ устъ въ уста, пока наконецъ онѣ не были занесены въ Энгишики въ концѣ 10-го вѣка. Это въ то же время древнѣйшіе образцы японской прозы и литературы вообще. Онѣ торжественно прочитывались Накатоми въ присутствіи принцевъ, многихъ чиновниковъ, жрецовъ и жрицъ. Мы находимъ здѣсь между прочимъ молитву о хорошемъ урожаѣ, молитвы къ богинѣ пищи, къ богамъ вѣтра, молитвы объ отвращеніи пожаровъ, повѣтрій, мстительныхъ боговъ, а также о прощеніи всего народа, охараэ. Къ сожалѣнію, недостатокъ мѣста не позволяетъ намъ привести здѣсь своеобразную молитву, составленную въ поэтической прозѣ для праздника охараэ, и не разъ уже переведенную разными авторами.

Кромѣ того, извѣстно много молитвъ для домашняго употребленія, составленныхъ Гиратой. „Такъ какъ число боговъ, имѣющихъ разныя функціи, столь велико, говоритъ онъ, то лучше всего поименно поклоняться только важнѣйшимъ, къ остальнымъ же обратиться съ общей молитвой. Если кто-нибудь такъ занятъ, что не можетъ прочесть по порядку всѣ рекомендуемыя имъ (Гиратой) утреннія молитвы, тотъ можетъ ограничиться молитвой императорскому дворцу, домашней камиданѣ, духамъ предковъ, мѣстному богу и богу своей профессіи. Когда молишься богу, нужно только въ короткихъ словахъ упомянуть объ ожидаемыхъ отъ него благословеніяхъ и не докучать жадными просьбами, потому что императоръ въ своемъ дворцѣ ежедневно молится богамъ за народъ свой, и молитвы его гораздо дѣйствительнѣе молитвъ его подданныхъ. Очистивъ утромъ свое тѣло въ достаточной степени, нужно нѣсколько разъ сложить руки и молиться, держа голову на землѣ!“

Вотъ сокращенный текстъ молитвы камиданѣ: „Прежде всего я благоговѣйно обращаюсь съ молитвой къ божеству обоихъ храмовъ въ Исе, а затѣмъ къ восьми стамъ миріадамъ земныхъ боговъ, которымъ посвящены большіе и малые храмы во всѣхъ провинціяхъ и во всѣхъ мѣстахъ великой страны восьми острововъ (т. е. Японіи)... и благоговѣйно прошу ихъ, чтобъ они снизошли и исправили мои невольныя прегрѣшенія, въ которыхъ я провинился и которыя они видѣли и слышали; тѣмъ же, что они благословятъ меня и будутъ покровительствовать мнѣ, я прошу ихъ сдѣлать при помощи послушныхъ имъ силъ, чтобъ я слѣдовалъ божественному примѣру и дѣлалъ добрыя дѣла“.

Рекомендуемая Гиратой молитва къ богинѣ солнца заключается только въ произношеніи имени ея.

Часто можно слышать, что богомольцы, отправляющіеся къ вершинѣ Фуджи, Онтаке и нѣкоторыхъ другихъ высокихъ горъ, при звонѣ колокола повторяютъ молитвенную формулу «рокконъ шоджо». Но это по происхожденію своему буддійская формула и обозначаетъ: да будутъ чисты шесть чувствъ (собственно: корней), глаза, уши, носъ, языкъ, тѣло и воля.

Шинтоистскій торжественный ритуалъ при смертныхъ случаяхъ и погребеніяхъ протекаетъ слѣдующимъ образомъ: покойника кладутъ въ ящикообразный гробъ изъ бѣлаго дерева, обыкновенно изъ хиноки или ели, потомъ ставятъ передъ нимъ блюдца съ обычными жертвенными дарами, водой, солью и сырыми рисовыми

зернами и назначаютъ день для перевода души въ упомянутое (Ми) Тамаширо. Эта церемонія называется Митамаутсуши—„переводъ души“. Для этого приглашаютъ нѣсколькихъ священниковъ и родственниковъ. Главный священникъ храма читаетъ тогда надъ *покойникомъ молитву, затѣмъ онъ продѣлываетъ то же самое передъ (Ми)* Тамаширо, стоящимъ въ лучшей части комнаты въ нишѣ съ высокимъ поломъ; кромѣ ранѣе упомянутыхъ жертвоприношеній, здѣсь еще приносятъ въ жертву фрукты, пирогъ, овощи и рыбу. Въ день самыхъ похоронъ, передъ самымъ выносомъ у закрытаго гроба происходитъ обыкновенное богослуженіе. Священникъ снова читаетъ молитву и совершаетъ жертвоприношенія. Семья покойнаго прощается съ нимъ, благоговѣйно кланяясь при этомъ и возлагая на гробъ вѣтвь сакаки съ прикрѣпленнымъ къ нему гохей, т. наз. тамагуши. Для похоронной процессіи установленъ весьма опредѣленный порядокъ. Передъ гробомъ, который ставится на носилки, напоминающія домъ, идутъ люди съ хоругвями (на одной изъ нихъ написано имя покойника), свѣжими и искусственными цвѣтами, вѣтвями сакаки, цѣлыми растеніями, которыя будутъ посажены на могилѣ. За гробомъ слѣдуютъ нѣсколько человѣкъ съ утварью, между прочимъ съ четырехугольной бѣлой колодой, которая водружается возлѣ могилы, какъ знакъ того, что здѣсь могила, затѣмъ слѣдуютъ священники, самые близкіе родственники, а затѣмъ родственники вообще. Самый близкій родственникъ долженъ итти пѣшкомъ, въ л ѣ в о й рукѣ у него свѣжій бамбуковый жезлъ, на ногахъ соломенныя сандаліи, а поверхъ темнаго верхняго платья накинутъ бѣлый плащъ. Бѣлаго, траурнаго цвѣта и одежда женщинъ, слѣдующихъ въ повозкахъ, тогда какъ въ буддійскихъ похоронахъ женщины не участвуютъ. Тѣ, кто носятъ гробъ, тоже одѣты въ бѣлую одежду; на буддійскихъ же похоронахъ ихъ одежда темно-голубая. На кладбищѣ, до опусканія гроба въ могилу, совершаютъ послѣднюю церемонію въ особо предназначенной для того залѣ. Снова совершаютъ жертвоприношенія и священникъ произноситъ свое надгробное слово (саймонъ), въ которомъ онъ описываетъ жизнь и заслуги покойника. Родственники еще разъ прощаются съ покойникомъ, и тогда только самые близкіе изъ нихъ остаются для того, чтобъ водрузить сваю на могилѣ и снова совершить жертвоприношеніе изъ воды, соли и рисовыхъ зеренъ; священникъ читаетъ короткую молитву, а родственники возлагаютъ на могилу вѣтвь сакаки. Понятно, что по смерти высокопоставленныхъ лицъ выполняется болѣе торжественный и сложный обрядъ. Очень пышенъ былъ этотъ обрядъ при погребеніи императрицы матери въ 1897 году; онъ затянулся на нѣсколько недѣль, а похоронная процессія была устроена вполнѣ въ древнемъ стилѣ.

Что касается дома, гдѣ жилъ покойникъ, то его очищаютъ разсѣваніемъ соли и окропленіемъ водой; должны очиститься отъ нечистоты, которая вызвана смертью, и тѣ, кто возвращается съ похоронъ. Они моютъ руки, полощутъ ротъ, а послѣ этого на нихъ еще бросаютъ соль.

До пятидесятаго дня по смерти могилу посѣщаютъ въ каждый десятый день, затѣмъ въ сотый, а потомъ уже въ годовщину смерти и т. д.

Для поклоненія предкамъ императора существуетъ два большихъ праздника, въ день весенняго и осенняго равноденствія. Они называются шунки к(в)орей сай,—весенній праздникъ императорскихъ предковъ,—и празднуются по всей странѣ. Кромѣ того, еще слѣдующіе шинтоистскіе праздники празднуются по всей странѣ, 17 октября праздникъ канname или джинджосай, солнца въ Исе, и 23 ноября ніинамэ, гдѣ всѣ боги получаютъ жертву изъ риса послѣдняго урожая. Можно еще отнести сюда 30 января, день смерти отца нынѣшняго императора и 3 апрѣля, день смерти Джимму тенно.

Для этихъ празднествъ въ императорскомъ дворцѣ существуетъ святилище (кашкодокоро) большая зала изъ гладкаго дерева, въ концѣ которой находятся три шинтоистскихъ ковчега; изъ нихъ въ среднемъ, самомъ большомъ, зеркало—символъ богини солнца. Изъ обоихъ меньшихъ ковчеговъ одинъ предназначенъ для поклоненія предкамъ императора, другой же—для поклоненія остальнымъ божествамъ пантеона. Церемоніи, которыя связаны съ богослуженіемъ въ этой залѣ, очень просты, но полны

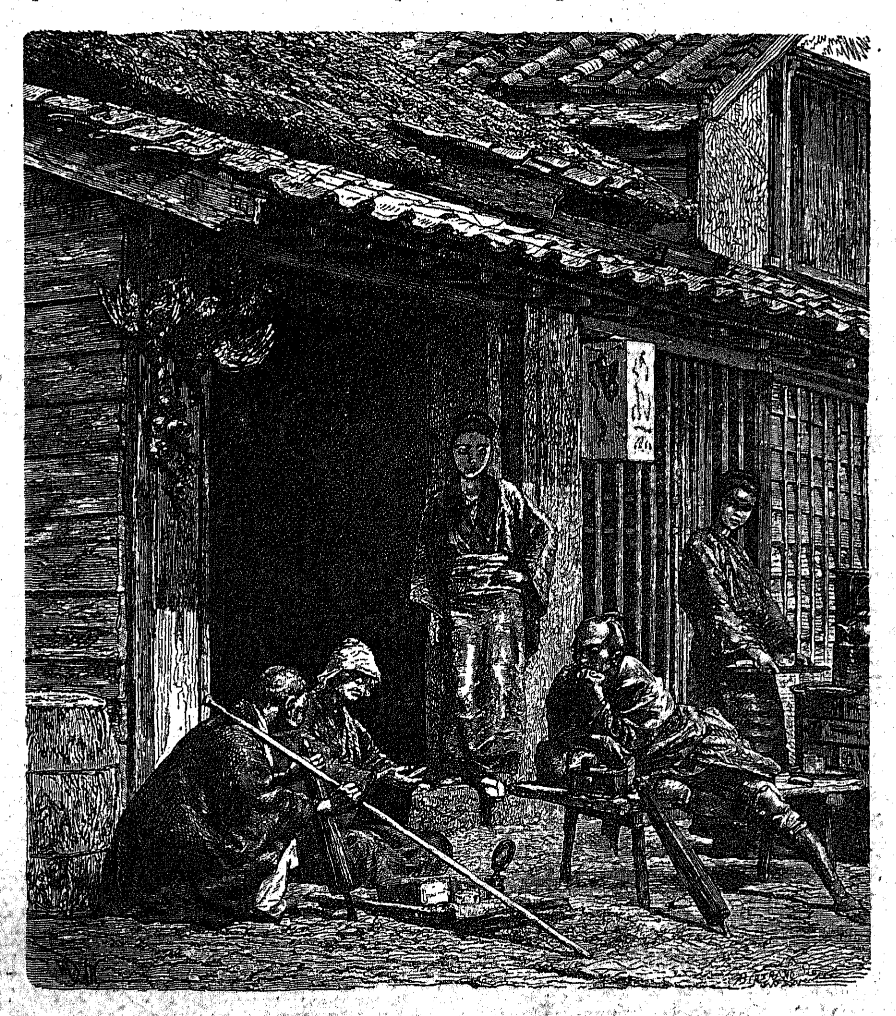
достоинства и торжественности. Въ присутствіи чиновниковъ императорскаго двора, подъ звуки торжественной музыки, передъ открытыми храмами совершаются жертво-

Торжественное шествіе ко дворцу Микадо.

приношенія, читается молитва, и императоръ, одѣтый въ древнюю одежду, съ поклонами преподноситъ вѣтвь сакаки съ бѣлыми бумажками. Послѣ того, какъ императоръ удалился, совершаются поклоны передъ храмомъ, и члены императорской фамиліи, а за

тѣмъ и чиновники до опредѣленнаго ранга. Замѣчательно то, что въ послѣднее время въ этихъ празднествахъ принимаютъ участіе и главы всѣхъ буддійскихъ сектъ, равно какъ и нѣкоторые буддійскіе священники. Въ соотвѣтствіи съ этимъ находится и то, что въ семидесятыхъ годахъ прошлаго вѣка буддійскіе священники тоже могли принимать участіе въ шинтоистскихъ погребальныхъ церемоніяхъ; что, однако, впослѣдствіи было воспрещено.

Первые дни новаго года тоже торжественно празднуются въ святилищѣ импе-



У входа въ чайный домикъ.

раторскаго дворца. Изъ особыхъ церемоній назовемъ здѣсь шихохай—„поклоненіе четыремъ странамъ свѣта“, выполняемое императоромъ 1-го января, и генши сай—„праздникъ начала (управленія)“—третьяго января.

Гораздо большую роль въ жизни народа играютъ праздники (матсури, саи) отдѣльныхъ храмовъ, въ особенности же праздники боговъ покровителей или мѣстныхъ боговъ какого-нибудь селенія или части города; смотря по значенію послѣдняго, числу и достатку прихожанъ, они празднуются болѣе или менѣе роскошными процессіями. Эти праздники настоящія увеселенія, служащія для каждаго источникомъ радости на цѣлый годъ и дающія матеріалъ для разговоровъ на долгое время. Какъ говоритъ

Хирадс въ описаніи Токіо, эти праздники существуютъ не столько ради боговъ, сколько ради людей. Каждый храмъ имѣетъ въ теченіе года, по крайней мѣрѣ, одинъ праздникъ. Они приходятся преимущественно на болѣе теплую часть года, отъ марта до сентября. Іюнь и сентябрь называются на народномъ языкѣ матсурицуки — „праздничные мѣсяцы“. Наканунѣ праздника (йомійя) на дворѣ храма зажигаютъ костеръ и танцуютъ кагуру. Въ этихъ пантомимическихъ представленіяхъ, разыгрываемыхъ подъ музыку, участвуютъ молодыя, красиво одѣтыя, дѣвушки (мико) или особые артисты. Эти танцы получили свое начало будто бы въ танцѣ Узуме но микото передъ пещерой богини солнца; этимъ-то объясняется, что танцы большею частью имѣютъ отношеніе къ дѣяніямъ боговъ миѳологіи, напр., Сусаноо, героическаго принца Яматодаке но микото и т. д. Со святымъ перемѣшано здѣсь много мірского. Такъ напр., выступаетъ здѣсь комическая фигура, по прозванію „глупая голова“, танцуетъ подъ звуки комической музыки и забавляетъ зрителей не всегда приличными шутками. Въ самый день праздника богъ въ божественныхъ носилкахъ, богато украшенныхъ руками священниковъ и снабженныхъ зеркаломъ, посѣщаетъ прихожанъ. Гдѣ община велика, эта процессія длится долго. Для этой цѣли въ опредѣленныхъ мѣстахъ у дороги воздвигаются навѣсы, такъ называемые табишо—„станціи“, куда носилки ставятъ на короткое время. Въ храмѣ, украшенномъ хоругвями и бумажными фонарями, приносятся обычныя жертвы пищею, и дома прихожанъ, какъ и по случаю всякаго праздника, украшаются большими фонарями, искусственными цвѣтами и шименава, защищающимъ отъ всего злого. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ воздвигаются такъ называемые «пункты божественнаго вина» (микишо). Для этой цѣли очищаютъ лавку и на высокія подставки ставятъ кувшины съ виномъ, рисовые пироги, такъ называемые зеркальные «мочи» и другіе жертвенные дары. Передъ всѣми этими жертвенными дарами ставятъ двѣ могучихъ львиныхъ головы изъ дерева. Члены прихода даннаго храма стараются о томъ, чтобы это мѣсто да и все остальное вышло возможно роскошнѣе, чтобы превзойти другіе приходы. Передъ божественными носилками — въ процессіи ихъ иногда нѣсколько — несутъ барабанъ. затѣмъ слѣдуетъ предводитель процессіи, человѣкъ, одѣтый богомъ Сарута хико—„богомъ обезьяньяго поля“, который согласно миѳологіи привѣтствовалъ бога Ниниги но микото, когда онъ сошелъ на землю, а впослѣдствіи сталъ предметомъ поклоненія въ качествѣ фаллическаго *) божества. Затѣмъ слѣдуютъ вѣтви сакаки, затѣмъ нѣсколько такъ называемыхъ божественныхъ мечей, хоругви, аллебарды, щиты, музыканты; непосредственно сзади и спереди микоши ѣдутъ верхомъ священники, служители въ бѣлыхъ одеждахъ ведутъ священнаго коня бога. Слѣдуютъ люди съ ящиками, въ которыхъ лежитъ храмовая утварь, затѣмъ тріумфальныя колесницы (даши), сцены, приспособленныя для танцевъ (ятаи) и костюмированная публика (неримоно). Божественныя носилки, по крайней мѣрѣ, въ главномъ городѣ Токіо, большею частью несутъ тридцать, сорокъ молодыхъ людей изъ даннаго прихода; выкрикивая возбуждающіе возгласы, они приходятъ въ вакхическое опьяненіе и толкаютъ другъ друга туда и сюда, такъ что микоши подвигается очень медленно и даже часто совсѣмъ опрокидывается. Тріумфальныя колесницы, влекомыя рогатымъ скотомъ, представляютъ собой богато украшенныя высокія постройки. Внизу сидятъ музыканты, а человѣкъ въ лисьей маскѣ танцуетъ. Наверху сидитъ на тронѣ тоже богато украшенная фигура какого-нибудь героя миѳологіи или древняго императора, часто даже китайскаго героя Шоки, про котораго говорятъ, что онъ можетъ прогонять чертей. Въ нѣкоторыхъ храмахъ, напр., въ храмѣ Канда и Санно Хіэджинджа въ Токіо, процессіи гораздо великолѣпнѣе, чѣмъ описано выше.

Нечего, конечно, упоминать о томъ, что въ такіе праздники въ храмахъ особенно много посѣтителей, а даровъ притекаетъ къ нимъ гораздо больше обыкновеннаго. Подобно буддійскимъ и многіе шинтоистскіе храмы имѣютъ опредѣленный день

*) φαλλος — мужской дѣтородный членъ; въ нѣкоторыхъ мѣстахъ предметъ религіознаго культа. *Пер.*

мѣсяца, называемый въ народѣ энничи, когда въ храмъ приходитъ особенно много вѣрующихъ, а вблизи его воздвигаются балаганы.

Нѣкоторые храмовые праздники связаны со своеобразными обычаями, происхожденіе которыхъ часто покрыто мракомъ неизвѣстности. Мы упомянемъ здѣсь о нѣсколькихъ такихъ обычаяхъ, практикуемыхъ въ столицѣ Токіо и въ окрестностяхъ ея. Такъ напр., 3-го января странно одѣтый человѣкъ изъ храма Атаго въ качествѣ вѣстника боговъ идетъ въ сопровожденіи священниковъ этого храма по улицамъ прихода. Стоитъ посѣтить этотъ храмъ въ опредѣленный день въ серединѣ года, и это равносильно тому, какъ будто бы вы посѣщали его 46000 дней. Въ этотъ день въ округѣ храма продаются зеленыя жидовскія вишни; употребленіе ихъ защищаетъ будто бы отъ опредѣленныхъ болѣзней.

Своеобразный обычай господствуетъ въ храмѣ Тенджинъ-сама въ Камейдо, недалеко отъ столицы. Въ храмѣ ставятъ нѣкоторое число вырѣзанныхъ изъ сакаки снигирей, которые посѣтителями обмѣниваются на фигуры этой птицы, дешево продаваемыя близъ храма. Полагаютъ, что такимъ образомъ несчастье превращается въ счастье. Этотъ странный обычай основанъ на игрѣ словъ. Японское названіе снигиря усо обозначаетъ также ложь, неправду; фигура снигиря должна поэтому указать на то, что несчастіе станетъ невѣрнымъ. Въ этомъ же храмѣ, при первомъ въ году посѣщеніи его, можно получить амулеты противъ молніи, а въ другомъ храмѣ недалеко отсюда противъ пожаровъ, и вообще на счастье въ наступающемъ году.

Въ дни перваго въ году посѣщенія храма доходы разныхъ храмовъ отъ продажи такихъ амулетовъ страшно велики. Наканунѣ сетсубунъ, дня, когда кончается зима и наступаетъ весна, праздника, празднуемаго теперь обыкновенно 23 февраля, стараются приковать счастье къ своему дому и прогнать злыхъ духовъ, разсѣвая для этого печеные бобы и повторяя при этомъ: счастье сюда, чортъ вонъ. Въ упомянутомъ уже храмѣ въ Камейдо это представляется образно: два человѣка въ данномъ приходѣ одѣваются чертями, а священники храма выгоняютъ ихъ оттуда.

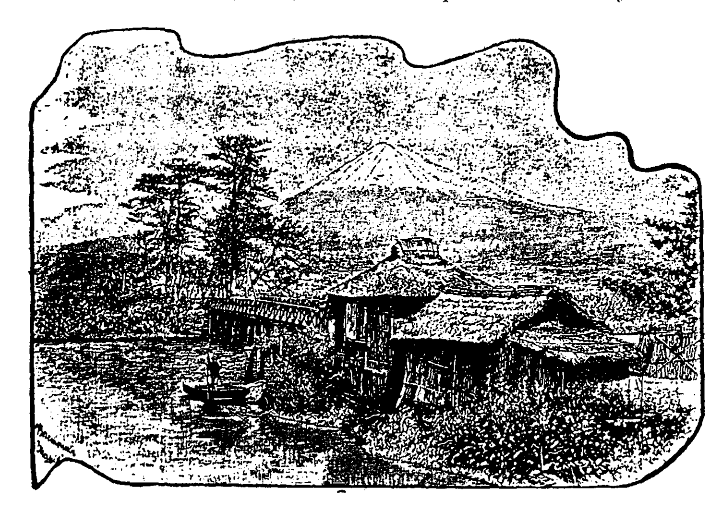
На первый день лошади, въ февралѣ, мартѣ и апрѣлѣ, приходятся большіе праздники многочисленныхъ храмовъ Инари; храмы и подъѣзды домовъ прихожанъ украшаются большими бумажными фонарями, а богу преподносятъ рисъ, перемѣшанный съ красными бобами, а также бобовыя лепешки, жареныя на растительномъ маслѣ.

Нѣсколько оффиціальный характеръ имѣетъ праздникъ въ храмѣ Ясукуниджинджа, въ храмѣ, воздвигнутомъ въ память павшихъ въ бою; празднество это происходитъ два раза въ году, осенью и весной, и продолжается три дня. На немъ присутствуетъ посланный отъ императора съ жертвенными дарами и при этомъ читается молитва. Въ празднествѣ участвуютъ военный и морской министръ, а также офицеры.

Праздникъ царя небескаго Тенно (подъ этимъ именемъ во многихъ мѣстахъ поклоняются миѳологическому богу Сусаноо но микото), тоже связанъ съ разными странными обычаями. Такъ въ одномъ храмѣ продаютъ широкіе бамбуковые листья, къ которымъ прикрѣплены клецки. Послѣднія будто бы защищаютъ отъ лихорадки. Въ другомъ храмѣ, расположенномъ въ предмѣстьи Шинагава, близъ моря, молодые люди, несущіе божественныя носилки, входятъ съ ними въ море, и это привлекаетъ многихъ зрителей изъ столицы.

Самый большой праздникъ въ Токіо это—праздникъ бога Окуни-нуши. Храмъ его лежитъ недалеко отъ императорскаго дворца, а богъ этотъ считается патрономъ Токіо. Прежде даже шогуны являлись для того,чтобы присутствовать при процессіи божественныхъ носилокъ, которыхъ первоначально было три пары. Теперь число носилокъ уменьшилось до однѣхъ,—и тѣ гораздо болѣе простыя, чѣмъ раньше. Онѣ сдѣланы изъ бѣлаго дерева, и на нихъ императорскій гербъ, хризантемы. Ихъ носятъ большею частью наемные люди, а не молодежь прихода. Такъ какъ этотъ храмъ отнесенъ теперь къ высокому рангу, то на празднество является посланный отъ императора съ жертвенными дарами.

Перваго іюля въ день освобожденія горы Фуджи во всѣхъ храмахъ, посвященныхъ богинѣ этой горы, совершается своеобразная церемонія. Это именно Хиватари, хожденіе черезъ огонь. При помощи разныхъ мистическихъ знаковъ и молитвъ призываютъ на мѣсто празднества божество, и тогда священники и миряне, держа въ рукахъ гохей, босикомъ идутъ по раскаленнымъ углямъ. Это пережитокъ древняго испытанія огнемъ, а въ настоящее время считается признакомъ особой чистоты и расположенія боговъ. Обычай этотъ выводятъ изъ миѳа о вышеупомянутой богинѣ, супругѣ внука богини солнца; отъ упрека въ невѣрности она очистилась путемъ испытанія огнемъ. Кромѣ того, продаютъ змѣй изъ соломы, которыя должны защищать отъ эпидемій, или, если ихъ привѣсить въ кухнѣ къ потолку, должны предупредить недостатокъ въ свѣжей питьевой водѣ.



Вулканъ Фуджи-но-Яма.

Со странными обычаями мы встрѣчаемся также во время одного храмового праздника 13 августа въ деревнѣ Оджи возлѣ Токіо. Въ особо построенную для этого открытую залу входятъ нѣсколько воиновъ и музыкантовъ въ старинной одеждѣ. Часть послѣднихъ танцуетъ старинный танецъ, а когда они кончаютъ, публика врывается въ залу, чтобы сорвать у нихъ ихъ головные уборы изъ цвѣтовъ. Существуетъ повѣрье, что обладаніе этими цвѣтами защищаетъ отъ эпидемическихъ болѣзней. Въ часовнѣ выставляютъ маленькія лампы, и обладаніе ими защищаетъ отъ пожара и кражъ.

Второй по размѣрамъ праздникъ въ Токіо это—Канда міоджинъ, приходящійся на 15 сентября. Изъ фигуръ на тріумфальной колесницѣ особенно знамениты фигуры китайскаго героя Шоки и японскаго Кумазаки.

Въ заключеніе упомянемъ еще, что и шинтоизмъ знаетъ много особыхъ организацій или школъ, большинство которыхъ, какъ напр., юицшинто, дегушишинто возникло въ средніе вѣка и болѣе или менѣе слило шинтоизмъ съ буддизмомъ и конфуціанствомъ. Самая молодая изъ этихъ сектъ, такъ называемая Терникіо „ученіе о разумѣ неба“, въ послѣднее время находитъ много приверженцевъ и старается распространиться путемъ проповѣдей. И это ученіе представляетъ собой смѣсь буддизма, шинтоизма и конфуціанства и въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ напоминаетъ даже христіанскую религію. Оно учитъ, между прочимъ, что болѣзни можно лечить молитвами (молитвы о здоровьи).

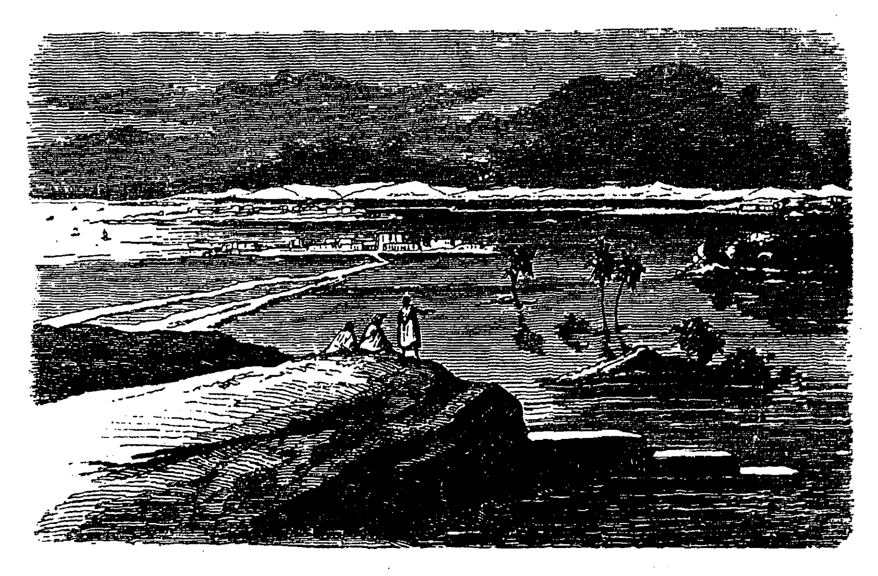
ЕГИПТЯНЕ.

Составлено старшимъ библіотекаремъ Г. О. Ланге (Копенгагенъ).

Египтологическая наука, раскрывшая передъ нами египетскія древности, не достигла еще девяностолѣтняго возраста. Основаніе ей было положено геніальной расшифровкой іероглифовъ, сдѣлавшей безсмертнымъ имя Шампольіона, и долгое время ею

Часть таблицы изъ Абидосскаго храма.

занимались лишь немногіе ученые. Вполнѣ естественно, что когда передъ человѣческимъ стремленіемъ къ познанію раскрылась сразу такая громадная область, всѣ стали торопиться занять все новое поле; открытія послѣдовали одно за другимъ, успѣхи были громадны, исполненные надежды и энтузіазма, всѣ стремились впередъ, мало заботясь о томъ, что очень многое позади оставалось непонятнымъ. Скоро принялись за популяризацію результатовъ изслѣдованія, даже слишкомъ скоро, потому, что съ одной стороны, какъ и слѣдовало ожидать, въ критическомъ и методологическомъ отношеніи наука не была еще достаточно обоснована, съ другой стороны, матеріалъ былъ слишкомъ ограниченъ, а подробности слишкомъ мало изслѣдованы, чтобы на основаніи ихъ можно было нарисовать общую надежную картину. Вслѣдствіе этого много ложныхъ воззрѣній вошло въ обращеніе, и должна была наступить здоровая реакція противъ прежней самонадѣянности египтологической науки. Дѣйствительно, достовѣрно мы знаемъ гораздо меньше, чѣмъ знало предыдущее поколѣніе по его собственному мнѣнію. Молодые вожди египтологіи гораздо осторожнѣе и относятся ко всему гораздо болѣе критически, чѣмъ ихъ предшественники. Научная работа не идетъ уже такъ быстро, зато каждый камень научной постройки закладывается теперь прочно и надежно. Если пока невозможно еще



Долина Нила во время разлива.

поставить египетскую хронологію, если пока еще кое-что остается загадочнымъ въ грамматикѣ и въ лексическомъ матеріалѣ, если пока, собственно говоря, еще нельзя написать египетскую миѳологію и исторію религіи, то все же несомнѣнно, что мы стоимъ на вѣрномъ пути, и что матеріалъ ростетъ со дня на день.

Въ спеціальныхъ сочиненіяхъ можно найти обзоръ исторіи расшифровки іероглифовъ и египтологическаго изслѣдованія. Здѣсь же мы ограничимся тѣми предварительными замѣчаніями, которыя необходимы для пониманія нижеслѣдующаго описанія религіи египтянъ.

Сама природа судила Египту развить единственную въ своемъ родѣ и полную значенія культуру. Страна эта, замкнутая горами и пустыней, орошаемая Ниломъ, лежитъ весьма близко отъ фокуса всѣхъ культурныхъ теченій древнѣйшихъ временъ, плодородная почва Нильской долины создана разливами Нила; Египетъ, какъ древніе говорили, даръ Нила. Матеріально страна раньше зависѣла и теперь вполнѣ зависитъ отъ Нила, и вся культура ея большею частью опредѣлилась ея естественными факторами. Хотя въ доисторическое время Египетъ былъ раздѣленъ на много государствъ,

но Нильская долина съ естественной необходимостью должна была породить политическое и національное единство; Нилъ былъ въ высшей степени важнымъ объединяющимъ факторомъ. Послѣ объединенія имперіи сохранилось раздѣленіе на округа, которые въ темной анархической древности египетской исторіи были, вѣроятно, довольно самостоятельны, и во всю египетскую исторію сохраняется административное раздѣленіе на сѣверный и южный Египетъ.

Пастушескій народъ, вступающій въ Египетъ изъ Азіи (стѣнная живопись изъ погребальныхъ склеповъ 12-ой династіи).

Этнологически очень трудно опредѣлить народъ, который уже съ древнѣйшихъ временъ населялъ Нильскую долину и развилъ здѣсь удивительную культуру. Лингвистическія изслѣдованія указываютъ на родство съ семитическими народами, а кромѣ того египетскій народный типъ рѣзко отличается отъ негритянскаго типа африканскаго континента. Соблазнительно предположеніе Эдуарда Менера, что египтяне вмѣстѣ съ ливишами и нѣкоторыми нубійскими племенами образуютъ сѣверо-африканскую группу народовъ. Новѣйшія лингвистическія изысканія Эрмана и Сете и антропологическія наблюденія Лушана привели къ весьма вѣроятной гипотезѣ, что въ древнѣйшія времена семитическія бедуинскія племена наводнили Нильскую долину и покорили туземное африканское населеніе; языкъ завоевателей распространился впослѣдствіи въ народѣ. Первоначальное населеніе сохранилось, вѣроятно, до сихъ поръ въ лицѣ нубійцевъ, живущихъ къ югу отъ перваго Нильскаго порога. Завоеваніе Египта арабами въ 7-омъ вѣкѣ послѣ Р. Х. является полной аналогіей этому.

Группы связанныхъ плѣнниковъ негровъ.

Въ главныхъ чертахъ мы можемъ прослѣдить ходъ египетской исторіи, хотя отсутствіе надежной хронологіи порождаетъ довольно чувствительныя затрудненія. Хорошо поэтому ограничиться минимальными датами, какъ это сдѣлалъ въ своей работѣ Штейндорфъ; все еще возможно, что даты древнѣйшихъ періодовъ уменьшены на 1000 лѣтъ. Подраздѣленіе египетской исторіи со времени объединенія Египта Менесомъ до Александра Великаго на 30 династическихъ періодовъ взято изъ настоящихъ источниковъ. Обыкновенно отличаютъ три главныхъ періода: древнюю, средневѣковую и новую

имперію. Древняя исторія обнимаетъ періодъ шести первыхъ династій (приблизительно 3000 — 2200 г. до Р. Х.); что касается первыхъ трехъ династій, то намъ извѣстенъ только рядъ именъ царей; къ періоду вторыхъ трехъ династій относятся три большихъ и много меньшихъ пирамидъ возлѣ Мемфиса и большое число очень интересныхъ гробницъ. Затѣмъ слѣдуетъ почти совсѣмъ неизвѣстный періодъ, когда страна, вѣроятно, отчасти снова распалась на небольшія государства, и только съ періодомъ 11 династіи мы снова становимся на твердую историческую почву; столица теперь перенесена на югъ, а періодъ 11—12 династіи (приблизительно 2000—1700 г. до Р. Х.) является періодомъ разцвѣта египетской культуры. Дѣятельные фараоны 12 династіи, Аменеманъ и Сезострисъ *) завоевали Нубію и воздвигли много построекъ. Затѣмъ снова слѣдуетъ періодъ упадка, приведшій къ частичному завоеванію Египта иноземными гиксами (около 1700 года). Съ изгнанія ихъ начинается новая имперія (17-я династія, приблизительно 1600 г. до Р. Х.), и Египетъ выходитъ изъ состоянія замкнутости: преслѣдованіе гиксовъ, пришедшихъ изъ Азіи, показало путь къ завоеваніямъ въ Азіи. Могущественные фараоны, жившіе теперь и въ Ѳивахъ, доходили со своими побѣдоносными войсками вплоть до Месопотаміи. Этимъ было положено начало сношеніямъ съ азіатской культурой, и это получило большое значеніе и для Египта, и для народовъ передней Азіи. Періодъ династіи Аменотепа и Тотмеса закончился религіозной революціей, на которой мы впослѣдствіи остановимся, и послѣдовавшей за ней реставраціей. Рамзесы 19-й династіи знаменуютъ собой конецъ періода могущества Египта, и начиная съ 20-ой династіи значеніе Египта, какъ державы падаетъ. Первосвященники Амона въ Ѳивахъ сами возлагаютъ на себя двойную египетскую корону; а скоро высшая власть переходитъ въ руки ливійскихъ наемниковъ, эѳіопскихъ князей и даже на продолжительное время въ руки великаго царя ассирійскаго. Это мрачный періодъ 32—25 династій. Во время 26-ой династіи (Псаметихъ 663 г. до Р. Х.). Египетъ еще разъ пережилъ эпоху возрожденія своей культуры и политическаго могущества. Но въ 525 году Камбизъ положилъ конецъ самостоятельности Египта. Періодъ 28—30 династіи это—недолговѣчныя попытки еще разъ посадить на тронъ туземную династію. Съ Александромъ Великимъ и съ Птоломеями въ Египетъ проникаетъ эллинистическая культура. Правда, по политическимъ мотивамъ властители Египта высоко ставили древнюю религію и даже въ римскія времена строили большіе храмы, но разложеніе древней національной жизни уже началось и побѣда надъ ней легко далась христіанству.

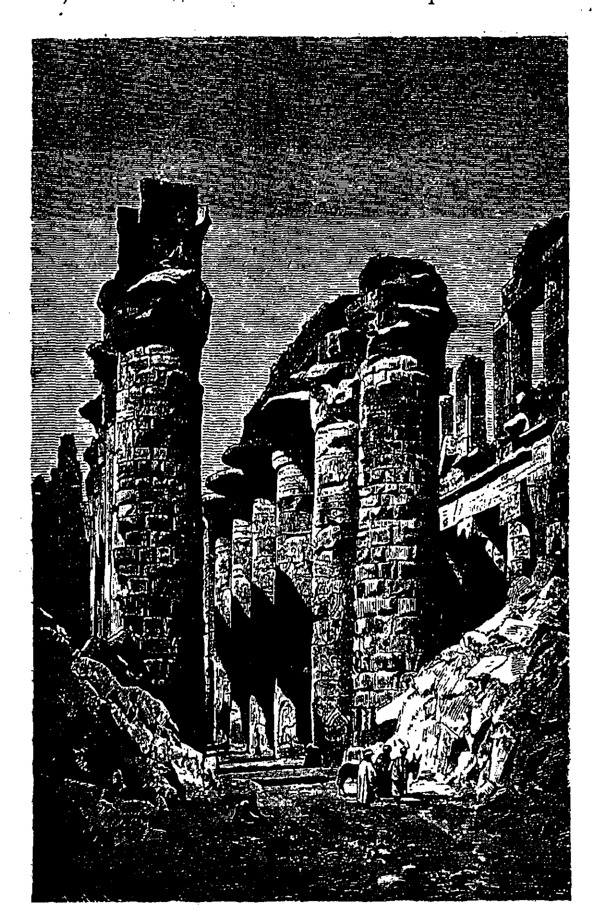
§ 2. Обзоръ источниковъ.

Когда до расшифровки гіероглифовъ кто-нибудь хотѣлъ познакомиться съ египетской религіей, то онъ долженъ былъ обращаться къ чужеземнымъ источникамъ, говорившимъ о Египтѣ; теперь это уже источники второго разряда и при пользованія ими необходимо быть весьма осторожнымъ. Изъ этого рода источниковъ считаться можно, собственно говоря, только съ греческими, такъ какъ свѣдѣнія о Египтѣ, содержащіяся въ Ветхомъ Завѣтѣ, не имѣютъ значенія для исторіи религіи.

Когда Египетъ сталъ извѣстенъ грекамъ, то естественно, что его своеобразная цивилизація, а главнымъ образомъ религія возбудили въ нихъ большой интересъ. Греческіе ученые, посѣщавшіе Нильскую долину, были неутомимы въ составленіи болѣе или менѣе точныхъ описаній египетскихъ боговъ и культа. Но въ большинствѣ случаевъ до насъ дошли изо всего этого только жалкіе обрывки. Геродотъ сообщилъ намъ во второй и въ началѣ третьей книги своего историческаго сочиненія извѣстія, собранныя имъ во время его путешествія въ Египетъ. Конечно не всѣ эти извѣстія равноцѣнны; то, что онъ видѣлъ собственными глазами, то онъ большею частью передаетъ вѣрно, но такъ какъ онъ не зналъ египетскаго языка, то онъ часто не понималъ тѣхъ, у кого онъ почерпалъ свои свѣдѣнія, и часто они вводили его въ заблужденіе.

*) Греческая форма египетскаго имени Сенъ-Возертъ (раньше читалось Узертезенъ).

Его указаніями касательно религіи нужно пользоваться съ большою осторожностью, такъ какъ подобно другимъ греческимъ писателямъ, писавшимъ о египетскихъ богахъ, и онъ старается вывести греческихъ боговъ изъ Египта, и сообщенія его въ этой области односторонни и недостаточны. Тоже самое приходится сказать о Діодорѣ, посѣтившемъ Египетъ въ 1-мъ вѣкѣ до Р. Х., и къ нему, поскольку дѣло касается религіи, тоже надо относиться съ осторожностью. Наиболѣе цѣнно сочиненіе Плутарха de Iside et Osiride, въ которомъ онъ на основаніи хорошихъ, повидимому, источниковъ даетъ связное изложеніе одного египетскаго миѳа; въ туземныхъ источникахъ мы по этому пункту находимъ только намеки и отрывки: конечно, и Плутархъ переплелъ свой разсказъ философскими умозрѣніями и символическими толкованіями, совершенно не имѣющими для насъ цѣны. Довольно типичное значеніе имѣетъ и то, что сохранилось о египетской религіи у отцовъ церкви и позднѣйшихъ писателей, напр. Гораполло и Ямвлиха.



Развалины средней колоннады Карнакскаго храма.

Напротивъ древніе египетскіе источники очень богаты. Существуетъ только не много текстовъ, которые бы не имѣли отношенія къ изслѣдованію религіи; даже медицинскія книги, сказки и частная переписка можетъ давать богатый матеріалъ по этому вопросу. Значительное большинство сохранившихся памятниковъ строительнаго искусства было посвящено религіознымъ цѣлямъ, напр., храмы, пирамиды, гробницы, обелиски. Изъ дошедшихъ до насъ папирусовъ, можетъ, болѣе девяти десятыхъ религіознаго содержанія. Однако, несмотря на это, матеріалъ этотъ довольно одностороненъ, почти все обязано своимъ существованіемъ обычаямъ по отношенію къ мертвымъ, имѣетъ отношеніе къ нимъ и къ жизни на томъ свѣтѣ. Извѣстно очень мало отрывковъ изъ монологіи, а частые намеки на легенды о богахъ, совершенно намъ неизвѣстныя, необычайно затрудняютъ пониманіе религіозныхъ текстовъ. Впрочемъ, матеріалъ нашъ довольно случайный, неисчислимое количество памятниковъ и папирусовъ погибло съ теченіемъ времени, а много, навѣрно, еще скрыто подъ пескомъ. Ниже мы даемъ перечисленіе и характеристику важнѣйшихъ памятниковъ, подписей и литературныхъ произведеній различныхъ эпохъ древнеегипетской исторіи, имѣющихъ значеніе для описанія религіи Египта.

Матеріалы, относящіеся къ періоду древней имперіи, естественно не столь богаты. Довольно почтенный рядъ гробницъ недалеко отъ Сахары возлѣ Мемфиса, относящихся къ періоду 4, 5 и 6-й династіи, гробницы возлѣ Медума, несомнѣнно болѣе древнія, а также нѣсколько гробницъ періода 6-й династіи возлѣ Ассуана на ложной границѣ Египта далеко даетъ неудовлетворительныя свѣдѣнія о религіозныхъ предста-

вленіяхъ египтянъ. Подписи большею частью кратки, носятъ характеръ формулъ и называютъ боговъ мертвыхъ и разныхъ другихъ боговъ, жрецами которыхъ были покойники. Что касается королевскихъ гробницъ, пирамидъ, то три большія совсѣмъ безъ надписей, напротивъ пять меньшихъ, возлѣ Сахары, дали намъ почти 4000 строкъ религіознаго текста. Онѣ были найдены Масперо въ 1880 и 1881 году въ пирамидахъ Унаса (послѣдняго короля пятой династіи) Тети, Пепи I, Меренды и Пепи II (первыхъ четырехъ королей шестой династіи) и удивительно скоро изданы съ предварительнымъ переводомъ. Мы имѣемъ здѣсь рядъ текстовъ, иногда списанныхъ два, три или четыре раза и несомнѣнно относящихся къ самымъ отдаленнымъ періодамъ египетской культуры. Но по языку и по содержанію своему они представляютъ очень большія трудности, должно пройти еще много времени прежде чѣмъ ихъ можно будетъ вполнѣ оцѣнить и понять. Но они уже и теперь въ высокой степени обогатили наши знанія о египетской религіи, и тексты, найденные въ пирамидахъ, одно изъ важнѣйшихъ средствъ нашихъ для достиженія нашей цѣли. Почти на половину это изреченія и молитвы, которыя при посредствѣ боговъ должны обезпечить усопшему пропитаніе.

Наряду съ этимъ мы находимъ большое число магическихъ изрѣченій, которыя должны защищать отъ голода и жажды, змѣй и скорпіоновъ. Гимны и молитвы къ разнымъ богамъ имѣютъ цѣлью доставить усопшему помощь ихъ въ загробной жизни. Очень много текстовъ взято изъ погребальнаго ритуала; главной цѣлью является при этомъ стремленіе вернуть мертвому способность пользоваться своими глазами, ртомъ и членами тѣла. Изъ этого видно уже, что хотя всѣ тексты относятся къ загробному міру, къ гробницѣ и къ покойнику, они все таки довольно неоднородны; въ нѣкоторыхъ мимоходомъ упоминается о многихъ пунктахъ божественнаго ученія, въ другихъ вставлено иногда много отрывковъ, затронуты миѳы, къ сожалѣнію слишкомъ часто все это довольно непонятно. Повидимому и судя по разнымъ пирамидамъ, выборъ текстовъ былъ довольно произвольный. Съ нѣкоторыми изъ этихъ текстовъ мы снова встрѣчаемся на стѣнахъ гробницъ и на гробахъ въ средневѣковый періодъ имперіи; въ саитское время (26 династія) эти тексты снова вошли въ употребленіе, мы встрѣчаемъ много изъ нихъ на саркофагахъ и въ могилахъ. Le Page Renouf нѣкоторые изъ сохранившихся въ пирамидахъ текстовъ нашелъ и на папирусахъ греко-римскаго періода.

Много текстовъ, о которыхъ будетъ говориться ниже, несомнѣнно относится къ древнѣйшимъ временамъ, хотя мы ихъ имѣемъ въ копіяхъ и редакціяхъ болѣе поздняго времени. Вопросы этого рода рѣшить обыкновенно очень трудно и настоящей исторіи религіозной литературы Египта еще нельзя написать.

Могилы средневѣковаго періода имперіи даютъ гораздо больше матеріала. Выдающееся значеніе имѣютъ роскошныя гробницы Сіутъ и Бени-Гасанъ, а кромѣ того, нѣкоторыя на ѳиванской равнинѣ. Въ музеяхъ Европы и Египта разсѣяно большое количество колонъ съ гробницъ, главнымъ образомъ изъ Абидоса; эти колонны тоже очень важны. Большое число деревянныхъ гробовъ тоже даетъ намъ очень интересные тексты; изъ нихъ нѣкоторые уже извѣстны, какъ тексты пирамидъ, другіе впослѣдствіи вошли въ ѳиванскую книгу мертвыхъ. Находящіеся въ нашемъ распоряженіи папирусы періода средневѣковой имперіи относятся въ большинствѣ случаевъ къ изящной словесности; важнѣйшіе изъ нихъ хранятся въ Берлинѣ, напр., путешествіе съ приключеніями Синуги, разсказъ о крестьянинѣ и сказка о королѣ Хуфу и магахъ; папирусъ, хранящійся въ Петербургѣ, содержитъ разсказъ о потерпѣвшемъ крушеніе *). Для нашей цѣли имѣетъ больше значенія папирусъ Приссе, содержащій: «Поученіе Птаготепсъ», которое сочинено, навѣрно, еще въ періодъ древней имперіи, но имѣется только въ папирусѣ періода 12-й династіи. Эту книгу можно охарактеризовать какъ руководство обхожденія съ людьми. Для насъ представляютъ также интересъ поученія

*) Всѣ эти разсказы переведены Масперо.

короля Аменемгата своему сыну; къ сожалѣнію они дошли до насъ только искаженными въ рукописныхъ спискахъ времени новой имперіи.

Въ одномъ берлинскомъ папирусѣ до насъ дошло одно своеобразное литературное произведеніе, къ сожалѣнію тоже въ искаженномъ видѣ; это разговоръ утомленнаго жизнью со своей душой; мы встрѣчаемся здѣсь съ пессимизмомъ, который, вообще, повидимому, чуждъ Египту.

Къ тому же времени относятся пророчества одного мудреца, содержащіяся въ 344 папирусѣ (въ Лейденѣ); какъ ни темны эти пророчества, они все же даютъ возможность заглянуть въ весьма интересный кругъ мысли древнихъ.

Періодъ гиксовъ теменъ во всѣхъ отношеніяхъ; только въ самыхъ общихъ чертахъ можемъ мы прослѣдить за этотъ долгій періодъ культгиксовъ этого чужеземнаго народа и религіозное развитіе Египта.

Ночное нападеніе гиксовъ.

Въ одномъ лондонскомъ папирусѣ содержится отрывокъ разсказа объ изгнаніи гиксовъ, въ которомъ фигурируетъ послѣдній фараонъ изъ гиксовъ Апепи.

Только со времени 18-ой династіи источники становятся болѣе содержательными. Блестящій періодъ новой имперіи (18—20 династія) оставилъ намъ много богатыхъ сокровищъ. Храмы и гробницы даютъ намъ очень важный матеріалъ. Не всѣ картины и надписи на стѣнахъ храмовъ имѣютъ, конечно, одинаковую цѣнность для насъ; часто они болѣе важны для политической исторіи, чѣмъ исторіи религіи. Ѳиванскія королевскія гробницы содержатъ цѣлую литературу, на которой мы впослѣдствіи остановимся подольше. Для изученія обычаевъ по отношенію къ мертвымъ особенно важны частныя гробницы.

Важнѣйшее для исторіи религія сочиненіе, съ которымъ мы встрѣчаемся за это время, это есть такъ называемая книга мертвыхъ. Названіе это, собственно говоря, не подходитъ, такъ какъ это вовсе не связная книга опредѣленной формы и опредѣленнаго содержанія; нѣтъ двухъ экземпляровъ, относящихся къ доброму ѳиванскому эпи (18—20 династія), которые были бы вполнѣ одинаковы.

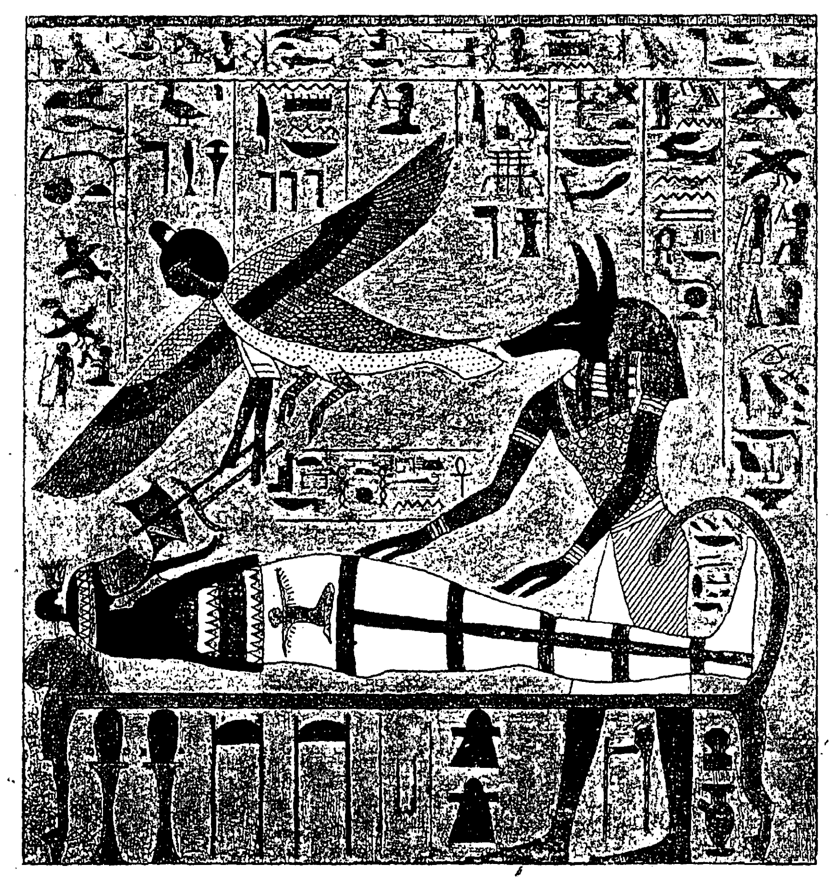
Это болѣе или менѣе обширные сборники текстовъ, которые были необходимы мертвому и потому клались вмѣстѣ съ нимъ въ могилу. Въ то время, какъ раньше такіе тексты писались на стѣнахъ могилъ и у гробовъ, теперь ихъ стали давать мертвымъ въ формѣ книгъ; однако довольно много главъ написано и на стѣнахъ гробницъ Навиль (Naville), давшее прекрасное изданіе текстовъ книги мертвыхъ 18—20 династіи, нашелъ въ папирусахъ этой книги около 160 длинныхъ и короткихъ текстовъ, для которыхъ нельзя установить опредѣленно послѣдовательности. Повидимому, въ саитское время употреблявшіеся тогда тексты книги о мертвыхъ были собраны и расположены въ опредѣленномъ, непонятномъ для насъ, порядкѣ. Въ этой редакціи они еще въ 1842 году были изданы въ Туринѣ Лепсіусомъ по полному оригиналу. Много главъ здѣсь совсѣмъ измѣнено, а 24 главы, содержащіяся въ саитской редакціи, совсѣмъ не содержатся въ древнѣйшихъ папирусахъ; саитскій кодексъ обнималъ, повидимому, 165 главъ, при чемъ четыре послѣднія часто считаются прибавленіемъ. Этому сборнику текстовъ египтяне дали названія «Книга портъ эмъ геру», и египтологи различно переводятъ это названіе; одни переводятъ «выходъ изъ дня», другіе же предпочитаютъ «выходъ днемъ». Сборникъ этотъ иногда называется еще «книга усовершенствованія усопшаго». Шампольіонъ, обратившій вниманіе на это сочиненіе, существующее въ такомъ количествѣ экземпляровъ, характеризовалъ его названіемъ «Rituel funéraire»—погребальный обрядъ, и Де Руже хотѣлъ сохранить это названіе, несмотря на возраженія, которыя въ своемъ изданіи выставлялъ противъ него Лепсіусъ. Однако несомнѣнно; что здѣсь передъ нами не ритуалъ; скорѣе это руководство для мертвыхъ, путеводитель по загробному міру; этими текстами покойникъ долженъ пользоваться только послѣ смерти и погребенія. Поэтому предложенное Лепсіусомъ названіе «Книга мертвыхъ» теперь общепринято.

По текстамъ средневѣковаго періода имперіи мы познакомились съ немалымъ количествомъ главъ ѳиванской Книги Мертвыхъ, но онъ безъ сомнѣнія болѣе древняго происхожденія. Глава 17 имѣла уже тройныя комментаріи въ періодъ 12-ой династіи и должна относиться къ древнѣйшимъ временамъ. То же самое приходится сказать о большей части сборника, хотя о происхожденіи каждой главы въ отдѣльности нельзя сказать что-нибудь опредѣленное. Переписчикамъ новаго періода имперіи многое уже было непонятно въ этомъ сборникѣ, поэтому мы часто встрѣчаемся съ произвольными измѣненіями текста, а часто добросовѣстные переписчики прибавляютъ къ нему разные варіанты. Въ нѣкоторыхъ главахъ говорится, что онѣ были найдены въ правленіе такихъ-то опредѣленныхъ фараоновъ первой династіи или прямо сочинены ими; указанія эти, вѣроятно, отчасти вымышлены для того, чтобы придать текстамъ больше авторитета; но главы то все-таки, должны быть, относятся въ древнѣйшему историческому времени. Напротивъ, главы сравнительно не старыя, первыя 15 главъ, да и 125 глава относится, вѣроятно, къ составнымъ частямъ болѣе поздняго происхожденія. Доказательство значительной древности Книги Мертвыхъ мы видимъ въ томъ, что ѳиванскій культъ Аммона нигдѣ въ ней не упоминается. Эти тексты возникли еще прежде, чѣмъ, съ наступленіемъ періода новой имперіи Аммонъ занялъ первое мѣсто въ мірѣ египетскихъ боговъ. Въ Книгѣ Мертвыхъ преобладаетъ теологія Нижняго Египта.

Книга Мертвыхъ состоитъ изъ весьма разнородныхъ элементовъ. Нѣкоторыя главы, вѣроятно, ритуальнаго происхожденія и содержатъ изреченія и молитвы, взятыя изъ древнихъ погребальныхъ обрядовъ, здѣсь они подробно объясняются мертвымъ, напр., глава объ отрываніи рта мертвыхъ, о снабженіи его средствами волшебства, а также глава объ амулетахъ, придѣланныхъ къ муміи или къ гробу. Цѣлый рядъ главъ предназначенъ защищать отъ змѣй и другихъ чудовищъ; представляется, будто бы ихъ произноситъ мертвый; главы эти имѣютъ много общаго съ волшебными изреченіями въ текстахъ пирамидъ, тоже предназначенными для охраны мумій. Въ другихъ главахъ муміи даются указанія, необходимыя для того, чтобы преодолѣть всѣ препятствія загробнаго міра. Мы, конечно, не можемъ подробно останавливаться на всѣхъ этихъ текстахъ, но мы хотѣли бы обратить вниманіе на важнѣйшіе изъ

нихъ. Глава 15-ая содержитъ гимны солнцу; 17-ая представляетъ собой законченное цѣлое и содержитъ очень древнюю телогическую и космогоническую систему. Глава 64-ая въ извѣстной мѣрѣ является резюме всей книги и заглавіе ея въ нѣкоторыхъ спискахъ такое; «Глава, знакомящая въ одной главѣ съ главами, Выхода изъ дня». Глава 125-ая содержитъ общеизвѣстную сцену суда, когда покойникъ получаетъ оправданіе передъ престоломъ судьи Озириса. Глава 130-ая и слѣдующія повѣствуютъ о путешествіи покойника въ баркѣ Ра.

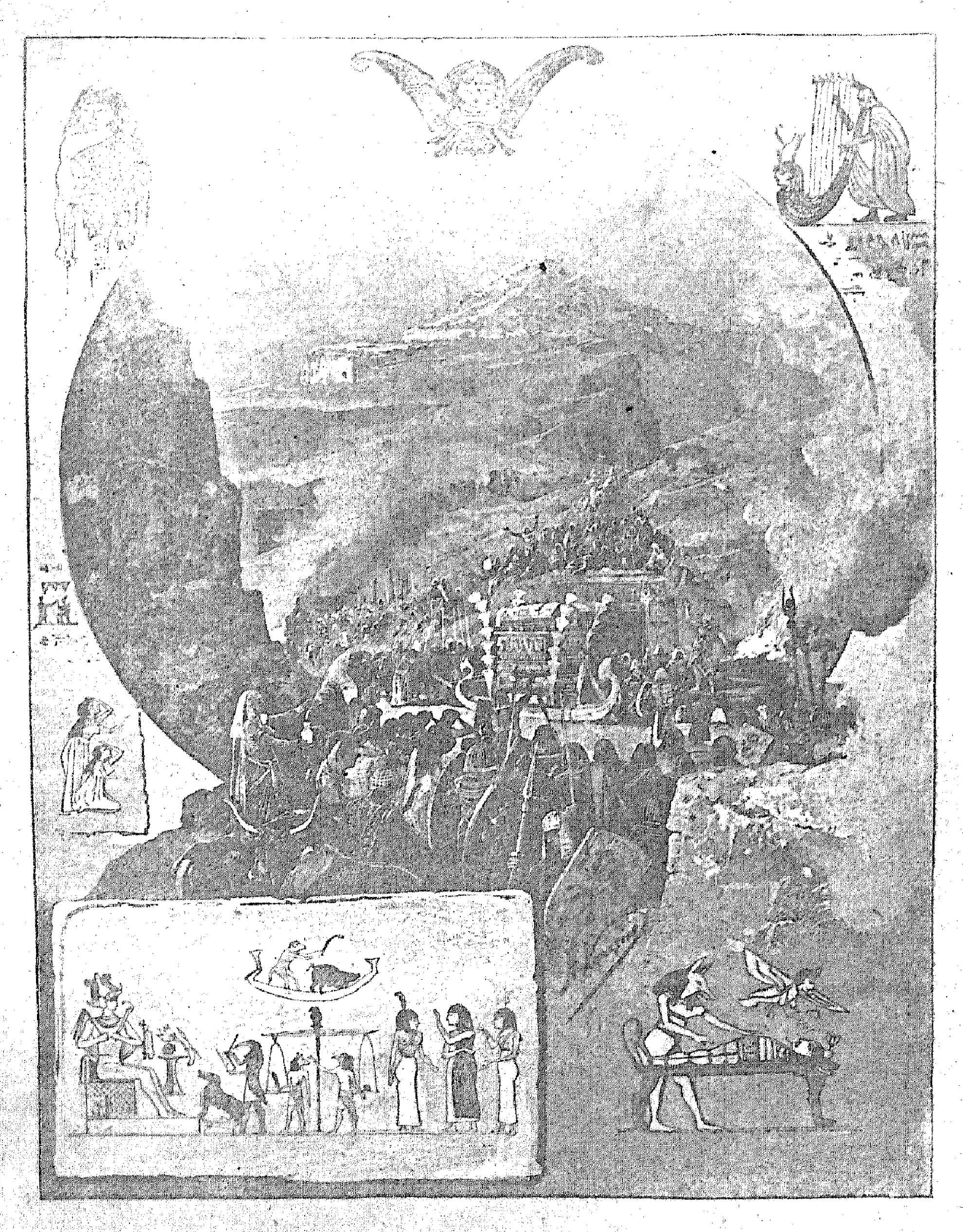
Книга Мертвыхъ для насъ первоклассный источникъ, но, къ сожалѣнію, тексты очень часто непонятны. Несмотря на большое число списковъ, текстъ очень плохо



Мумія Озириса, приготовленная къ погребенію Анубисомъ.

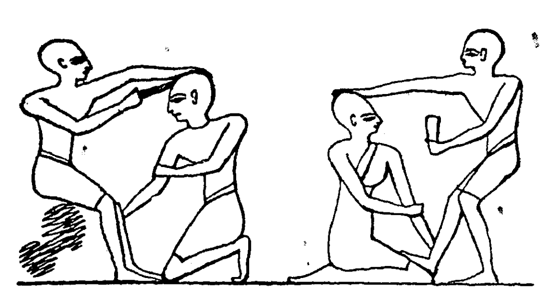
сохранился, и критическая работа, которая должна сдѣлать намъ Книгу Мертвыхъ вполнѣ доступной и понятной, еще далеко не закончена, несмотря на важные вклады Масперо и Рнеуфа въ эту область.

Благодаря ѳиванскимъ гробницамъ фараоновъ, до насъ дошла своеобразная группа религіозныхъ сочиненій. Они всѣ относятся, къ періоду новой имперіи и являются самыми важными источниками для знакомства съ господствовавшей тогда теологіей солнца. Первое мѣсто здѣсь занимаетъ литанія солнцу, восторженные гимны, которыми боги привѣтствуютъ солнце, когда барка Ра вечеромъ достигаетъ входа въ подземный міръ. Длинный текстъ заключенія содержится, также въ нѣкоторыхъ папирусахъ мертвыхъ, и Навилль въ свое изданіе Книги Мертвыхъ включилъ его въ качествѣ 180-ой главы. Затѣмъ одна изъ царскихъ гробницъ сохранила для насъ весьма



Погребеніе въ древнемъ Египтѣ.
Рис. Н. Каразина (изъ кн. Э. Ухтомскаго „На Востокъ").

замѣчательный отрывокъ легенды о Ра, уничтожающемъ грѣшное человѣчество и сызнова устрояющемъ небо и землю. Но самыми большими по размѣрамъ и самыми важными по значенію являются «Книга о томъ, что происходитъ въ Дуатѣ (ночной странѣ солнца)» и «Книга объ Адѣ», или, какъ Масперо предложилъ называть ее, «Книга о воротахъ». Первое изъ этихъ сочиненій пользовалось, должно быть, большой популярностью. Кромѣ иллюстрированнаго изданія, знакомаго по царскимъ гробницамъ, до насъ дошло еще сокращенное изданіе на нѣсколькихъ папирусахъ и безъ картинъ. Это сочиненіе тоже клали мертвымъ въ гробъ, какъ и Книгу Мертвыхъ. Въ немъ разсказывается о томъ, какъ солнце путешествуетъ въ своей баркѣ въ теченіе двѣнадцати ночныхъ часовъ; тутъ же говорится, что сочиненіе это — точная копія текстовъ, написанныхъ на стѣнахъ «таинственнаго дома» (по Масперо—гроба Озириса). «Книга о воротахъ» касается того же предмета съ другихъ, догматическихъ точекъ зрѣнія. Впослѣдствіи мы подробнѣе остановимся на ученіи, содержащемся въ этомъ сочиненіи. Благодаря царскимъ гробницамъ, до насъ дошли другіе миѳологическіе тексты, въ которыхъ содержатся другія и еще намъ почти непонятныя умозрѣнія ѳиванскихъ теологовъ; отчасти они написаны тайными знаками и снабжены гностическими изображеніями.

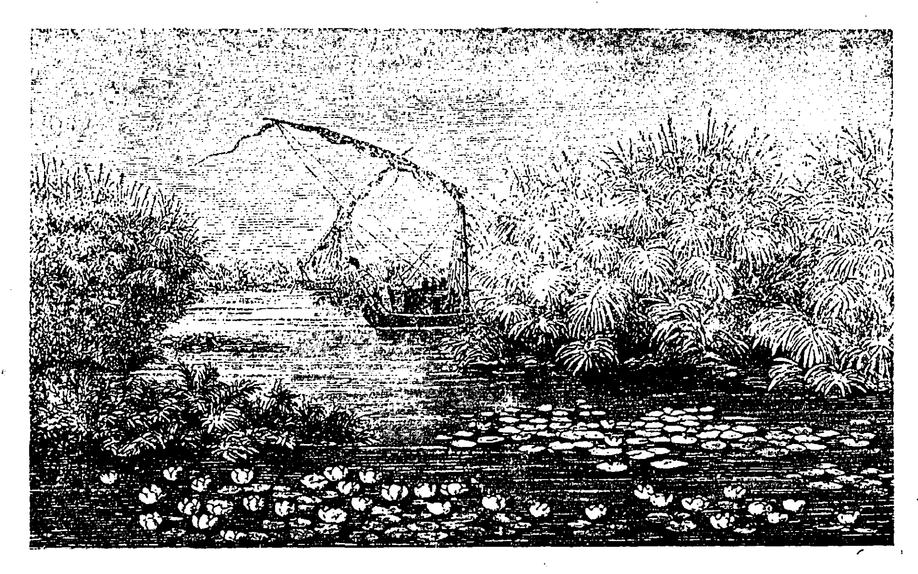

Магнетизированіе больныхъ въ древнемъ Египтѣ.

Можно было бы, естественно, ожидать, что, на ряду со многими религіозными текстами, древній Египетъ оставилъ намъ и книги по ритуалу. Такъ оно и есть въ дѣйствительности. Ритуалъ культа Озириса въ его абидосскомъ храмѣ намъ знакомъ по иллюстрированному изданію на стѣнахъ храма. Книга о ритуалѣ культа Аммона въ ѳиванскомъ святилищѣ сохранилась въ одномъ папирусѣ, хранящемся въ Берлинѣ. Ритуалъ, которому слѣдовали при бальзамированіи труповъ, открытъ Масперо въ папирусахъ Парижскаго и Булакскаго музеевъ. Съ очень древнимъ ритуаломъ погребенія мертвыхъ, значительные отрывки котораго мы имѣемъ уже въ текстахъ пирамидъ, мы лучше всего познакомились по ѳиванскимъ царскимъ гробницамъ, гдѣ онъ сохранился для насъ въ иллюстрированномъ изданіи, и по папирусамъ и гробницамъ позднѣйшаго времени. Онъ имѣетъ большое значеніе для знакомства съ египетскими представленіями о загробной жизни.

Магическая литература періода новой имперіи очень обширна и очень важна при изученіи религіи. Къ сожалѣнію, область эта еще мало изслѣдована. Магическій папирусъ Гаррисъ въ Британскомъ музеѣ содержитъ гимны божествамъ солнца и заклинанія противъ крокодиловъ, змѣй и дикихъ животныхъ, а также противъ злого глаза. Другой магическій текстъ въ Британскомъ музеѣ переведенъ Бирхомъ. Магическіе папирусы, хранящіеся въ Парижѣ, Туринѣ и Лейденѣ, навѣрно дадутъ богатый матеріалъ для миѳологическихъ изысканій, когда съ ними познакомятся поближе; одинъ туринскій папирусъ даетъ намъ большой отрывокъ легенды о богѣ солнца Ра. Большинство магическихъ папирусовъ содержатъ заклинанія противъ болѣзней и демоновъ и указанія для приготовленія и освященія амулетовъ. Дошедшія до насъ медицинскія руководства не свободны отъ магическихъ формулъ, хотя они очень серьезно устанавливаютъ діагнозъ болѣзней и даютъ для лѣченія ихъ точные рецепты. Въ 3027-мъ папирусѣ Берлинскаго музея мы очень часто встрѣчаемся съ намеками на болѣзни боговъ и на магическія средства для лѣченія ихъ. Въ одномъ папирусѣ Британскаго музея (Sallier IV) мы имѣемъ руководство для выбора дней, это—календарь счастливыхъ и несчастныхъ дней; мы находимъ въ немъ много миѳологическихъ замѣтокъ изъ исторіи боговъ. Къ сожалѣнію, папирусъ этотъ сохранился довольно плохо, и кое-что остается намъ пока непонятнымъ, потому что, какъ всегда почти, авторъ довольствуется недостаточными для насъ намеками.

Религіозная поэзія періода новой имперіи знакома намъ по цѣлому ряду гим-

новъ разнымъ богамъ. Всѣ они носятъ пантеистическій характеръ и именно поэтому интересны для насъ. У насъ здѣсь нѣтъ возможности провести рѣзкую границу между богослужебной и свободной религіозной поэзіей. Много гимновъ Озирису, Ра, Аммонъ-Ра, Нилу и т. д. сохранилось на колоннахъ и на папирусахъ. Большею частью во всѣхъ нихъ мы находимъ однѣ и тѣ же стереотипныя фразы, такъ какъ здѣсь къ каждому богу обращаются, какъ къ высшему, отцу боговъ и создателю вселенной. Гимны солнцу, нашедшіе себѣ мѣсто въ Книгѣ Мертвыхъ въ качествѣ главы 15-ой, являются съ современной точки зрѣнія лучшими. Гимны богу солнца Атенъ, сочиненные фараономъ Аменготепомъ IV и найденные въ нѣсколькихъ копіяхъ въ гробницахъ возлѣ Телль-ель-Амарна, исчерпываютъ собой всѣ свѣдѣнія, которыя мы имѣемъ о его ученіи. Изъ изящной литературы періода новой имперіи для насъ особенно интересенъ замѣчательный разсказъ о двухъ братьяхъ, такъ какъ послѣдняя часть содержитъ бросающіяся въ глаза параллели съ легендой объ Озирисѣ. Очень интересны также нравственныя изреченія Анисъ, содержащіяся въ одномъ папирусѣ въ Булакскомъ музеѣ. Они даютъ намъ возможность глубоко заглянуть въ мыслительный про-



Заросли папируса на Нилѣ.

цессъ и въ нравственное чувство египтянъ періода новой имперіи. Изъ историческихъ документовъ этого блестящаго ѳиванскаго періода для насъ имѣетъ особое значеніе большой папирусъ Гаррисъ. Это самый большой изъ сохранившихся папирусовъ, имѣетъ въ длину 133 фута; на 79 страницахъ онъ содержитъ перечень даровъ короля Рамзеса III главнымъ храмамъ имперіи. Здѣсь мы прекрасно знакомимся съ колоссальной силой и значеніемъ жреческаго сословія и получаемъ много важныхъ свѣдѣній о культѣ.

Если мы теперь обратимся къ болѣе позднимъ періодамъ египетской исторіи, то мы встрѣтимся съ удивительнымъ явленіемъ: саитская культура ставитъ себѣ образцомъ культуру эпохи пирамидъ. Тексты, употреблявшіеся почти за 3000 лѣтъ до того времени, снова входятъ въ употребленіе. Старые способы украшенія гробницъ примѣняются снова. Гробницы этого времени могутъ намъ дать очень цѣнный матеріалъ. Храмы, построенные и украшенные во времена Птоломеевъ и въ римскій періодъ, покрыты миѳологическими надписями и картинами; важнѣйшіе въ этомъ отношеніи храмы это храмы въ Дендера, Эдфу и Эсне. Конечно, этими текстами нужно пользоваться съ извѣстной осторожностью, такъ какъ они относятся къ послѣдней ступени въ развитіи египетской религіи и теологіи; критическое изученіе этихъ объемистыхъ текстовъ и картинъ будетъ несомнѣнно полезно для общаго взгляда на египетскую религію;

странныя, часто загадочныя письмена и не менѣе загадочное содержаніе дѣйствуютъ отпугивающимъ образомъ.

Къ перечисленнымъ выше сочиненіямъ, пользовавшимся большей или меньшей популярностью до послѣднихъ дней египетской культуры, надо присоединить довольно много религіозныхъ сочиненій, которыя появились въ послѣдніе дни Египта, и которыя клали мертвымъ въ могилу; они возникли изъ Книги Мертвыхъ или испытали па себѣ сильное вліяніе ея: какъ примѣръ, возьмемъ «Книгу Дыханій», которую, повидимому, особенно предпочитали жрецы и жрицы Амонъ-Ра; это будто бы тѣ изреченія, при помощи которыхъ Изисъ воскресила своего брата Озириса; мы встрѣчаемся здѣсь со многими выдержками изъ книги Мертвыхъ, —напр Исповѣдь невинности по 125-ой главѣ. Еще одна такая книга, это—«Книга о странствованіи въ вѣчности». Очень распространены были также «Плачъ Изиды и Нефтиды»; эти пѣсни пѣли въ храмѣ Озириса двѣ женщины въ день самаго важнаго праздника этого бога; онѣ представляли тогда собой обѣихъ сестеръ, Изиду и Нефтиду, плачущихъ надъ своимъ убитымъ братомъ. Точно также и «Заупокойная служба Сокара» представляетъ собой, собственно говоря, праздничную пѣснь, но подобно всѣмъ такимъ сочиненіямъ, имѣвшимъ отношеніе къ богамъ мертвыхъ, тексты эти обладали магическими свойствами и могли защищать мертвыхъ. Въ одномъ папирусѣ Британскаго музея, содержащемъ оба только что указанныхъ сочиненія, мы встрѣчаемся еще съ третьимъ, носившимъ первоначально богослужебный характеръ; это—«Книга о покореніи Апепи», представляющая интересъ для миѳа о солнцѣ. Наличный матеріалъ не даетъ возможности опредѣлить древность этого сочиненія; хотя оно сохранилось только въ копіяхъ позднѣйшаго времени, оно—все-таки на дѣлѣ можетъ быть гораздо болѣе древнимъ; но врядъ ли оно относится къ болѣе раннему періоду, чѣмъ періодъ 22-ой династіи. Существуетъ много магическихъ и мистическихъ сочиненій позднѣйшаго времени, но только немногія изъ нихъ изданы. «Книга Аменготепа, сына Гаписа, представляетъ мистическій трактатъ, употреблявшійся въ качествѣ амулета; человѣкъ, названный въ этомъ заглавіи, былъ знаменитый и мудрый современникъ фараона Аменготепа III (18 династія); книга сочинена гораздо позже, и имя Аменготепа должно только возбуждать больше довѣрія къ волшебнымъ свойствамъ ея.

Все, о чемъ мы упомянули здѣсь, вѣроятно, представляетъ собой довольно случайную долю египетской религіозной литературы; нѣтъ сомнѣнія, что многое изъ хранящагося въ музеяхъ еще не опубликовано, каждый годъ приноситъ намъ сюрпризы изъ Нильской долины и новые важные вклады для углубленія нашего знакомства съ египетской жизнью и мыслью. Картина египетской религіи, которую мы можемъ набросать на основаніи наличнаго матеріала, по необходимости будетъ неполна, одностороння и ненадежна. Съ тѣмъ, какъ до сихъ поръ использованъ матеріалъ, мы познакомимся изъ слѣдующаго отдѣла.

§ 3. Различныя воззрѣнія на египетскую религію.

Какъ только вы попытаетесь разобраться въ результатахъ современныхъ изслѣдованій египетской религіи и возьметесь за существующія по этому вопросу сочиненія, вы сейчасъ же увидите, что воззрѣнія почтеннѣйшихъ авторитетовъ египтологіи крайне расходятся между собой. Чувствуешь, что стоишь на скользкой почвѣ, и что предположенія, гипотезы и смѣлыя построенія съ трудомъ заполняютъ большіе пробѣлы въ области несомнѣнно извѣстнаго; на множество основныхъ вопросовъ совсѣмъ не получаешь отвѣта, такъ какъ на основаніи наличнаго матеріала это невозможно сдѣлать: ежеминутно сталкиваешься съ противорѣчащими другъ другу указаніями. Конечно, отчасти это объясняется тѣмъ, что наше знаніе древне-египетскаго языка все растетъ и растетъ, что матеріалъ все болѣе накопляется, и что авторы неодинаково компетентны, но главнымъ образомъ, это объясняется различіями въ общихъ воззрѣніяхъ на древне-египетскую цивилизацію и въ точкѣ зрѣнія, съ которой авторы приступаютъ къ своей задачѣ.

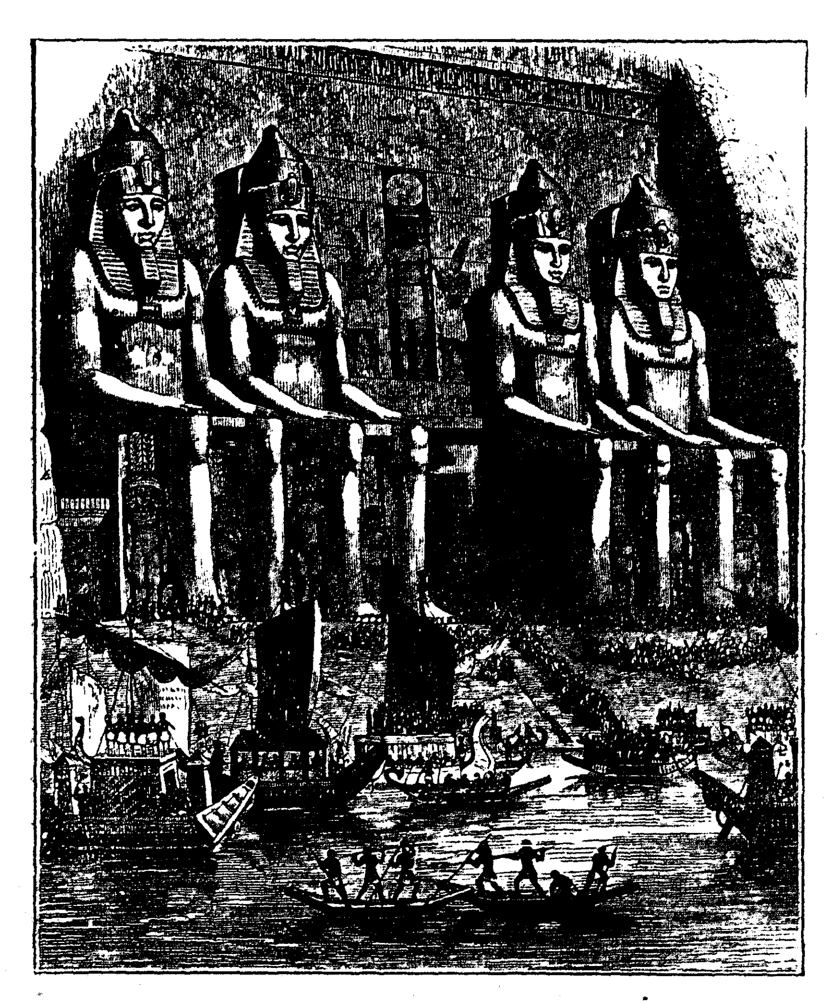
Греки видѣли въ египетской религіи все, что тогда было мудраго и глубокомысленнаго; поэтому они всячески старались установить связь между собственными и египетскими богами; такіе чуждые высшей точки зрѣнія элементы, какъ поклоненіе

животнымъ, они объясняли символизмомъ. Они испытывали передъ своеобразіемъ и древностью египетской культуры, чувство благовѣнія, которое не останавливалось ни передъ какими преградами. Такое воззрѣніе въ большей или меньшей степени обнаруживала и современная наука; Египетъ представлялся ей страной чудесъ, а культура его — въ розовомъ свѣтѣ; только постепенно это отношеніе уступаетъ мѣсто объективнымъ и трезвымъ представленіямъ. Древняя египетская теологія находила очень странныя выраженія для религіозныхъ мыслей и понятій; это дѣлаетъ понятнымъ древнее греческое и родственное ему современное воззрѣніе на Египетъ, но все больше и больше обнаруживается, что здѣсь было недоразумѣніе. Для того, чтобъ понять египетскую религію, нужно исходить не изъ теологіи ея, но изъ культа, а пониманіе развитія догмы обуславливается пониманіемъ формъ культа.

Первый основной вопросъ, въ которомъ мнѣнія расходятся, это вопросъ о томъ, представляетъ ли египетская религія единое цѣлое, которое не пережило существенныхъ измѣненій въ теченіе 3000 лѣтъ египетской исторіи, и для котораго мѣстныя особенности являются не столько реальными, сколько формальными. Старая школа съ де-Ружэ, Пьеррэ, Бругшемъ, а отчасти Ренуфомъ придерживается этого воззрѣнія, и для этихъ изслѣдователей тексты всѣхъ эпохъ и мѣстъ равноцѣнны. Напротивъ, Масперо въ своихъ позднѣйшихъ работахъ, Пичманнъ, Эд. Мейеръ, Тиле, Сэйсъ и, въ своей своеобразной манерѣ, Либлейнъ выступили защитниками идеи развитія. Дѣйствительно, можно доказать, что въ египетской религіи мѣсто и время имѣютъ большое значеніе. Какъ особенно подчеркнули Тиле и Сэйсъ, мы должны считаться съ двумя группами религіозныхъ представленій: съ религіозными представленіями туземнаго африканскаго населенія и съ представленіями семитическихъ завоевателей. Къ сожалѣнію, ихъ нельзя такъ легко отдѣлить другъ отъ друга, какъ можетъ показаться по работамъ названныхъ ученыхъ. Первоначально Египетъ не былъ единымъ государствомъ; политическое единство создать было сравнительно легко, религіозное же единство было осуществлено только теоретически путемъ теологическихъ умозрѣній, и религіозное развитіе можно представить себѣ, какъ извѣстное стремленіе къ религіозному единству. Мы видимъ, что первоначально мѣстные культы вовсе не были тождественны, хотя египетскіе теологи и современные систематики стараются доказать это символическими объясненіями. Свидѣтельство памятниковъ тоже исключаетъ возможность такого единства въ теченіе разныхъ періодовъ египетской исторіи. Правда, во всѣ періоды этой исторіи мы встрѣчаемся въ общемъ съ одними и тѣми же богами и часто съ одними и тѣми же текстами; при томъ же мы не должны придавать слишкомъ много значенія тому, что отдѣльныя формы боговъ древнѣйшаго времени впослѣдствіи, повидимому, исчезли, и что въ то же время появились новыя; все это можетъ объясняться неполнотой нашего матеріала, и все это вовсе не исключаетъ возможности развитія. Напротивъ, когда мы приступимъ къ положительному описанію, мы на каждомъ шагу сумѣемъ замѣтить, какъ подвижна и жива была всегда религіозная мысль Египта, какъ новыя ученія завоевывали себѣ господство въ широкихъ кругахъ, какъ работала и стремилась къ истинѣ теологія образованныхъ классовъ. Кажущаяся неизмѣнность египетской религіи, да и всей египетской цивилизаціи отчасти объясняется одной характерной чертой этого народа. Для древняго египтянина идеалъ лежалъ позади, въ сѣдой древности, а не впереди, авторитетомъ въ его глазахъ пользуется все то, что несомнѣнно носитъ характеръ древности или кажется древнимъ; поэтому египетская цивилизація все возвращается къ прошлому, и яснѣе всего это обнаруживается въ саитскій періодъ культуры; это не періодъ возрожденія, а періодъ реставраціи. Прогрессъ совершается здѣсь только въ силу необходимости. Въ особенности это относится къ религіи: новое постоянно вытѣсняетъ старое, новыя мысли встрѣчаются на ряду со старыми, древнія формы священны и неприкосновенны, хотя въ нихъ вкладывается уже совершенно новое содержаніе; для образа мыслей древнихъ не были въ тягость самыя рѣзкія противорѣчія. Жречество, всегда, какъ само собой понятно, консервативное, все время старалось путемъ отождествленій и символическихъ толкованій привести въ связь и слить старое съ новымъ. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ можно доказать, что настоящему новшеству приписывалось болѣе раннее происхожденіе, чтобъ путемъ такого благочестиваго обмана придать ему больше авторитета.

При разсмотрѣніи египетской религіи разные авторы становились на весьма различныя точки зрѣнія. Основу этой религіи опредѣляли и какъ монотеизмъ, и какъ пантеизмъ, и какъ генотеизмъ, и какъ культъ солнца, и какъ поклоненіе природѣ, и какъ анимизмъ, и какъ фетишизмъ; но новѣйшіе изслѣдователи склоняются къ тому, чтобъ объяснить религіозное развитіе Египта при помощи нѣсколькихъ источниковъ.

Нельзя отрицать того, что нѣкоторые египетскіе тексты, даже древнѣйшіе, содержать отрывки монотеистическаго характера. Изъ того, что бога часто называютъ въ этихъ текстахъ единственнымъ, безконечнымъ, вѣчнымъ и т. д., де-Ружэ, а изъ



Передъ храмомъ во время богослуженія (храмъ, построенный Рамзесомъ II; развалины его сохранились близъ дер. Абу-Симбалъ).

нынѣ живущихъ ученыхъ, въ особенности, Пьеррэ хотѣли сдѣлать тотъ выводъ, что первоначально египетская религія была монотеистической; на ряду съ этимъ они старались доказать, что такой первобытный монотеизмъ развился не столько въ дѣйствительный, сколько въ кажущійся политеизмъ, гдѣ многочисленныя божества являются только представителями разныхъ функцій единаго высшаго бога. Съ громадной эрудиціей Бругшъ пытался доказать, что пантеизмъ является настоящей основой египетской религіи. Ле-Пажъ-Ренуфъ видитъ въ богахъ могучія силы природы и старается объяснить монотеистическія выраженія тѣмъ непосредственнымъ чувствомъ безконечнаго, тѣмъ «sensus numinis», которое можетъ хорошо уживаться съ политеистической миѳологіей. Серьез-

вый изслѣдователь не можетъ просто закрыть глаза на египетскій монотеизмъ и пантеизмъ, но эти представленія принадлежатъ теологіи, а вовсе не культу и народной религіи; во всѣ эпохи можно наблюдать спекулятивное стремленіе въ монотеистическомъ или политеистическомъ направленіяхъ; но монотеистическія выраженія никогда не могли освободиться отъ своего символа, они остаются результатомъ теологическаго толкованія политеизма и вовсе не уничтожаютъ его; они встрѣчаются на ряду съ политеистическими. Какъ говоритъ Ренуфъ. египетское слово богъ никогда не стало именемъ собственнымъ; единственная попытка провести монотеизмъ въ культъ и въ жизнь потерпѣла, какъ мы увидимъ, неудачу, и этимъ духъ египетскаго народа показалъ. что онъ совершенно неспособенъ къ настоящему монотеизму.

Лепсіусъ хотѣлъ въ культѣ солнца найти древнѣйшую основу и наиболѣе общій принципъ египетской вѣры въ боговъ; въ Ра онъ видитъ египетскаго національнаго бога. Но для большинства египетскихъ мѣстныхъ боговъ нельзя доказать, что первоначально они имѣли солнечное происхожденіе; большое значеніе культа солнца и отождествленіе мѣстныхъ боговъ съ Ра это уже позднѣйшее явленіе; то, что для Лепсіуса составляетъ исходный пунктъ и начало, скорѣе было уже результатомъ.

Либлейнъ сдѣлалъ попытку прослѣдить историческое развитіе египетской религіи. Схема его такова: генотеистическій культъ природы вплоть до объединенія имперіи, затѣмъ политеизмъ, разложившійся при одухотвореніи боговъ и уступившій мѣсто монотеизму; однако, для удовлетворенія народныхъ потребностей послѣдній былъ дополненъ культомъ животныхъ и ученіемъ объ эманаціи. Но эта схема не можетъ быть прочно обоснована: культъ животныхъ относится къ первоначальнымъ элементамъ египетской религіи, и Либлейнъ неоднократно смѣшиваетъ теологію съ народными вѣрованіями.

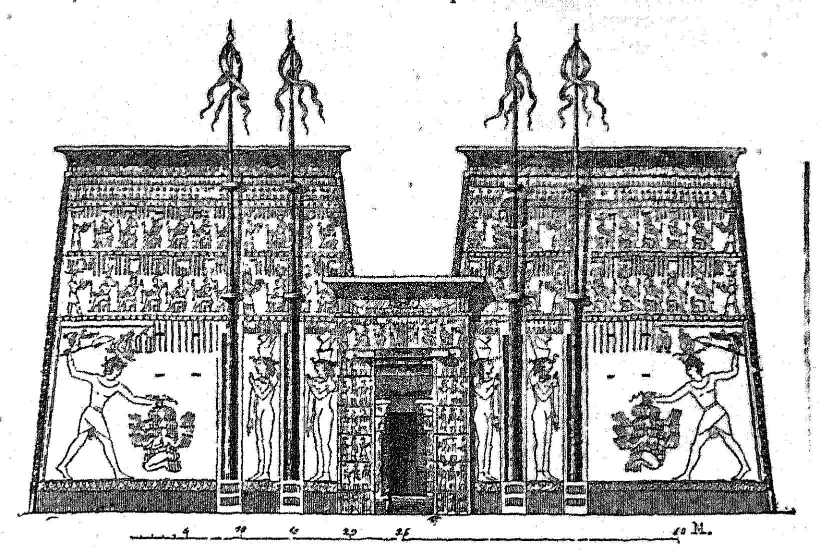
Пичманъ своими статьями открылъ новый путь, и развиваемыя имъ идеи оказались очень полезными для нашей науки. Онъ вернулся къ старой мысли де-Бросса, сравнившаго фетишизмъ африканскаго континента съ египетскимъ культомъ животныхъ; онъ болѣе рѣзко подчеркнулъ элементъ магіи въ египетской религіи и въ то же время обратилъ вниманіе на основное значеніе мѣстныхъ культовъ для пониманія религіи и религіознаго развитія; съ нимъ въ общемъ соглашаются Масперо, Эд. Мейеръ, Эрманъ, Видеманъ и Сэйсъ. Они, правда, вовсе не хотятъ односторонне вывести все религіозное развитіе изъ этой единственной основной мысли ставятъ рядомъ разные, но въ одинаковой степени первоначальные факторы.

Многіе изслѣдователи, напр. Пьеррэ, Ренуфъ и Либлейнъ, полагали, что они прослѣдили упадокъ египетской религіи, смѣнившій собой предшествовавшій подъемъ ея; по ихъ мнѣнію, позднѣйшія фазы этой религіи болѣе грубы и содержатъ въ себѣ болѣе элементовъ магіи, чѣмъ раннія. Если авторы имѣютъ при этомъ въ виду какое-нибудь выраженіе религіозной мысли, то мы должны здѣсь рѣшительно возстать противъ такого утвержденія; если даже большинство документовъ, иллюстрирующихъ египетское суевѣріе, относятся къ періоду новой имперіи и послѣ нея, то это еще ничего не доказываетъ, ибо съ несомнѣнностью установлено, что древнѣйшіе обычаи культа мертвыхъ проникнуты элементами магіи, а источники древнѣйшаго времени не такъ обильны, какъ позднѣйшаго. Быть можетъ, нѣсколько иное явленіе имѣло мѣсто, а именно: упадокъ религіозной жизни, пожалуй, начался вмѣстѣ съ ростомъ значенія жрецовъ въ новой имперіи.

Новѣйшіе ученые, напр. Эд. Мейеръ и Масперо, вполнѣ правильно выставили требованіе, что нужно отдѣлить народныя вѣрованія отъ теологіи. Какъ всюду, такъ и въ Египтѣ, народныя вѣрованія всегда являются основнымъ и первоначальнымъ, и въ нихъ нужно искать истинную суть религіи; на нихъ начинаетъ возводить свои постройки теологія, ихъ она систематизируетъ и истолковываетъ. Народную религію нужно прежде всего изучать по мѣстнымъ культамъ, хотя послѣдніе, какъ правильно подчеркнулъ Тиле, вовсе не даютъ намъ ключа ко всѣмъ египетскимъ вѣрованіямъ. Все же остается вѣрнымъ то положеніе, что первое мѣсто въ описаніи египетской религіи должно быть отведено мѣстнымъ культамъ. Къ сожалѣнію, они намъ очень мало извѣстны; источники очень часто оставляютъ насъ на произволъ судьбы, потому

что всѣ почти наши тексты, отъ древнѣйшихъ до позднѣйшихъ, отлиты въ теологическую форму.

На древнюю египетскую теологію не надо смотрѣть какъ на какую-нибудь тайную науку. По примѣру древнихъ грековъ, многіе ученые думали, что у египетскихъ жрецовъ была какая-то тайная мудрость, которую они ревниво оберегали отъ непосвященныхъ. Въ памятникахъ нѣтъ и слѣда такого тайнаго ученія. Правда, образованные люди, а главнымъ образомъ жрецы, придавали болѣе возвышенный смыслъ грубо чувственнымъ представленіямъ; существовало также ученіе, указывавшее путь символическимъ объясненіямъ, но эта теологія, игравшая столь замѣтную роль въ древнемъ Египтѣ, не была тайнымъ ученіемъ посвященныхъ, она открыто для всѣхъ излагалась во многихъ религіозныхъ сочиненіяхъ и была доступна всякому, у кого было достаточно досуга и способностей для того, чтобы слѣдить за этими умозрѣніями. Теологія эта вовсе не освободилась еще отъ грубаго фетишизма. Столь же мало можно характеризовать въ качествѣ тайнаго ученія пантеистическую теологію новой имперіи:—и оно содержалось въ очень доступныхъ сочиненіяхъ. Если мы иногда встрѣчаемся въ текстахъ съ мистическимъ, повидимому, языкомъ, чему Бругшъ придаетъ много значенія, то отчасти это поэтическія картины и намеки на миѳы, навѣрно не



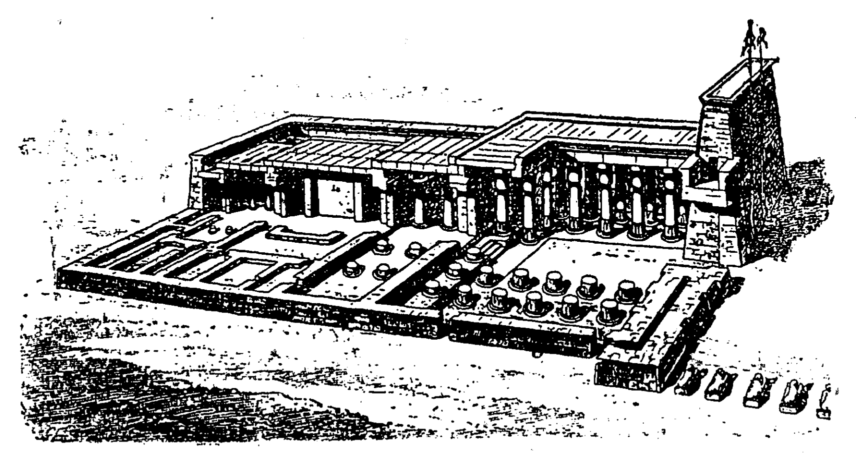
Пилонъ египетскаго храма.

казавшіесядревнимъ столь мистическими, какъ намъ,—отчасти же это фантастическа игра словами, которая часто, вѣроятно, непонятна была самимъ авторамъ. Несомнѣнн не имѣютъ ничего общаго съ тайнымъ ученіемъ и тайныя письмена, употреблявшіяс иногда въ періодъ новой имперіи, напр., на ѳиванскихъ царскихъ гробницахъ Въ Египтѣ нельзя отдѣлить экзотерическое и эзотерическое ученія. Конечно, хара ктеръ египетской религіи обусловливалъ большое различіе между наивной и разсуж дающей или раціоналистической вѣрой; различіе это всегда существовало, но межд ними не было опредѣленныхъ и постоянныхъ границъ. Трудно предположить, чтоб теологическое умозрѣнія, символически истолковывавшее формы боговъ, если не всегд то хоть часто, не имѣло вліянія на проясненіе представленій о божественномъ.

Были попытки опредѣлить египетское понятіе богъ путемъ этимологическаг анализа египетскаго слова богъ Нетеръ. По мнѣнію нѣкоторыхъ это слово обозна чаетъ „самъ себя молодящій“, а по мнѣнію Ле-Пажъ-Ренуфа, „сильный“. Лучше всег будетъ, по примѣру Масперо, весь этотъ вопросъ оставить открытымъ, такъ какъ всетак остается сомнѣніе на счетъ того, достигнемъ ли мы нашей цѣли даже надежнымъ эт мологическимъ истолкованіемъ этого слова.

Изъ предыдущаго должно было стать довольно очевиднымъ, что невозмож

дать систематическое описаніе египетской религіи; попытки, сдѣланныя въ этомъ направленіи, нужно считать неудавшимися. Описаніе, данное Бругшемъ, скорѣе описаніе египетской теологіи, а не египетской религіи, и только въ качествѣ такового и въ качествѣ сборника матеріаловъ работа эта сохранитъ свое значеніе. Единственно возможное описаніе это—историческое; единственно надежная метода это—критико-аналитическая. Древняя теологія выработала широкія синтетическія идеи, и онѣ затрудняютъ познаніе возникновенія и историческаго развитія религіи; наша задача это—двинуться прямо противоположнымъ путемъ и дойти до познанія составныхъ элементовъ и основныхъ мыслей египетской религіи. Цѣль эта пока еще очень далекая; путь къ ней еще только начали прокладывать, историко-критическимъ изслѣдованіемъ занимаются пока всего лишь нѣсколько лѣтъ. Ни одинъ изъ живущихъ теперь египтологовъ не посвятилъ себя этой задачѣ съ такимъ рвеніемъ и съ такимъ прекраснымъ успѣхомъ, какъ Масперо. Его работы, блещущія геніальностью и красотой изложенія, въ необычайной степени способствовали выясненію основныхъ принциповъ и установкѣ правильнаго общаго воззрѣнія на египетскую религію. Два тома его «Etudes de mythologie» навсегда сохранятъ свое капитальное значеніе. Руководствуясь вдохновеніемъ и внутреннимъ взоромъ своимъ, онъ иногда не замѣчалъ или слишкомъ легко обходилъ затрудненія, и дѣйствительно, существуютъ еще большія трудности



Идеальный разрѣзъ Карнакскаго храма.

для полнаго рѣшенія задачи. Большіе религіозные тексты въ значительной мѣрѣ, нап, Книга Мертвыхъ, плохо сохранились и пестрятъ стилистическими загадками и загад ками со стороны смысла. Содержаніе у нихъ часто довольно пустое и напыщенное. Эти мологическая игра и фантастическія метафоры часто утомляютъ и ничего не даютъ нашему знанію, часто же загадочны, чтобы не сказать, безсмысленны. Еще даже не приступлено къ необходимымъ работамъ для новаго историческаго описанія египетской религіи и миѳологіи, главнымъ же образомъ не приступлено еще къ монографической обработкѣ мѣстнаго культа и къ собранію разсѣянныхъ отрывковъ миѳовъ и легендъ. Многіе образы боговъ до неузнаваемости измѣнены теологіей, а въ той же мѣрѣ, въ какой необходимо отдѣлить народныя вѣрованія отъ теологіи,—въ такой же мѣрѣ это трудно сдѣлать; невозможно измѣрить значеніе теологическихъ умозрѣній для религіозныхъ представленій народа. Источники не только односторонни, поскольку они носятъ чисто погребальный характеръ, они односторонни еще и въ другомъ отношеніи, такъ какъ всегда выражаютъ собой оффиціальную, жреческую и государственную религію; сравнительно рѣдки такіе памятники, которые позволяютъ намъ заглянуть въ религіозную жизнь простого человѣка; между тѣмъ, именно такіе памятники нельзя оцѣнить достаточно высоко.

Ниже мы переходимъ къ описанію какъ народной религіи, такъ и теологіи, и неизбѣжно кое-гдѣ наше изложеніе получитъ при этомъ гипотетическій характеръ. Большею

ПОГРЕБЕНІЕ У ДРЕВНИХЪ ЕГИПТЯНЪ.

Футляръ для женской муміи. Деревянный саркофагъ.

частью придется говорить лишь въ общихъ чертахъ. Много вопросовъ останется безъ отвѣта. Не подлежитъ сомнѣнію, что всякое описаніе египетской религіи, сколько-нибудь касающееся подробностей, должно устарѣть уже черезъ нѣсколько лѣтъ.

Часть развалинъ Карнакскаго храма.

§ 4. Боги народныхъ вѣрованій.

«Довольны всѣ боги на небѣ, всѣ боги на землѣ и въ водѣ, довольны всѣ боги юга и сѣвера, всѣ боги запада и востока, довольны всѣ боги селеній и всѣ боги городовъ». Такими словами довольно характерно обрисовывается весь египетскій міръ боговъ въ одномъ текстѣ на пирамидѣ. Повсюду, куда египтянинъ ни обращалъ

свой взоръ, онъ видѣлъ божественныя существа. Окружавшая его природа была божественно одушевлена, а всякая жизнь была для него божественной тайной. На небесныя тѣла съ ихъ закономѣрными движеніями, на плодородную мать-землю, на таинственный благодатный Нилъ онъ могъ смотрѣть только, какъ на могущественныхъ боговъ, безъ помощи которыхъ онъ не можетъ обойтись. Фантазія его населяла пустыню страшными сказочными звѣрями, сфинксами и грифами, а въ шелестѣ листьевъ помогала ему различать божественные голоса. Какъ свидѣтельствуетъ его искусство, древній египтянинъ умѣлъ прекрасно наблюдать природу, и характерныя черты животныхъ не ускользали отъ него; какъ и у всякаго истиннаго сына востока, звѣри въ его представленіи были надѣлены сверхъестественными дарами; онъ приписывалъ имъ способность рѣчи, пророческій даръ и болѣе острые органы чувствъ, чѣмъ у человѣка; онъ считалъ, что они одушевлены богами и демонами, и воздавалъ поэтому многимъ животнымъ божескія почести. Загробный міръ онъ населилъ неисчислимымъ количествомъ демоновъ и боговъ, въ образѣ людей и животныхъ.

Египтяне все обоготворяли: деревья, животныхъ, людей, даже зданія: къ храму Амонъ-Ра въ Ѳивахъ обращались какъ къ богинѣ, и даже изображали его какъ богиню. Боги и демоны могли селиться повсюду и при помощи своего воплощенія осуществлять свое хорошее или дурное вліяніе.

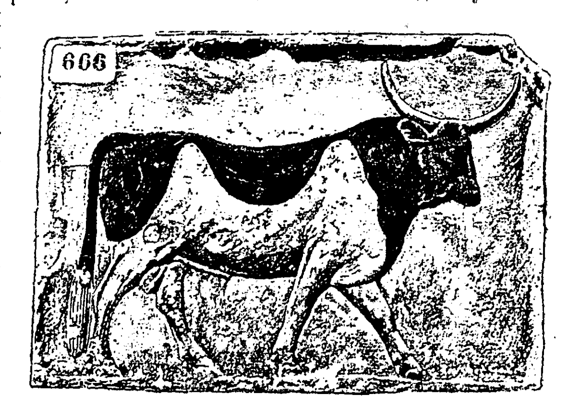
Теперь, послѣ изслѣдованій Пичмана и Масперо, уже не подлежитъ сомнѣнію, что такія частью анимистическія или фетишистическія мысли и представленія лежали въ основѣ египетскихъ народныхъ вѣрованій. Культъ животныхъ [1]) казался уже и грекамъ очень страннымъ; изъ благоговѣнія передъ египетской мудростью, они объясняли его какъ глубокомысленную символику, но въ глазахъ Ювенала онъ уже былъ позоромъ для страны; настоящее же объясненіе можно дать ему только въ связи съ вышеприведенными мыслями; это—пережитокъ фетишистической, первобытной религіозной ступени, отъ которой египетская религія никогда не сумѣла освободиться. Несмотря на всѣ успѣхи своей культуры, египтяне съ упорнымъ консерватизмомъ держались своего культа животныхъ; пантеистическая теологія и мистицизмъ вложили въ него болѣе возвышенныя мысли, но сила его была сломлена только побѣдой христіанства. Современные изслѣдователи пошли тѣмъ же путемъ, какъ египетская теологія и греческая философія, и хотѣли объяснить культъ животныхъ символически. Но, какъ было показано въ предыдущемъ параграфѣ, этимъ путемъ никогда не дойти до настоящей и первоначальной основы египетскихъ вѣрованій. Древнія попытки дать объясненіе нашли культъ животныхъ, какъ наличный фактъ; онѣ не поставили своей цѣлью, какъ это должна дѣлать наука,—раскрыть и освѣтить первоначальную идею этого явленія, а, напротивъ, старались одухотворить и измѣнить грубыя представленія. Пьеррэ и Либлейнъ, неправильно считающіе культъ животныхъ позднѣйшимъ порожденіемъ египетской религіи, видятъ въ образахъ животныхъ нѣчто вродѣ іероглифическихъ знаковъ для того, чтобы отличать одного бога отъ другого; Пичманъ весьма вѣрно разбилъ это воззрѣніе. Конечно, въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ мы не можемъ установить, какова внутренняя связь, да и существуетъ ли она вообще между животнымъ и богомъ, поскольку мы знаемъ послѣдняго по функціямъ и культу его. Почему богамъ Нила поклонялись въ образѣ барана? Почему творца и защитника людей въ Омбосѣ представляли себѣ въ видѣ крокодила? По этому поводу можно сдѣлать много правдоподобныхъ и геніальныхъ замѣчаній, и такія замѣчанія высказывались, но цѣнность ихъ довольно сомнительна. Не было еще попытки дать тотемистическое объясненіе египетскаго культа животныхъ: недостатокъ матеріала дѣлаетъ такую попытку невозможной.

Нѣкоторыя животныя были предметамъ повсемѣстнаго или почти повсемѣстнаго поклоненія, напр. ястребъ и кошка; другія животныя почитались только въ отдѣльныхъ округахъ, въ другихъ же ихъ ненавидѣли, напр. крокодилъ и гиппопотамъ; въ разныхъ мѣстахъ найдены тысячи животныхъ мумій: крокодилы, кошки; ласточки, ихневмоны и т. д. Святостью своею эти семейства животныхъ отчасти

[1]) Главныя мѣста касательно культа животныхъ: Геродотъ II 65-76, III, 28; Diod. Sic. 83-90; Strabo XVII. 38-40; Plutarch, De Is. et Osir. 71-77. Parthey въ своемъ изданіи послѣдняго на стр. 261 и сл. даетъ перечень животныхъ, бывшихъ предметомъ поклоненія.

обязаны богамъ или богинямъ, поселившимся въ одномъ изъ нихъ. Мы не можемъ прослѣдить теперь, какъ далеко простиралось это поклоненіе цѣлому виду животныхъ; въ отдѣльныхъ случаяхъ, однако, мы можемъ установить, что простой человѣкъ поклонялся змѣѣ, гусю или кошкѣ, вѣроятно, такъ же, какъ негръ своему фетишу.

На ряду съ этимъ стоитъ культъ животныхъ, въ собственномъ смыслѣ слова, когда на одно особо избранное животное смотрятъ, какъ на воплощеніе бога и когда ему назначаютъ храмы, жрецовъ, праздники и т. д. Несомнѣнно, что мѣстъ, гдѣ существовалъ культъ такихъ священныхъ животныхъ, можно было найти больше, чѣмъ это намъ теперь извѣстно. Наиболѣе извѣстны: знаменитый быкъ Аписъ въ Мемфисѣ, священный быкъ Ра, Мневисъ, въ Геліополисѣ и баранъ (или козелъ?) Озириса въ Мендесѣ; священному бенну, сказочной птицѣ, поклонялись, какъ душѣ Озириса; врядъ-ли правильно отождествлять ее съ фениксомъ грековъ. Нельзя сказать, напр., поклонялись ли въ историческія времена Тоту въ Гермополисѣ въ образѣ живого ибиса; равнымъ образомъ у насъ нѣтъ возможности подробнѣе описать поклоненіе животнымъ въ большинствѣ другихъ центровъ религіознаго культа; туземные источники въ этомъ случаѣ оставляютъ насъ на произволъ судьбы, а греческіе упоминаютъ только о культѣ Нижняго Египта, Какъ шагъ по пути прогресса отъ простого культа животныхъ, нужно разсматривать то явленіе, когда начинаютъ думать, что богъ живетъ въ статуѣ съ головой животнаго, и когда этотъ идолъ замѣщаетъ священное животное. Но чистый культъ животныхъ этимъ вовсе не вытѣснялся.

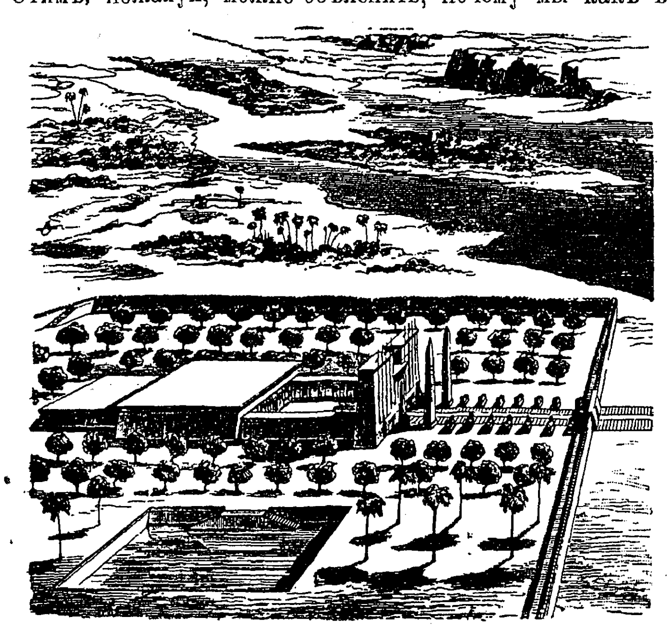


Священный быкъ Аписъ.

Если мы обратимся теперь къ одному изъ основныхъ элементовъ египетской религіи, къ мѣстному культу, то задача наша вполнѣ ясна; она заключается въ томъ, чтобы раскрыть первоначальный характеръ отдѣльныхъ боговъ египетскаго пантеона и найти мѣста первоначальнаго культа ихъ. Мы оказываемся здѣсь передъ большими трудностями, и среди нихъ на первомъ мѣстѣ стоитъ бѣдность источниковъ, въ особенности поскольку рѣчь идетъ о культѣ Верхняго Египта въ древнѣйшія времена, а затѣмъ слѣдуетъ то обстоятельство, что почти всѣ наши тексты, даже древнѣйшіе, носятъ на себѣ печать синкретистической теологіи. Уже въ древнѣйшія историческія времена процессъ смѣшенія мѣстныхъ культовъ былъ въ полномъ ходу. Какъ справедливо замѣтилъ Тиле, не слѣдуетъ слишкомъ сильно выдвигать мѣстный культъ; онъ ни въ коемъ случаѣ не можетъ объяснить всѣ египетскія божества, и многое остается еще совершенно неяснымъ. Здѣсь мы постараемся наглядно показать сущность мѣстнаго культа и опредѣлить факторы того движенія, которое умножило мѣстные культы, увеличивъ значеніе мѣстныхъ боговъ и давъ имъ болѣе широкое распространеніе.

Мѣстный богъ это—хозяинъ даннаго округа; мѣсто его—въ храмѣ, расположенномъ въ центрѣ его владѣній; культъ его—обязанность мѣстной общины. Онъ былъ хранителемъ и защитникомъ города и его округа, и жители не могли обойтись безъ его благословенія. Культъ его вовсе не исключаетъ поклоненія другимъ богамъ, но великіе боги небесныхъ свѣтилъ были болѣе далеки отъ человѣка, чѣмъ богъ даннаго мѣста, возсѣдающій среди нихъ на тронѣ своемъ; не было необходимости въ томъ, чтобъ культъ имъ былъ такъ педантически урегулированъ; вѣдь, тѣ боги такъ высоко вознеслись надъ людьми, и ихъ мало трогаютъ мелочныя заботы и радости общины. На ряду съ мѣстнымъ богомъ могли стоять еще и другія божества, имѣвшія свое значеніе для опредѣленныхъ сторонъ жизни. Большинство болѣе извѣстныхъ египетскихъ боговъ были первоначально мѣстными божествами большихъ или меньшихъ областей, и только постепенно культъ ихъ распространился за предѣлы ихъ первоначальнаго обитанія.

При переселеніи изъ одного мѣста въ другое мѣстный богъ, конечно, слѣдовалъ вмѣстѣ съ переселенцами; весьма вѣроятно, что въ доисторическій періодъ культъ разныхъ боговъ распространился именно такимъ способомъ. Масперо пытался въ миѳѣ о Горусѣ изъ Эдфу подмѣтить указанія на распространеніе этого бога съ юга на сѣверъ. Этимъ, пожалуй, можно объяснить, почему мы какъ въ Верхнемъ, такъ и въ Нижнемъ Египтѣ въ качествѣ мѣстныхъ боговъ встрѣчаемъ такихъ отдѣльныхъ боговъ, какъ Себекъ. Тотъ и другіе; нижнеегипетскіе города могутъ быть дочерними городами верхнеегипетскихъ; культура въ Нильской долинѣ распространялась, вѣроятно, съ юга на сѣверъ. Вообще при оживленныхъ сношеніяхъ и тѣсной внутренней связи между самостоятельными первоначально округами и городами было вполнѣ естественно, что мѣстныя божества переселялись въ сосѣдніе города вмѣстѣ со своими поклонниками. Возможно, что ихъ потомъ ставили въ какую-нибудь связь съ мѣстными богами, и имъ въ качествѣ θεοὶ σύνναοι въ храмахъ поклонялись соотвѣтственнымъ образомъ. Сосѣднія божества естественно дѣйствовали другъ на друга въ извѣстномъ смыслѣ притягательно, и постепенно это должно было привести къ тѣсной связи между ними. Мѣстная теологія безъ устали раскрывала связывающіе моменты и сглаживала противорѣчія. Такимъ образомъ могло возникнуть семейство боговъ. Такъ называемыя тріады вовсе не представляютъ собой, какъ полагаетъ Бругшъ, космогоническій элементъ египетской религіи; вѣроятно, правъ Масперо, полагающій, что ихъ можно объяснить сліяніемъ сосѣднихъ культовъ. Тріады обычно состоятъ изъ отца, матери и сына, но также, какъ напр., въ Элефантинѣ, изъ одного бога и двухъ богинь.



Общій видъ расположенія египетскаго храма.

Сила и значеніе бога, само собой понятно, соотвѣтствовали силѣ и значенію города или округа, господиномъ котораго былъ данный богъ. Въ то время, какъ нѣкоторые изъ древнеегипетскихъ боговъ никогда не вышли за предѣлы своей первоначальной области и никогда не испытали замѣтнаго роста числа своихъ поклонниковъ,—другіе стали весьма извѣстны и добились всеобщаго поклоненія, благодаря политическому значенію ихъ родины. Естественно, что въ объединенной имперіи первое мѣсто занялъ мѣстный богъ столицы; предпочтеніе было также отдано мѣстному богу того округа, изъ котораго происходилъ родъ властителей страны. Во всѣ времена цари съ набожнымъ рвеніемъ заботились о мѣстномъ культѣ, но въ зависимости отъ политическаго и культурнаго значенія городовъ, можно было замѣтить и различныя степени этой заботливости. Храмы Пта въ Мемфисѣ, солнца въ Геліополисѣ, Озириса въ Абидосѣ и подобныя главныя святыни страны никогда не забывались царями; съ другой стороны, Рамзесъ II не побоялся разрушить большое количество болѣе мелкихъ святынь, чтобъ такимъ удобнымъ путемъ получить строительный матеріалъ для храмовъ своихъ боговъ-любимцевъ.

Авторитету мѣстнаго бога могло способствовать не одно только политическое значеніе мѣста его культа; и въ египетской религіи мы видимъ, что религіозное содержаніе миѳа и мысль, связанная съ какимъ-нибудь богомъ, могутъ дать ему исключительную власть надъ чувствомъ человѣка и расчистить повсемѣстно дорогу для

культа его. Мы имѣемъ здѣсь въ виду Озириса и относящійся къ нему миѳъ. Подобнымъ же образомъ при поддержкѣ геліополитанской теологіи побѣдоносно распространялся культъ солнца, и постепенно древніе мѣстные боги въ большей или меньшей мѣрѣ превратились въ боговъ солнца; въ періодъ новой имперіи это духовное движеніе шло въ томъ же направленіи, какъ и политическіе факторы, и сдѣлало изъ ѳиванскаго Амонъ-Ра египетскаго національнаго бога.

Такіе политическіе и религіозные факторы всегда дѣйствовали совмѣстно, и они въ большой мѣрѣ могутъ объяснить переходъ отъ чистаго мѣстнаго культа ко всеобщему культу или къ государственному культу; подробно, однако, мы не можемъ показать, какъ шло это развитіе по отношенію къ каждому отдѣльному божеству, и многое здѣсь еще темно и непонятно.

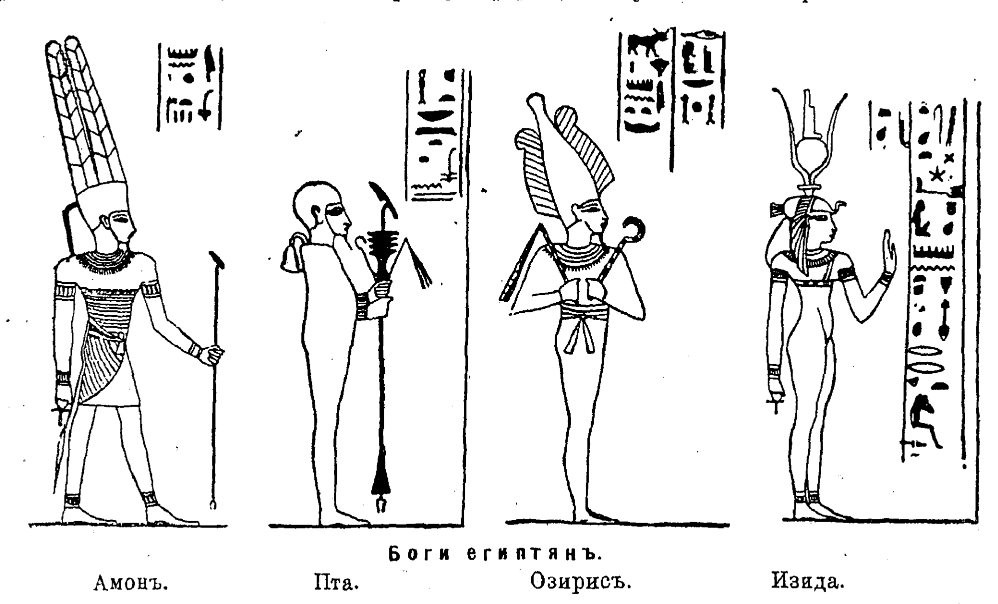
Въ глазахъ своихъ почитателей мѣстный богъ былъ важнѣйшимъ божествомъ и творцомъ всего, но по природѣ своей онъ могъ быть весьма различенъ; это былъ богъ солнца, какъ Ангеръ, Тумъ, Горусъ въ Эдфу, богъ земли, какъ, вѣроятно, Сетъ, Амонъ и Минъ, богъ Нила, какъ Хнумъ и Гаршефъ, или олицетвореніе неба, какъ Гаторъ. Нѣкоторые округа поклонялись женскимъ существамъ въ качествѣ властительницъ своихъ, напр. Нейтъ, Сехетъ, Гаторъ. Нѣкоторыя мѣстныя божества были анонимны, напр., „тотъ кто на Западѣ“ (Хентаментетъ). Какъ уже замѣчено ранѣе, мѣстные культы слишкомъ мало извѣстны, особенно верхнеегипетскіе. За исключеніемъ легенды объ Озирисѣ, мы не знаемъ ни одного изъ миѳовъ, которые бы несомнѣнно имѣли отношеніе къ мѣстнымъ богамъ. Повидимому, разные боги гробницъ и мертвыхъ тоже были предметами мѣстнаго культа; можно доказать, что въ нѣкоторыхъ округахъ на ряду съ культомъ бога города существовалъ культъ бога гробницъ; его называютъ господиномъ принадлежащаго городу некрополя. Такими мѣстными богами мертвыхъ были Сокаръ въ Мемфисѣ, Хентаментетъ въ Абидосѣ, Анубисъ въ Сіутѣ. Намъ неизвѣстно, поклонялись ли еще и въ другихъ мѣстахъ такимъ же мѣстнымъ богамъ некрополей; мы лишены также возможности точнѣе опредѣлить отношенія, въ которыхъ находились между собой богъ живыхъ и богъ мертвыхъ. Боги мертвыхъ очень рано были вовлечены въ кругъ теологическихъ умозрѣній или были вытѣснены Озирисомъ.

Мѣстнымъ культомъ не могутъ быть объяснены всѣ египетскіе боги; цѣлый рядъ ихъ не можетъ быть пріуроченъ къ опредѣленной мѣстности; имъ, вѣроятно, поклонялись во всей Нильской долинѣ, хотя для нихъ и не существовало особаго культа. Это были боги свѣта, неба и стихій: богъ солнца Ра, луны—Ахъ, неба—Нутъ, земли—Кебъ, Нила—Гапи; существа эти, довольно далекія отъ человѣка, большею частью уже очень рано были отождествлены съ родственными мѣстными богами, напр., Ра—съ Горусомъ и Тумомъ, Ахъ—съ Тотомъ, Нутъ—съ Гаторомъ, Гапи—съ Озирисомъ и Гаршефомъ. Нельзя опредѣлить роль созвѣздій въ египетской народной религіи; въ теологіи значеніе ихъ было велико; большія звѣзды уже рано были поставлены въ связь съ нѣкоторыми главными божествами. Всеобщимъ поклоненіемъ пользовались, повидимому, кромѣ того, еще нѣкоторые божества и демоны, находившіеся въ связи съ повседневной жизнью, напр., богини жатвы и рожденія. Послѣ этой общей характеристики египетскаго міра боговъ, мы остановимся нѣсколько подробнѣе на болѣе важныхъ изъ нихъ.

Наиболѣе общимъ поклоненіемъ во всѣ времена пользовался богъ Ра, солнце. Подъ этимъ именемъ у него не было никакихъ мѣстныхъ культовъ; какъ мѣстному богу, солнцу поклонялись подъ другими именами. Ра не жилъ на землѣ среди поклоняющихся ему людей, какъ жили мѣстные боги; въ парусной лодкѣ онъ плавалъ по небу и былъ великимъ благодѣтелемъ всей природы, источникомъ всякой жизни, господиномъ всѣхъ временъ года, защитникомъ Египта, и люди обращались къ нему съ хвалебными гимнами и благодарностью. Ра это—свѣтъ, прогоняющій мракъ, ежедневно борющійся съ облачной змѣей Апепи; хотя и кажется, что вечеромъ мракъ побѣждаетъ его, но уже на слѣдующее утро онъ возвращается съ тріумфомъ. Это ежедневное движеніе солнца по небу въ высокой степени приковывало къ себѣ вниманіе и стало исходнымъ пунктомъ какъ миѳовъ, такъ и теологическихъ умозрѣній. Уже рано раціоналистическое толкованіе стало разсматривать Ра, какъ перваго царя Египта;

о немъ и объ исторіи его сложился цѣлый циклъ легендъ, отъ которыхъ до насъ дошло только нѣсколько отрывковъ. Разсказывается, какъ Изида своимъ чародѣйствомъ вынудила старѣющаго царя Ра сказать свое имя для того, чтобы и она получила власть надъ его божественной силой. Ра былъ ужаленъ созданной Изидой ядовитой змѣей, и она не соглашалась изгнать изъ его тѣла ядъ, пока онъ не назоветъ своего тайнаго имени и не отдастъ своихъ обоихъ глазъ (солнце и луну) Горусу. Въ другомъ отрывкѣ разсказывается, какъ люди возстали противъ Ра за то, что онъ состарился; тогда была послана Гаторъ, чтобы убить людей, и богиня войны Зехметъ бродила въ крови убитыхъ. Но Ра положилъ конецъ рѣзнѣ, онъ рѣшилъ поселиться на небѣ и устроить на свѣтѣ новый порядокъ.

На основаніи текстовъ можно доказать, что фараоны пятой династіи установили особый культъ Ра въ особыхъ святилищахъ, названія которыхъ дошли и до насъ. Можемъ ли мы разсматривать это какъ попытку создать единую государственную религію? На этотъ вопросъ трудно отвѣтить. Культъ этотъ продержался недолго. Эти святилища Ра, одно изъ которыхъ раскопано въ послѣдніе годы, судя по гіероглифическимъ знакамъ, имѣли своеобразную форму; внизу это была приблизительно че-



Боги египтянъ.

Амонъ. Пта. Озирисъ. Изида.

тырехугольная постройка съ наклонными сторонами, сверху же надъ ней возвышался обелискъ. При нихъ состояло очень много жрецовъ, а иногда тутъ же поклонялись еще Гаторъ и Горусу. Обелиски во всѣ времена были связаны съ культомъ солнца. Очень рано Ра былъ отождествленъ съ мѣстными богами солнца Тумомъ и Горусомъ. Болѣе того: теологія солнца, центромъ которой былъ Геліополисъ, стала для всей страны могучей силой, бросавшей большинство боговъ въ свой плавильный тигль и превращавшей ихъ въ боговъ солнца. Наиболѣе общераспространеннымъ было сочетаніе: „Ра - Горусъ на обоихъ горизонтахъ"; въ періодъ новой имперіи господствующимъ богомъ египетскаго пантеона становится Амонъ-Ра.

Кебъ (земля) и Нутъ (небо), Шу и Тефнетъ это космогоническія божества, не имѣвшія никакого мѣстнаго культа. Въ древнѣйшія времена Кебъ иногда выступаетъ въ роли бога мертвыхъ, но въ качествѣ послѣдняго онъ былъ совершенно вытѣсненъ Озирисомъ. Нутъ очень долго просуществовала въ качествѣ богини мертвыхъ; она являлась покойникамъ, вступавшимъ въ царство мертвыхъ, въ видѣ смоковницы и одѣляла ихъ хлѣбомъ и водой.

Горусъ—одинъ изъ важнѣйшихъ боговъ древняго Египта, но къ сожалѣнію, въ настоящее время совсѣмъ невозможно съ достовѣрностью раскрыть его природу. Уже въ древнѣйшихъ гробницахъ и въ текстахъ пирамидъ мы встрѣчаемся съ упоминаніями

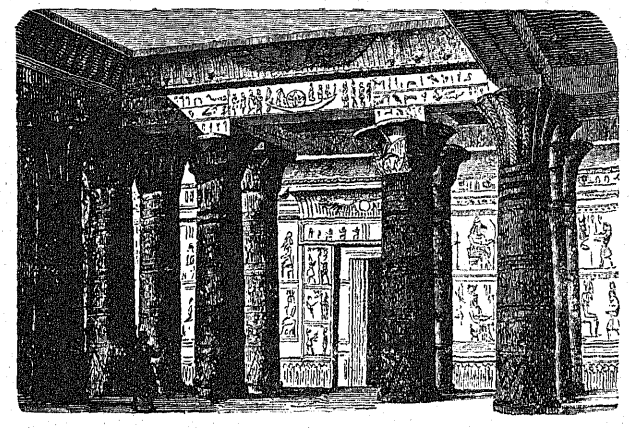
о разныхъ формахъ Горуса; повидимому, ему, какъ богу солнца, поклонялись во многихъ мѣстахъ. Горъ-уръ, „древній Горусъ“, считался олицетвореніемъ неба. По этому воззрѣнію небо представляетъ собой большое лицо, правый и лѣвый глаза котораго это солнце и луна. По очень примитивному представленію это лицо покоилось на четырехъ косахъ или на четырехъ сыновьяхъ Горуса: Амсетѣ, Гапи, Дуамутефѣ и Кебехсенуфѣ. Одна изъ наиболѣе часто упоминающихся формъ бога солнца Горуса это Гар-ем-ахути (Горусъ обоихъ горизонтовъ)—Гармахисъ грековъ, изображеніемъ котораго является будто бы большой сфинксъ въ Гизехѣ; это солнце, ежедневно совершающее свой путь отъ восточнаго горизонта къ западному. Въ качествѣ бога солнца Горусъ очень рано былъ поставленъ въ связь съ Ра и считался душой его или сыномъ, которому такъ же, какъ Ра, приходится бороться съ силами мрака. Въ Эдфу символомъ его былъ окрыленный солнечный дискъ; ястребъ былъ его священной птицей; его самаго тоже изображаютъ съ головой этого ястреба. Въ легендѣ объ Озирисѣ Горусъ является сыномъ Изиды; нельзя рѣшить, совсѣмъ ли это другое божество, отличное отъ „древняго Горуса“, какъ полагаетъ большинство египтологовъ. Форма Горуса Гаръ-пе-хредъ, «Горусъ-дитя», упоминается греками подъ именемъ Гарпократъ; они характеризуютъ его, какъ бога молчанія, это объясняется тѣмъ, что они не поняли египетскаго изображенія, гдѣ онъ представленъ въ видѣ дитяти, подносящаго палецъ ко рту. Въ легендѣ о Горусѣ изъ Эдфу сохранились указанія на то, что культъ Горуса пропагандировался въ Нильской долинѣ; вѣроятно, его во многихъ мѣстахъ сливали съ мѣстнымъ богомъ, когда это былъ богъ свѣта, напр., съ богомъ Сепду, которому поклонялись въ восточной Дельтѣ; этотъ богъ первоначально былъ олицетвореніемъ пирамидообразнаго зодіакальнаго свѣта, который можно было утромъ и вечеромъ видѣть на небѣ.

Горусъ-дитя на крокодилахъ.

Тумъ былъ господиномъ Она (Геліополиса) въ Нижнемъ Египтѣ, самаго важнаго города въ странѣ въ религіозномъ отношеніи; здѣсь создалась теологія солнца, которой суждено было сыграть столь значительную роль въ религіозномъ развитіи Египта. Тумъ былъ богомъ солнца, но какъ богъ народныхъ вѣрованій, онъ очень мало намъ извѣстенъ; его всегда изображали въ видѣ человѣка. Богиня Юзасъ, которой впослѣдствіи стали поклоняться въ Геліополисѣ, какъ его супругѣ, вѣроятно, была искусственнымъ созданіемъ теологіи.

Пта, великій богъ Мемфиса, принадлежитъ къ наиболѣе почитаемымъ среди египетскихъ боговъ; Мемфисъ, какъ главный центръ культуры и управленія старой имперіи, придалъ ему, какъ мемфисскому мѣстному богу, большую силу, и культъ его во всѣ времена былъ всеобщимъ и широко распространеннымъ. По Масперо это первоначально былъ богъ земли, подобно древнему богу Татонену, съ которымъ очень рано отожде-

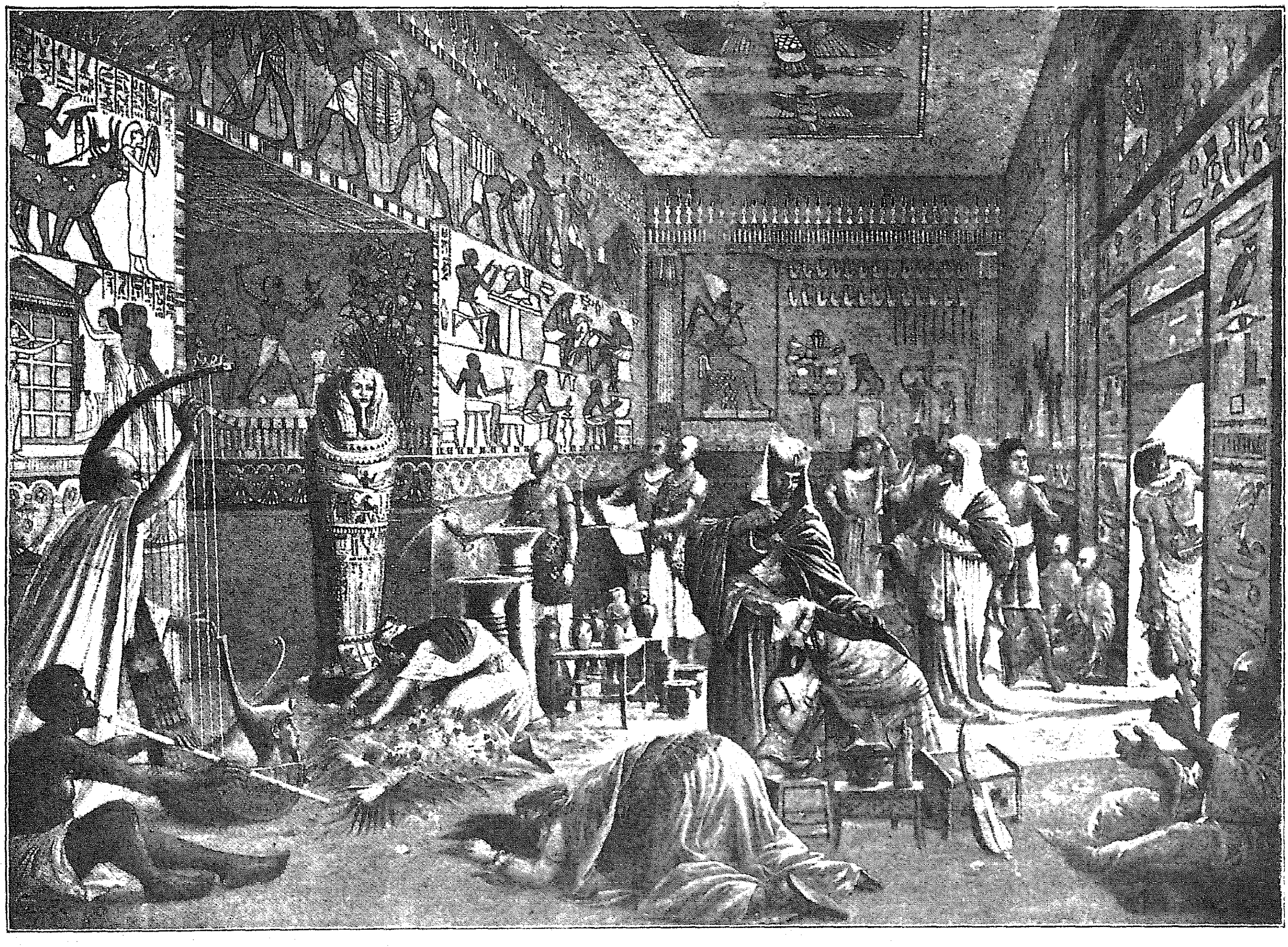
ствили его. На ряду съ нимъ въ Мемфисѣ поклонялись богу могилъ Сокару, но уже очень рано Пта слился съ нимъ въ Пта-Сокаръ; его изображали въ видѣ человѣческой муміи. Когда культъ Озириса распространился по всему Египту, Озирисъ, правда, не могъ вытѣснить древняго бога могилъ, но возникло новое сочетаніе Пта-Сокаръ-Озирисъ. Подобно тому, какъ Сокаръ былъ мертвой формой Пта, священный быкъ Аписъ былъ его живой формой, его сыномъ, повторяющимъ его жизнь на землѣ и принимающимъ поклоненіе живыхъ людей. Священность Аписа достаточно извѣстна по разсказамъ грековъ. Культъ его въ Мемфисѣ уже очень древенъ, хотя подробныя свѣдѣнія мы имѣемъ, начиная съ 18-ой династіи. Въ 1851 году Маріеттъ нашелъ такъ называемый Серапеумъ Мемфиса, кладбище Аписовъ, съ 64-мя муміями быковъ, жившихъ отъ Аменхотепа III (18 династія) до періода Птоломеевъ. Умершій Аписъ становится Озирисъ-Аписомъ, Сераписомъ Грековъ.



Колоны храма Озириса въ Пилоннѣ.

Пта присоединилъ къ себѣ въ качествѣ супруги Сехметъ, имѣвшую львиную голову. По Масперо, она была первоначально мѣстнымъ божествомъ въ Латополисѣ недалеко отъ Мемфиса и являлась богиней неба, родственной Гаторъ. Ея соединеніе съ Пта и соединеніе ея сына Неферъ-Тумъ съ Пта—явленіе вторичное. Въ текстахъ о ней упоминается какъ о воинственной, палящей огнемъ богинѣ, а изображаютъ ее съ головой льва. Въ мемфисской тріадѣ Неферъ-Тумъ впослѣдствіи отдѣляется отъ Имхотепа, Имута грековъ. Это полубогъ, обожествленный человѣкъ древнѣйшаго періода египетской исторіи. Культъ его сталъ популяренъ только въ эллинскій періодъ; онъ считался тогда ученымъ богомъ, чародѣемъ, особенно отличавшимся своими медицинскими познаніями.

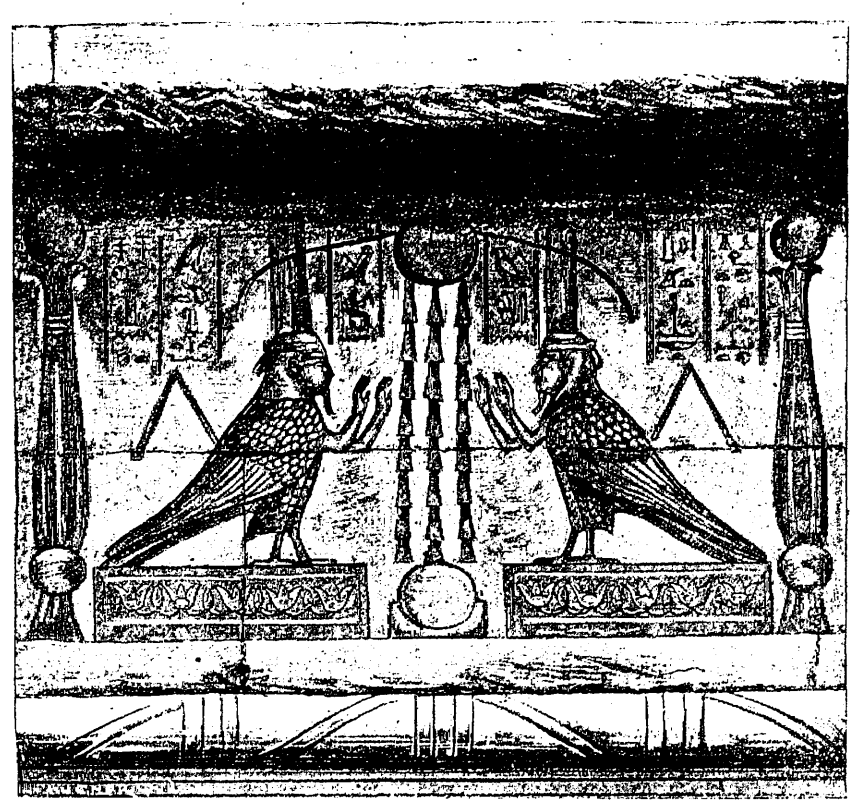
Озирисъ это—одна изъ главныхъ фигуръ египетскаго пантеона. Онъ игралъ громадную роль въ народныхъ вѣрованіяхъ и въ ученіи о судьбѣ мертвыхъ; у насъ нѣтъ недостатка въ текстахъ, упоминающихъ о немъ; однако же, воззрѣнія египтологовъ на него очень расходятся. Въ то время какъ прежде считали, что культъ его возникъ въ Абидосѣ, Масперо пытался доказать, что онъ возникъ въ Нижнемъ Египтѣ. Бругшъ и Эд. Мейеръ видятъ въ немъ бога солнца; по Масперо же, это—первоначально богъ Нила, или богъ мертвыхъ, который только впослѣдствіи отождествляется съ умершимъ солнцемъ (ночнымъ солнцемъ) и истолковывается, какъ богъ солнца. Тиле полагаетъ, что это было божество, которому поклонялась вся нація; вѣрно, надо полагать, то, что онъ постепенно, хотя уже и очень рано сталъ національнымъ богомъ. Именно потому, что онъ былъ столь почитаемымъ божествомъ и всюду укрѣплялъ свою власть надъ людьми, его первоначальный образъ въ теченіе вѣковъ былъ измѣненъ теологіей до неузнаваемости. Культъ его въ дельтѣ Нила уже очень древенъ, онъ назывался „богомъ Бузириса", и ему тамъ поклонялись въ образѣ дерева съ осыпавшейся листвой (если мы вѣрно понимаемъ значеніе его гіероглифическаго знака); впослѣдствіи теологи объявили, что это дерево представляетъ позвоночный столбъ Озириса; въ Мендесѣ священный баранъ былъ его замѣстителемъ въ храмѣ. Возможно также, что Озирисъ ассимилировался съ первоначальными мѣстными божествами этихъ мѣстъ, съ богомъ Нила въ Мендесѣ, и съ богомъ Деду (названіе дерева съ осыпавшейся листвой) въ Бузирисѣ. Очень рано онъ слился съ богомъ могилъ Хентаментетъ въ Абидосѣ, а въ историческое время онъ больше всего былъ извѣстенъ въ качествѣ Озириса-Хентаментета, „Озириса на Западѣ"; Абидосъ сталъ священнымъ городомъ Озириса, въ которомъ показывали его могилу; многіе города



Поклоненіе покойнику въ погребальномъ склепѣ богатаго египтянина.

славились тѣмъ, что обладаютъ реликвіями Озириса, частями его трупа, обезображеннаго Сетомъ. Въ качествѣ бога мертвыхъ онъ уподоблялся не только Хентаментету, но и Пта-Сокару въ Мемфисѣ, другихъ же боговъ мертвыхъ, напр., Кеба онъ, повидимому, совсѣмъ вытѣснилъ. Миѳъ сгруппировалъ вокругъ него, какъ центра, не только два остальныхъ члена его тріады, Изиду и Горуса, но и цѣлый рядъ другихъ боговъ: Сета, Нефтисъ, Анубиса, Кебъ, Тота и др. Хотя ученіе объ Озирисѣ не сумѣло вполнѣ вытѣснить древнія представленія о загробной жизни, но оно принесло съ собой новые элементы, измѣнившіе ихъ; и новое побѣдоносно овладѣвало умами.

Плутархъ передалъ намъ легенду объ Озирисѣ и Изидѣ по позднѣйшимъ версіямъ. Египетскіе тексты въ общемъ подтверждаютъ достовѣрность его разсказа, но къ сожалѣнію, они даютъ намъ только намеки и короткіе отрывки, понятные лишь на



Священныя души Озириса и Горуса передъ солнечнымъ дискомъ.

половину. Главныя дѣйствующія лица въ этомъ миѳѣ, кромѣ Озириса, сына Кебъ и Нутъ, суть: его сестра и супруга Изида, его братъ Сетъ и сынъ Изиды Горусъ. По Масперо, Изида первоначально была мѣстной богиней въ Буто, въ центрѣ дельты, недалеко отъ Бузириса. Какъ полагаетъ Масперо, это сосѣдство и объясняетъ связь ея съ Озирисомъ. Сетъ былъ мѣстный богъ въ восточной дельтѣ; нельзя установить, откуда происходитъ Горусъ и тождественъ ли онъ, или нѣтъ съ Горусомъ, вышеупомянутымъ богомъ свѣта. Озирисъ былъ мудрый и кроткій царь Египта, но братъ его Сетъ ополчился на него всей своей хитростью, и онъ былъ заключенъ въ гробъ. Гробъ былъ пущенъ въ море и прибылъ въ Библосъ. Тѣмъ временемъ Изида родила Горуса и отправилась искать Озириса. Когда она, наконецъ, нашла гробъ, она спрятала его, но Сетъ его опять нашелъ, и узнавъ тѣло Озириса, разорвалъ его и разсѣялъ части трупа. Изида съ трудомъ собрала ихъ, и съ помощью Анубиса и Горуса и тѣхъ чародѣйствъ, которыя она сама знала, она составила трупъ и воскресила его. Горусъ побѣдилъ братоубійцу и отомстилъ за своего отца, но окончательно Сетъ,

повидимому, никогда не былъ побѣжденъ. Кебъ примирила враждующія стороны, и Египетъ былъ раздѣленъ между Горусомъ и Сетомъ. Масперо видитъ въ этой легендѣ попытку объяснить, какъ смерть явилась въ міръ; Озирисъ это первый человѣкъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ и первый мертвецъ; Сетъ представляетъ собой не нравственно дурной принципъ, а матеріальное зло, смерть. Тамъ, гдѣ на Озириса смотрѣли, какъ на бога Нила, легко было остановиться на мысли, что борьба между Озирисомъ-Изидой--Горусомъ и Сетомъ это вѣчная борьба природы между Ниломъ и оплодотворяемой имъ страной, съ одной стороны, и пустыней, съ другой. Вполнѣ естественно, что впослѣдствіи Сетъ становится олицетвореніемъ зла, а побѣда Горуса—побѣдой добрыхъ силъ, равносильной побѣдѣ Ра надъ мракомъ. Умершій, но возвращеный къ жизни Озирисъ становится царемъ мертвыхъ, которыхъ онъ собираетъ въ своемъ царствѣ на томъ свѣтѣ. Онъ великій и могучій другъ мертвецовъ, „доброе существо“, по-египетски Уннеферъ. Его обыкновенно изображаютъ въ видѣ человѣка, завернутаго въ бинты для мумій.

Еще труднѣе опредѣлить первоначальный характеръ бога Сета, котораго греки называли Тифономъ [1]). По мнѣнію нѣкоторыхъ, это былъ древній богъ семитовъ, которому поклонялись въ восточной части дельты, гдѣ жило будто бы семитическое населеніе; поэтому его считаютъ еще національнымъ богомъ гиксовъ. Но это воззрѣніе, однако, неправильно, такъ какъ на древнѣйшихъ памятникахъ о Сетѣ говорится уже, какъ о настоящемъ египетскомъ богѣ. Можетъ быть, какъ полагаетъ Масперо, онъ первоначально былъ богомъ земли, демономъ песчаной безплодной пустыни; первоначально культъ его былъ ограниченъ восточной дельтой. Повидимому, и на него повліяла теологія солнца, и впослѣдствіи мы находимъ, что въ Танисѣ и въ другихъ мѣстахъ ему поклоняются, какъ опустошающей солнечной жарѣ. Гиксы отождествили своего главнаго бога съ египетскимъ Сетомъ и поклонялись ему подъ именемъ Сутеха, какъ его называютъ уже въ средній періодъ имперіи. Это обстоятельство, безъ сомнѣнія, въ сильной мѣрѣ способствовало тому, что Сетъ въ глазахъ египтянъ сталъ злымъ существомъ. Въ позднѣйшія времена на памятникахъ часто выскребали его имя. Святыя животныя его тоже стали предметомъ отвращенія,--между прочимъ, крокодилъ, оселъ и бегемотъ. Послѣ того какъ на Озириса стали смотрѣть, такъ на божество солнца, Сетъ сталъ богомъ мрака, тождественнымъ съ Апепи; Горусъ это солнце слѣдующаго дня, онъ мститъ за смерть своего отца, которому суждено было погибнуть отъ руки врага. Въ мѣстномъ миѳѣ о Горусѣ въ Эдфу на мѣстѣ Сета выступаетъ облачная змѣя Апепи, и весь миѳъ объ Озирисѣ приспособленъ къ явленіямъ солнца; вполнѣ естественно, что послѣ того какъ Горусъ, сынъ Изиды, и Горусъ, богъ солнца, Озирисъ и Ра болѣе или менѣе слились,—перепутались и легенды, такъ что мы уже не можемъ ихъ раздѣлить. Сета изображаютъ въ видѣ сказочнаго животнаго съ длинными ушами и съ хвостомъ на концѣ расщепленнымъ, или же въ видѣ человѣка съ головой животнаго. Масперо недавно высказалъ предположеніе, что животное это должно представлять собой джербу (тушканчика, Dipus aegyptius). Видеманъ думаетъ, что это животное—окапи. Главный культъ Сета былъ не только въ дельтѣ, но и въ Омбосѣ, гдѣ онъ отождествлялся съ богомъ крокодиломъ-Себекомъ.

Нефтисъ въ видѣ плакальщицы.

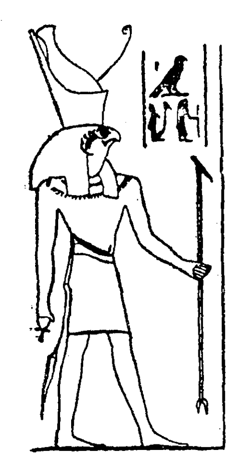
Нефтисъ, сестра и супруга Сета, очень мало характеризуется текстами; она, собственно говоря, только двойникъ Изиды и тоже принадлежитъ къ числу противниковъ Сета. Вмѣстѣ съ Изидой она оплакиваетъ смерть Озириса, и подобно другимъ богамъ въ свитѣ Озириса, ее считаютъ защитницей мертвыхъ.

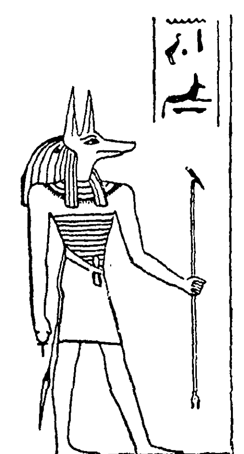
Богинѣ Нейтъ уже съ древнѣйшихъ временъ поклонялись въ западныхъ обла-

[1]) Ed Meyer, Set-Typhon, 1875.

стяхъ Нижняго Египта, какъ мѣстному божеству; главное мѣстопребываніе ея было въ Саисѣ. Повидимому, въ періодъ древней имперіи культъ ея имѣлъ значеніе; на мемфисскихъ гробницахъ знатныя женщины часто называются жрицами ея. Первоначальную природу ея установить трудно. Нѣкоторые подозрѣваютъ, что она была ливійской богиней войны; западная дельта была населена, главнымъ образомъ, ливійцами. Съ другой стороны, много признаковъ указываетъ на то, что она была богиней гробницъ; въ текстахъ пирамидъ ее называютъ „открывающей тропинки", что представляетъ аналогію съ Упуатомъ изъ Сіута. Только вышедшая изъ Саиса 26-ая династія выдвинула Нейтъ на передній планъ. Въ тріаду ея входитъ Озирисъ изъ Мендеса, а въ качествѣ сына, богъ льва Ари-хесъ-неферъ, „чарующій взглядъ котораго приноситъ счастье"; въ позднѣйшій періодъ египетской исторіи она выступаетъ съ нимъ и на югѣ Египта. Подобно другимъ главнымъ богинямъ, ее отождествили съ Изидой, и въ миѳѣ объ Озирисѣ она занимаетъ мѣсто послѣдней. Бастъ, имѣющая голову льва или кошки, владычица Бубастиса, вѣроятно, родственна Сехметъ; сынъ ея, подобно сыну Сехметъ называется Неферъ-Тумъ.

Въ Сіутѣ богъ города назывался Упуатъ, «открывающій тропинки». Ему поклонялись въ образѣ шакала. Очень рано онъ слился съ Анубисомъ, котораго тоже изображаютъ въ видѣ шакала, и которому поклоняются, какъ мѣстному богу, во многихъ мѣстахъ Верхней Нильской долины. Впервые отдѣлилъ Упуата отъ Анубиса





Боги египтянъ.

Горусъ. Небтъ-ха, богъ ада. Апуатъ (Анубисъ). Дути.

Ле Пажъ Ренуфъ; въ Упуатѣ онъ видитъ бога солнца, и многія выраженія въ текстахъ пирамидъ подтверждаютъ это. Анубисъ былъ древній богъ могилъ и въ Сіутѣ считался господиномъ некрополя (L) города мертвыхъ, подобно тому, какъ Упуатъ былъ господиномъ города живыхъ. Его не отождествили съ Озирисомъ подобно другимъ богамъ, и онъ только вошелъ въ составъ его свиты: въ легендѣ объ Озирисѣ онъ является сыномъ Озириса. На гробницахъ всѣхъ періодовъ къ нему обращаются какъ къ богу могилъ, и культъ его рано распространился по всему Египту. Греки приняли шакала Анубиса за собаку, и поэтому Плутархъ говоритъ, что онъ долженъ такъ сторожить у боговъ, какъ собаки у людей.

Тотъ былъ мѣстнымъ богомъ въ Хемну (Hermopolis magna) въ Верхнемъ Египтѣ и въ Hermopolis parva въ Нижнемъ Египтѣ. Ему поклонялись въ формѣ ибиса или павіана и часто его изображаютъ съ головой ибиса. Это, безъ сомнѣнія, былъ богъ луны, и въ качествѣ таковаго онъ сталъ богомъ дѣленія времени; онъ считался изобрѣтателемъ письменъ и защитникомъ науки; священныя книги часто приписываются ему; онъ великій магъ, умѣющій съ правильной интонаціей и настоящимъ голосомъ произнести чародѣйныя заклинанія, это качество египтяне обозначали выраженіемъ маахеру «правильный по голосу». Это секретарь и совѣтникъ боговъ. Греки сопоставляли его

съ Гермесомъ, а неоплатоники называли его Hermes trismegistos. Очень рано его связали съ Озирисомъ. Онъ выступаетъ въ качествѣ помощника Изиды при воскрешеніи Озириса; по одной версіи легенды онъ былъ третейскимъ судьей между Горусомъ и Сетомъ. При погребеніи по ученію Озириса онъ играетъ большую роль, да и въ подземномъ мірѣ онъ исполняетъ должность писца въ трибуналѣ Озириса. Въ Ѳивахъ его отождествили съ Хонсу и ввели его въ легенды о солнцѣ.

Съ Тотомъ часто ставится въ связь богиня Маатъ. Это богиня правильной мѣры, справедливости и истины. Въ текстахъ пирамидъ ее называютъ «сторожемъ неба». Это повидимому абстракція, и мы нигдѣ не можемъ найти посвященнаго ей мѣстнаго культа. Судей обыкновенно называютъ жрецами Маатъ, но это, безъ сомнѣнія, былъ только титулъ, съ которымъ никакія жреческія функціи не были связаны.

Въ Абидосѣ и въ тинитскомъ округѣ въ Верхнемъ Египтѣ мѣстнымъ богомъ былъ А н х е р ъ. Это былъ богъ солнца, и его изображали въ видѣ воителя. Впослѣдствіи о немъ упоминаютъ въ двойной формѣ Анхеръ-Шу, и въ качествѣ таковогo онъ еще мѣстный богъ въ Себенитосѣ, въ Нижнемъ Египтѣ. Въ геліополитанской теологіи Шу изображается космогоническимъ божествомъ, и знаемъ мы его только такимъ. Масперо же считаетъ, что онъ открылъ въ немъ древняго бога земли, который впослѣдствіи толкованіями былъ превращенъ въ бога солнца; пока еще невозможно точнѣе опредѣлить характеръ его. Греки сопоставляли Анхера съ Арессомъ. Давно уже предполагалось, что первоначальная родина культа Озириса это Абидосъ; по Масперо же, древній богъ гробницъ въ Абидосѣ назывался Хентъ-аментетъ, «тотъ, кто на западѣ»; то былъ другъ мертвыхъ, приносившій имъ пищу, и поэтому съ молитвами надъ жертвоприношеніями мертвымъ обращались къ нему. Очень рано онъ слился съ Озирисомъ въ Озириса-Хентъ-аментета, «Озириса на западѣ». Съ этого времени Абидосъ становится классическимъ центромъ для культа Озириса, о чемъ уже говорилось выше.

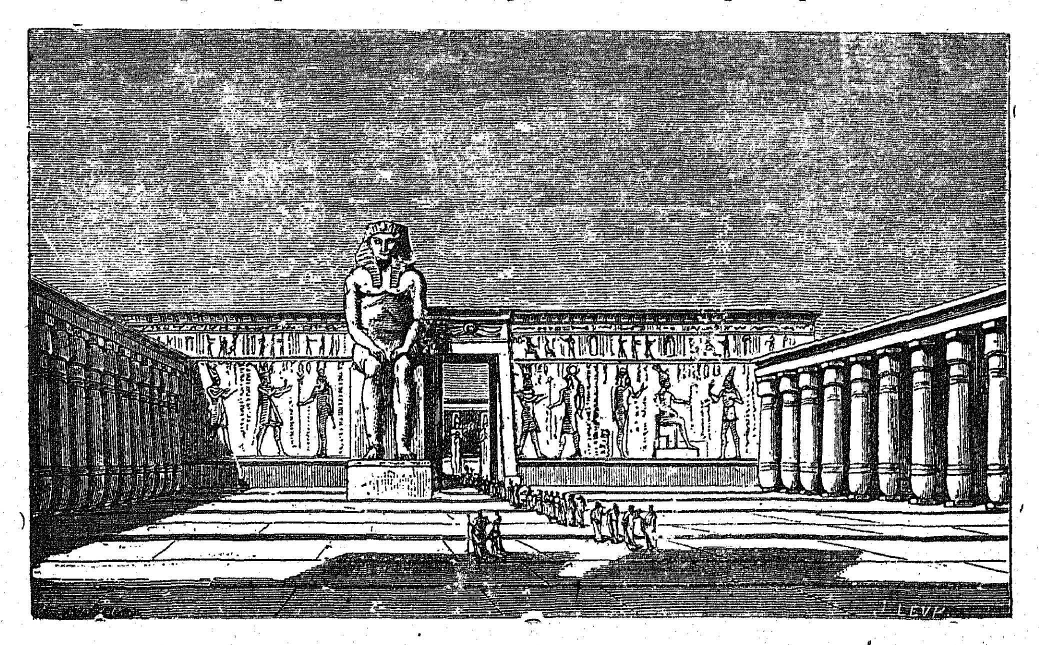
Богъ М и н ъ (другіе читаютъ Амси, раньше читали еще Хемъ) имѣлъ свою резиденцію въ Коптосѣ въ Верхнемъ Египтѣ. Городъ этотъ очень рано получилъ большое значеніе, благодаря своему положенію; онъ находился въ началѣ торговаго пути между Нильской долиной и Краснымъ Моремъ. Минъ упоминается уже въ текстахъ пирамидъ. Къ сожалѣнію, у насъ нѣтъ подробныхъ свѣдѣній о культѣ его ни въ Коптосѣ, ни въ Панополисѣ, гдѣ ему также поклонялись, какъ мѣстному богу. Онъ изображается итифаллически и первоначально былъ, вѣроятно, богомъ земли, богомъ плодородія; онъ, повидимому, нѣсколько разъ былъ отождествленъ съ ѳиванскимъ Амономъ, потому что послѣдняго часто изображаютъ съ аттрибутами Мина. Кажется, еще въ періодъ древней имперіи Горусъ и Минъ были объединены въ общемъ культѣ: въ этомъ сочетаніи Горусъ представляетъ небо, а Минъ—землю. Онъ былъ богомъ хранителемъ каменоломенъ въ Гаммаматѣ на востокѣ отъ Коптоса, а во время 12-ой династіи его называютъ защитникомъ отъ иноземныхъ народовъ. Культъ его распространился и до Абидоса, гдѣ мы встрѣчаемся съ нимъ во время 13-ой династіи.

Корова Гаторъ, небесная богиня.

Г а т о р ъ была одной изъ наиболѣе распространенныхъ богинь; на мемфисскихъ гробницахъ періода пирамидъ ее упоминаютъ всегда вмѣстѣ съ Нейтъ. То, что сообщается о ней въ текстахъ, даетъ основаніе предполагать, что въ ней слились много божествъ. Изъ мѣстныхъ культовъ, посвященныхъ ей, намъ наиболѣе извѣстенъ культъ въ Дендерахѣ въ Верхнемъ Египтѣ; еще въ періодъ древней имперіи здѣсь стоялъ храмъ ея, хотя существующій теперь въ Дендерахѣ храмъ Гаторъ построенъ въ періодъ Птоломеевъ и римскаго владычества. Она была богиней неба, олицетвореніемъ неба въ образѣ коровы. Подобно

Нутъ, тоже бывшей богиней неба, и Гаторъ часто фигурируетъ въ текстахъ, какъ богиня подземнаго міра и царства мертвыхъ; подобно Нутъ, она встрѣчаетъ мертвыхъ съ хлѣбомъ и водой и такимъ образомъ вводитъ ихъ въ страну мертвыхъ, откуда они уже не могутъ возвратиться. Большинство Гаторъ упоминается въ текстахъ въ качествѣ фей, появляющихся послѣ рожденія человѣка для того, чтобъ предсказать новорожденному его судьбу; при разрѣшеніи царицы отъ бремени въ качествѣ повивальныхъ бабокъ изображаютъ семь Гаторъ. Въ геліополитанской теологіи Гаторъ связана съ Горусомъ, какъ его супруга.

Амонъ былъ мѣстнымъ богомъ первоначально незначительнаго селенія Ѳивы въ Верхнемъ Египтѣ, — селенія, которому суждено было впослѣдствіи расцвѣсти столь пышно. Мы ничего достовѣрнаго не знаемъ о его первоначальной природѣ и значеніи. Можетъ быть, онъ былъ родственнымъ Мину въ Коптосѣ богомъ земли или богомъ плодородія, можетъ быть, какъ полагаетъ Видеманъ,—богомъ мертвыхъ. Уже въ періодъ средней имперіи онъ вмѣстѣ съ Ра былъ объединенъ въ сочетаніе солнечнаго бога, Амонъ-Ра. Во время первыхъ династій періода новой имперіи, происходившихъ изъ



Колоссальная статуя Рамзеса II въ Ѳивахъ.

Ѳивъ, Амонъ-Ра сталъ могущественнѣйшимъ богомъ Египта; постепенно его вводили въ большинство важнѣйшихъ святилищъ страны, какъ предметъ культа. Теологическое умозрѣніе превращаетъ его въ пантеистическое божество, извѣстное намъ по прекраснымъ гимнамъ. Воплощеніе его — священный баранъ. Святилища Амонъ-Ра увеличивались числомъ не только въ Египтѣ, но и внѣ его, въ Сиріи и Нубіи—вездѣ, куда доходили могущественные ѳиванскіе властители; одинъ только Рамзесъ III приказалъ выполнить строительныя работы по 65 храмамъ Амонъ-Ра, изъ которыхъ 56 были расположены въ Египтѣ и 9 за его предѣлами. Супругой Амонъ-Ра въ ѳиванской тріадѣ была Мутъ; имя это обозначаетъ мать; значеніемъ своимъ она обязана исключительно тому, что она считалась супругой Амона. Храмъ ея на югъ отъ большого государственнаго храма въ Карнакѣ былъ построенъ Аменхотепомъ III; въ этомъ храмѣ она была представлена съ львиной головой, и это можно истолковывать, какъ связь между ней и Сехметъ и Бастъ. Иногда вмѣсто Мутъ упоминаютъ о богинѣ по имени Аментъ, но это только теологическая абстракція, имя это—только женская форма отъ слова Амонъ. Въ качествѣ сына мы встрѣчаемъ сперва въ ѳиванской тріадѣ Менту, мѣстнаго бога Гермонтиса, потомъ Хонсу, который ужъ сохраняетъ за собой это мѣсто постоянно. Въ

періодъ новой имперіи въ Ѳивахъ поклонялись змѣѣ Мертсегеръ, какъ богинѣ гробницъ. Масперо думаетъ, что она была первоначальной подругой Амона, и что мѣсто ея Мутъ заняла лишь впослѣдствіи. Мѣстопребываніе ея было на западномъ плоскогорьи среди безчисленныхъ гробницъ ѳиванскаго некрополя. Къ ней обращались за помощью при болѣзняхъ.

Хонсу, повидимому, былъ первоначально мѣстнымъ богомъ въ отдѣльныхъ частяхъ ѳиванскаго округа. Трудно опредѣлить первоначальный характеръ его; главнымъ образомъ, онъ извѣстенъ намъ, какъ богъ луны, но существуютъ и такіе признаки, которые характеризуютъ его, какъ древняго бога гробницъ; его часто изображаютъ въ видѣ муміи. Въ качествѣ бога луны онъ слился съ Тотомъ. Въ періодъ новой имперіи онъ вошелъ въ составъ ѳиванской тріады въ качествѣ сына Амона и Мутъ. Въ Ѳивахъ онъ получилъ большое значеніе, главнымъ образомъ, какъ цѣлитель ранъ. Въ періодъ упадка онъ раздѣлился на двѣ формы; культъ его очень широко распространился и затмилъ даже культъ Амонъ-Ра. Замѣчательная колонна, находящаяся теперь въ Парижѣ, сохранила намъ разсказъ о посылкѣ статуи этого бога въ Месопотамію для излѣченія дочери царя бахтанскаго. Надпись носитъ на себѣ несомнѣнные признаки романа; языкъ, не всегда удачно, поддѣланъ на старинный ладъ, имя царя, судя по датѣ, вымышлено,—словомъ, вся исторія придумана жрецами Хонсу для большаго авторитета этого бога.

Въ Гермонтисѣ, недалеко отъ Ѳивъ, въ качествѣ мѣстнаго бога господствовалъ Менту (Монтъ). Это былъ такой же богъ солнца, какъ Анхеръ, и его изображаютъ съ головой ястреба и съ мечемъ въ рукахъ. О немъ упоминается уже въ текстахъ пирамидъ, и культъ его распространился въ ѳиванскомъ округѣ очень рано. Такъ какъ онъ былъ богомъ солнца, то было составлено сочетаніе изъ него и изъ Ра; до Хонсу мѣсто сына въ ѳиванской тріадѣ принадлежало ему. Во всѣ времена онъ пользовался выдающейся славой въ качествѣ бога войны, а въ позднѣйшее время, когда Гермонтисъ сталъ столицей округа, Менту, конечно, получилъ очень большое значеніе.

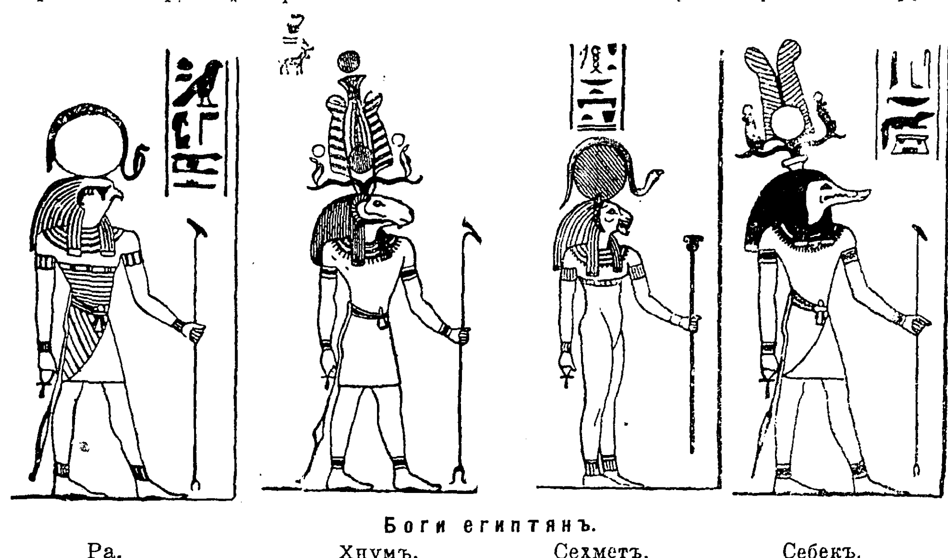
Бога Себека изображаютъ съ головой крокодила, и крокодилъ былъ священнымъ животнымъ его; греческіе писатели называютъ его Сухосъ. Онъ былъ мѣстнымъ богомъ въ Омбосѣ, въ верхнемъ Египтѣ и во многихъ городахъ въ Файумѣ. Въ то время какъ въ городахъ его культа крокодилы считались высоко священными, на нихъ смотрѣли въ остальномъ Египтѣ, какъ на животныхъ Тифона. Между Себекомъ и Сетомъ, которому тоже поклонялись въ Омбосѣ, существовала какая-то связь, не поддающаяся болѣе точному опредѣленію; вслѣдствіе этого, культъ Себека позже получилъ дурную славу. Тексты пирамидъ упоминаютъ о Себекѣ, властителѣ Шедета въ Файумѣ, а значеніе его было столь велико, что онъ тогда вошелъ въ теологическую систему въ качествѣ сына богини Нейтъ. Культъ его, повидимому, достигъ расцвѣта во время 13-ой династіи; много фараоновъ носитъ имя Себекхотепъ, а имена, сложныя съ Себекъ, встрѣчаются тогда необычайно часто. Во время 12-ой династіи о немъ упоминаютъ уже, какъ о Себекѣ-Ра, и онъ уже сталъ божествомъ солнца. Въ Омбосѣ наряду съ нимъ поклонялись еще древнему Горусу (Горъ-уръ). Первоначальное значеніе бога крокодила трудно угадать, и мы не можемъ понять, почему жители Омбоса и Файума видѣли въ крокодилѣ своего высшаго бога и защитника.

Хнумъ это мѣстный богъ области пороговъ возлѣ Элефантины; его называютъ также иногда господиномъ Нубіи. Это, несомнѣнно, богъ Нила и, подобно богамъ Нила, его изображаютъ съ бараньей головой; благодаря этому его свойству, его поставили на ряду съ другими богами Нила, имѣвшими бараньи головы, напр. съ Гаршефомъ въ Великомъ Гераклеополисѣ и съ бараномъ Озириса въ Мендесѣ и слили въ одно. Культъ его долгое время ограничивался южной частью Египта и Нубіей; только въ періодъ Птоломеевъ и римскаго владычества онъ распространился дальше и еще при римскихъ императорахъ ему построили прекрасный храмъ въ Эснехѣ. Въ древнѣйшее время онъ составлялъ тріаду вмѣстѣ съ двумя водяными феями, Сатетъ и Анукетъ, не играющими въ текстахъ никакой существенной роли.

Въ качествѣ сына Ра и представителя его на землѣ, царь также является предметомъ божескаго поклоненія. Это Горусъ во дворцѣ, гдѣ онъ возсѣдаетъ на тронѣ

отца своего. Трудно отвѣтить на вопросъ, былъ ли установленъ особый культъ живущихъ еще царей; въ древнѣйшее время это, повидимому, такъ и было. Замѣчательно, что царь называется „добрымъ богомъ", а не „великимъ богомъ", какъ настоящіе боги. Сенвосертъ (Усертезенъ) III, завоеватель Нубіи (12 династія), ввелъ обычай возводить самого фараона въ боги покоренной страны. Его примѣру свято слѣдовалъ Аменхотепъ III, построившій себѣ самому храмъ въ Солебѣ въ Нубіи, а своей царицѣ въ Седеингѣ.

На этомъ мы закончимъ обзоръ египетскихъ боговъ; здѣсь дано было довольно мало, потому что боговъ и демоновъ египетскихъ—множество; однако, многіе изъ нихъ являются только теологическими абстракціями, которыя не играли никакой роли въ народной религіи; другіе же пока довольно мало извѣстны, и только съ трудомъ находятъ для нихъ объясненія въ текстахъ. Было бы гораздо важнѣе, если бы мы были лучше освѣдомлены о божествахъ и демонахъ, которые играли роль въ повседневной практической жизни египтянъ и не имѣли оффиціальнаго, государственнаго и теологическаго значенія. Къ сожалѣнію, въ этомъ отношеніи источники очень скупы, и мы должны ограничиться простымъ перечисленіемъ нѣсколькихъ именъ: божества жатвы—Неперъ и Непертъ, фея рожденія—Мешентъ, богиня Реннутъ, охраняющая грудныхъ



Боги египтянъ.

Ра. Хнумъ. Сехметъ. Себекъ.

младенцевъ, домашняя змѣя, ежедневно получающая свое жертвоприношеніе и т. д. Такія существа несомнѣнно играли въ древнемъ Египтѣ гораздо бо̀льшую роль, чѣмъ можно думать на основаніи текстовъ; дѣло въ томъ, что религіозные тексты считались только съ оффиціальнымъ культомъ, теологическимъ умозрѣніемъ и погребальными обрядами. Цѣлая сторона религіозной жизни осталась почти совсѣмъ скрытой для насъ до настоящаго дня; наше пониманіе египетской религіи должно, конечно, страдать отъ этого.

Когда Египетъ вышелъ изъ своей замкнутости и вступилъ въ живую связь какъ съ Азіей, такъ и съ южной Африкой,—египтянамъ стали извѣстны и иноземныя божества. Египетская религія, какъ вытекало изъ ея теологіи, не чуждалась иноземныхъ боговъ, однако, послѣдніе не оказали сколько-нибудь замѣтнаго вліянія на развитіе національной религіи. Выше мы подчеркнули вѣроятность ливійскаго происхожденія богини Нейтъ, но и въ Нильской долинѣ она была, какъ дома. Уже въ текстахъ пирамидъ мы встрѣчаемся съ упоминаніями о нубійскомъ богѣ Дедунъ; въ египетскихъ народныхъ вѣрованіяхъ онъ не игралъ никакой роли, египтяне ему не поклонялись, однако, онъ вошелъ въ теологическую систему; когда египтяне стали прочной ногой въ Нубіи, Дедуну поклонялись въ храмѣ Семнехѣ одновременно съ египетскимъ Хнумомъ. Другой богъ, игравшій въ Египтѣ болѣе значительную роль, тоже, вѣроятно,

пришелъ сюда съ юга; это былъ богъ-карликъ Бесъ, которому со времени средней имперіи поклонялись какъ демону, приносящему защиту; отвратительныя изображенія егочасто красовались на туалетныхъ принадлежностяхъ; онъ, повидимому, происходитъ изъ страны благовонныхъ растеній на берегу Сомали, и этимъ, вѣроятно, объясняется его связь съ духами египетскихъ дамъ. Подобно другимъ египетскимъ богамъ, онъ впослѣдствіи при помощи толкованій былъ превращенъ въ бога солнца. Въ періодъ новой имперіи, когда начались культурныя сношенія съ Азіей, получили большое значеніе семитическія божества, Ваалъ, Астарта и Решепъ. Культъ ихъ особенно распространился въ дельтѣ, но по природѣ ихъ, легко было ихъ связать съ мѣстными богами и найти для нихъ мѣсто въ теологической системѣ.

Изображеніе Изиды.

Съ другой стороны, египетская религія сколько-нибудь замѣтно не повліяла на другія религіи. Въ завоеванныхъ странахъ египтяне оставляли нетронутымъ національный культъ, хотя они, какъ напр., въ Нубіи и устанавливали общее поклоненіе своимъ и мѣстнымъ богамъ.

Тутъ же возникаетъ вопросъ, подверглись ли вліянію египетской религіи израильтяне, которые, по библіи, такъ много лѣтъ провели въ Египтѣ, и законодатель которыхъ Моисей былъ воспитанъ въ египетской мудрости. Понятно, что по этому вопросу существуетъ обширная литература, однако, бо̀льшую часть ея можно спокойно оставить безъ вниманія [1]). Когда нѣкоторые изъ современныхъ критиковъ, напр. Эд. Мейеръ и Стаде, устраняютъ весь этотъ вопросъ, отказывая во всякой исторической цѣнности сообщеніямъ книгъ моисеевыхъ и вообще сомнѣваются въ томъ, были ли даже израильтяне въ Египтѣ, то надо признать, что они въ своемъ скептицизмѣ зашли ужъ слишкомъ далеко. Относящіяся сюда части исторіи патріарховъ обнаруживаютъ точное знаніе египетскихъ отношеній, а культурно-историческая картина Египта, набросанная въ книгѣ Бытія, можетъ быть подтверждена многочисленными текстами, и Эберсъ очень хорошо показалъ это. Точно также раскопки Навилля дали важное подтвержденіе моисеева разсказа о выселеніи. Но попытки Шабаса найти указанія на евреевъ въ египетскихъ надписяхъ нужно признать неудавшимися. Его анурію это не евреи; извѣстные до сихъ поръ египетскіе тексты только одинъ разъ упоминаютъ о сынахъ Израиля. Вопросъ о времени исхода остается еще открытымъ. Либлейнъ полагаетъ, что ему удалось найти въ моисеевомъ ученіи слѣды геліополитанской теологіи, но это основано лишь на произвольныхъ сопоставленіяхъ. Напротивъ, еврейство все пропитано антагонизмомъ по отношенію къ Египту, и немыслимо такъ просто связывать израильскій народъ съ египетскимъ, заявляя, что религія Іеговы только часть тайнаго египетскаго ученія.

Въ эллинское и въ римское время, когда національная египетская культура пришла въ упадокъ, египетскія воззрѣнія и египетскій культъ расчищали себѣ путь въ Европу, и въ особенности культъ Изиды получилъ въ Римѣ большое значеніе. Но настоящаго длительнаго вліянія египетская религія на этотъ поздній вѣкъ уже не оказала.

§ 5. Смерть, могила, загробный міръ.

Большею частью дошедшихъ до насъ египетскихъ древностей и текстовъ мы обязаны необычайной заботливости египтянъ о своихъ мертвецахъ и тѣмъ представленіямъ о загробной жизни и о судьбѣ человѣка послѣ смерти, на которыхъ основывалась эта заботливость. Египетскую древность раскрыли передъ нами прежде всего гробницы. Въ то время какъ въ предыдущемъ отдѣлѣ мы имѣли дѣло съ неясными и часто весьма неполными источниками, въ то время какъ много изъ сказаннаго тамъ довольно гадательно, для изученія погребальныхъ обрядовъ и пред-

[1]) Важнѣйшими сочиненіями являются книги Г. Эберса, Шабаса и Навилля.

Судъ надъ мертвыми въ древнемъ Египтѣ

Внизу дано изображеніе плиты, на которой представлены вѣсы для взвѣшиванія добрыхъ и злыхъ дѣлъ покойнаго, и пр. Съ рисунка Г. Фогеля

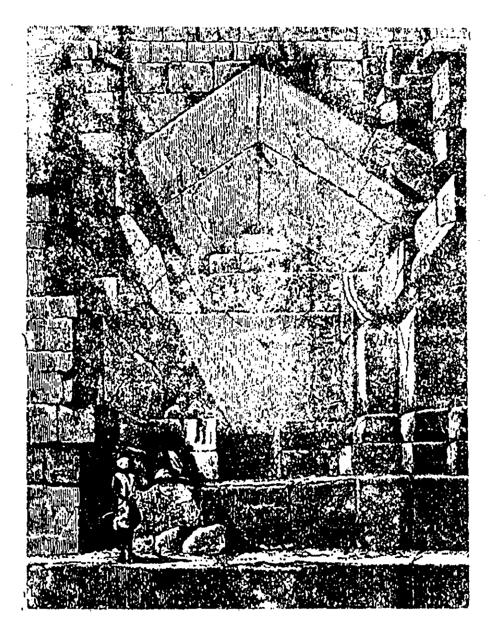
ставленій о посмертной жизни у насъ нѣтъ недостатка въ матеріалѣ; если писанные источники, какъ напр., тексты пирамидъ и Книга Мертвыхъ, понятны намъ только отчасти, то за то на помощь здѣсь является погребальная археологія и даетъ богатый и очень важный матеріалъ,—особенно картины, часто весьма поучительныя. Но и здѣсь мы встрѣтимся съ большимъ количествомъ проблемъ, которыя весьма различно рѣшаются египтологами, и къ которымъ надо относиться крайне осторожно. Во многихъ отношеніяхъ правильный путь для дальнѣйшихъ изслѣдованій былъ указанъ, главнымъ образомъ, Масперо.

Въ покрытое мракомъ время, предшествовавшее древнѣйшимъ изъ извѣстныхъ намъ династій, мы встрѣчаемся съ другими погребальными обрядами. Трупы въ то время иногда уродовались, потомъ снова приводились въ порядокъ и предавались погребенію; общераспространено было согнутое положеніе труповъ; часто можно встрѣтить гробницы, покрытыя большими полукруглыми горшками. Постороннихъ предметовъ въ гробницахъ этихъ мало. Въ какой связи находятся эти обычаи съ представленіями о загробной жизни, покамѣстъ установить невозможно.

Пирамиды и большой сфинксъ близъ Гизеха, къ западу отъ Мемфиса.

Въ историческое время, какъ свидѣтельствуютъ всѣ погребальные обычаи, всѣ стремленія египтянъ были направлены къ тому, чтобы сохранить тѣло. Отсюда тщательное бальзамированіе, которое должно было защитить трупъ отъ тлѣнія, отсюда великолѣпныя гробницы, гдѣ муміи прятались съ большой изобрѣтательностью, и гдѣ онѣ могли лежать неприкосновенными. Приготовленіе муміи былъ очень сложный процессъ, выполнявшійся особыми должностными лицами некрополя и сопровождавшійся чтеніемъ особаго ритуала; онъ измѣнялся, смотря по обстоятельствамъ, могъ требовать большихъ или меньшихъ издержекъ, и мѣстные обычаи сказывались и тутъ. Внутренности и мягкія части тѣла вынимались и сохранялись въ кувшинахъ (канопы); онѣ отдавались въ защиту особыхъ боговъ, обыкновенно четырехъ сыновей Горуса, Амсета, Гапи, Дуамутефа и Кебехсенуфа для того, чтобы покойникъ не чувствовалъ голода и жажды; то же самое дѣлали съ сердцемъ, которое замѣщали въ трупѣ жукомъ-копромъ, сдѣланнымъ изъ камня; всюду прилаживали амулеты; тѣло обрабатывалось натромъ и асфальтомъ и цѣликомъ заворачивалось въ полотняные

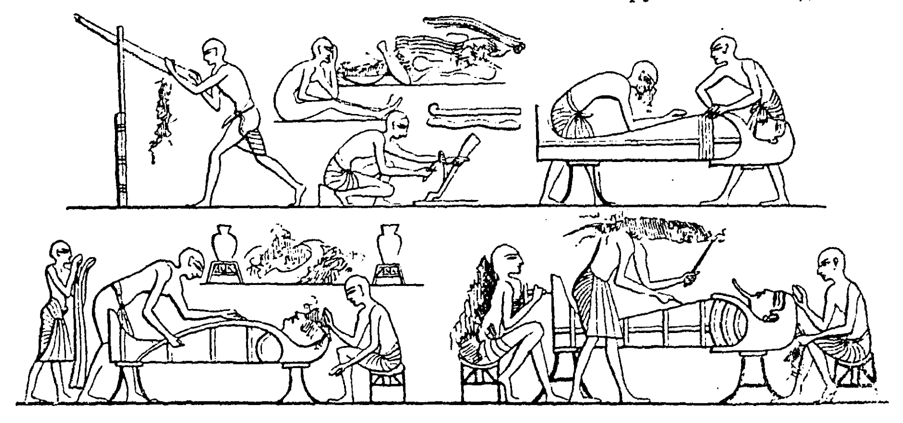
бинты. Мумію клали въ гробъ изъ камня, дерева или папки; иногда употребляли два гроба и ставили одинъ въ другой; въ разныя времена гробы различнымъ образомъ украшались надписями и картинами. Теперь покойникъ уже былъ готовъ для своего послѣдняго путешествія. Въ сопровожденіи семьи и друзей его доставляли къ могилѣ; обыкновенно въ узкой части Нильской долины города лежали на восточной сторонѣ рѣки, некрополь же находился на западной; вслѣдствіе этого похоронная процессія должна была переправиться черезъ Нилъ, и это представлено на многихъ картинахъ на могилахъ. Всѣ предметы, приготовленные для могилы, несли въ процессіи, въ которой участвовали также плакальщицы и жрецы. Церемоніалъ погребенія выполнялся или въ переднемъ помѣщеніи могилы, или передъ входомъ въ нее. Церемоніи эти заключались въ драматическомъ воспроизведеніи тѣхъ же самыхъ обрядовъ, при помощи которыхъ Изида, Нефтисъ, Горусъ и Анубисъ вернули жизнь мертвому Озирису. Лица, участвовавшія при погребеніи, представляли собой этихъ боговъ мертвыхъ; подъ руководствомъ жреца, предварительно все прочитывавшаго, очищали мумію или статую умершаго, а затѣмъ рѣзали двухъ быковъ; бедро и сердце жертвенныхъ животныхъ преподносили муміи; послѣ этого приступали къ очень важной церемоніи раскрытія рта и глазъ, благодаря чему покойнику давалась возможность вкушать отъ тѣхъ даровъ, которые ему будетъ приносить потомство. Затѣмъ мумію уносили въ глубокую могилу на вѣчный покой, и день завершался торжественной трапезой въ наружной комнатѣ гробницы, при чемъ считалось, что и покойникъ участвуетъ въ трапезѣ.


Входъ въ большую пирамиду фараона Хуфу.

«Жилища на вѣкъ», какъ египтяне называли свои гробницы, обыкновенно представляли собой широко раскинувшіеся города мертвыхъ и были расположены на западъ отъ города; солнце заходило на западѣ, тамъ, гдѣ входъ въ «другую землю». Тамъ, гдѣ Ливійская горная цѣпь, какъ въ Верхнемъ Египтѣ, близко подходитъ къ Нилу, гробницы устраивали въ скалахъ; возлѣ Мемфиса и въ другихъ мѣстахъ, гдѣ естественныя условія были иныя, всѣ заботились о такой гробницѣ, до которой никогда не дошелъ бы Нилъ во время своихъ разливовъ. Египетская гробница намъ извѣстна довольно хорошо за всѣ періоды исторіи. Среди древнѣйшихъ гробницъ самыми знаменитыми являются пирамиды, возвышающіяся на югъ отъ Мемфиса на кладбищѣ. Относительно назначенія этихъ колоссальныхъ построекъ существуетъ много вымысловъ, въ дѣйствительности же онѣ были предназначены исключительно для того, чтобы предохранить муміи древнихъ царей отъ разрушенія; эти громадныя каменныя массы, содержавшія въ себѣ маленькіе склепы, должны были обезпечить имъ вѣчный покой. Принадлежавшія частнымъ лицамъ гробницы того же времени, такъ называемыя мастаба, состояли обыкновенно изъ трехъ частей: передняя комната была украшена надписями и снабжена жертвеннымъ столомъ; только эта комната была доступна; рядомъ съ ней обыкновенно была маленькая комната, сообщавшаяся съ передней комнатой только черезъ небольшое отверстіе; въ ней стояли статуи покойника; наконецъ, хорошо скрытый и недоступный ходъ велъ въ склепъ, выкопанный глубоко подъ землей. Имущество покойника, повидимому, въ это время не было такъ значительно, какъ впослѣдствіи: нѣсколько кувшиновъ для воды, нѣсколько статуэтокъ слугъ и служанокъ и одна или нѣсколько статуй самого умершаго. Для періода

средней имперіи особенно типичны гробницы возлѣ Бени-Гассана; онѣ построены въ скалахъ: съ необычайнымъ прилежаніемъ пробиты большія галлереи, но основной принципъ, заключающійся въ томъ, чтобъ устроить хорошо скрытое, недоступное помѣщеніе для муміи и одно помѣщеніе, доступное для поклоненія мертвымъ, проведенъ и здѣсь: онъ сохранился на всѣ времена въ гробницахъ богатыхъ людей: конечно, встрѣчаются и измѣненія этой основной схемы: въ болѣе роскошныхъ гробницахъ больше комнатъ, а естественныя условія довольно часто требовали, чтобъ передняя комната была построена изъ кирпича и стояла бы, какъ самостоятельная постройка, надъ скрытымъ глубоко въ землѣ склепомъ. Изъ новаго періода имперіи мы лучше всего знаемъ богато разукрашенныя ѳиванскія гробницы; движимость покойника теперь уже богаче: стулья, кровати, оружіе, папирусы и т. д. все это давали покойнику съ собой. Уже въ средній періодъ имперіи въ полный инвентарь гробницы входилъ маленькій корабль съ экипажемъ изъ деревянныхъ куколъ. Гробницы фараоновъ великаго ѳиванскаго періода были расположены въ трудно доступной долинѣ Ливійской горной цѣпи; онѣ состоятъ изъ длинныхъ галлерей, раздѣленныхъ на комнаты: галлереи эти глубоко уходятъ въ скалы и богато украшены картинами и надписями.

Конечно, только немногіе могли нести большіе расходы по пріобрѣтенію собственной каменной гробницы, по дорогому, полному бальзамированію. Нельзя отдѣлаться отъ впечатлѣнія, что загробная жизнь, поскольку она зависѣла отъ этихъ мѣропріятій, была привилегіеіи богатыхъ и знатныхъ. Трупы болѣе бѣдныхъ людей



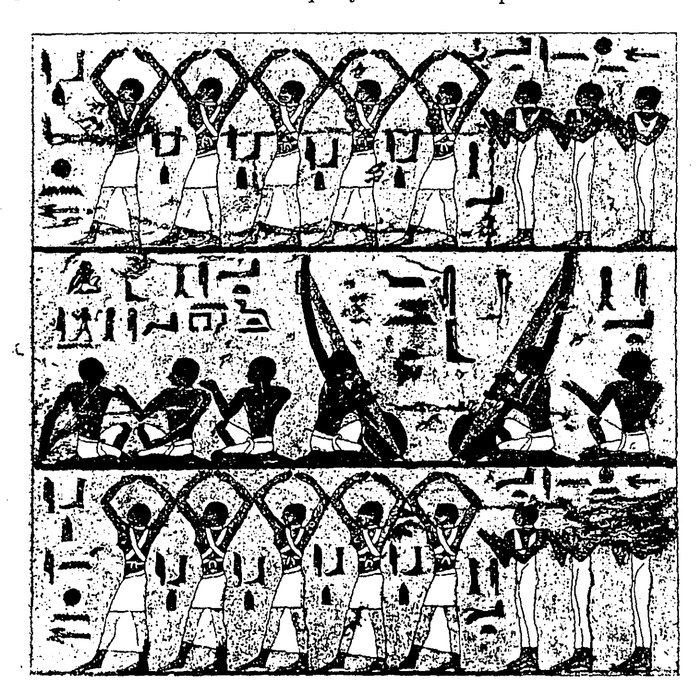
Мастерская похоронныхъ дѣлъ мастера.

клали въ натръ, потомъ просто завертывали полотномъ и прятали въ песчаной почвѣ; другіе бѣдняки находили мѣсто въ старой гробницѣ, и такіе захваты чужихъ гробницъ не были рѣдкостью; когда какая-нибудь семья вымирала, никто не заботился о гробницахъ, если онѣ не были расположены въ некрополѣ, охраняемомъ государствомъ, но и тутъ гробницы не были въ полной безопасности. Въ ѳиванскомъ некрополѣ были также общія гробницы, гдѣ бѣдные могли купить себѣ мѣсто.

Забота о гробницахъ предковъ была священнымъ долгомъ семьи, и нерѣдко вліятельный и набожный человѣкъ въ надписяхъ на своей гробницѣ хвалится тѣмъ, что онъ возстановилъ пришедшія въ упадокъ гробницы предковъ. Въ саитское время, когда подражали культурѣ вѣка пирамидъ, повидимому, были исправлены большія пирамиды и ихъ саркофаги обновлены. Долгомъ оставшихся въ живыхъ было также приносить покойнику дары и читать молитвы въ дни большихъ годовыхъ праздниковъ. Всякаго посѣтителя, принадлежалъ ли онъ къ семьѣ или нѣтъ, надписи на гробницахъ приглашали сказать изреченіе, которое могло доставить обитателю могилы тысячу булокъ, тысячу пивныхъ ковшей и тысячу отъ всего, что нужно для жизни. Если покойникъ былъ достаточно богатъ, то онъ учреждалъ особую должность; онъ обезпечивалъ жрецу опредѣленный доходъ на вѣчныя времена, а тотъ служилъ ему потомъ послѣ его смерти, приносилъ въ праздники соотвѣтственныя жертвы, заботился обо всей службѣ мертвому; кромѣ того, по крайней мѣрѣ, въ древнее время

богатые обыкновенно предназначали особыя доходныя статьи или имѣнья на принесеніе имъ жертвъ послѣ смерти. Конечно, такія завѣщанія не могли исполняться вѣчно; родъ могъ прекратиться, политическія событія могли измѣнить имущественныя отношенія. Никто, вѣдь, не могъ позаботиться лучше царя о своемъ посмертномъ культѣ, однако, можно сомнѣваться въ томъ, что культъ мертвымъ царямъ всегда правильно соблюдался. Если въ саитскій періодъ мы встрѣчаемся съ упоминаніями о такихъ лицахъ, которыя называютъ себя жрецами для культа великихъ мертвыхъ фараоновъ 4-ой династіи, то это, вѣроятно, значитъ только, что изъ благочестія былъ возстановленъ культъ имъ, и обновлены гробницы, а вовсе не то, что эти жрецы непрерывно, съ періода пирамидъ, т. е., приблизительно 2200 лѣтъ исполняли свои функціи.

То, что мы привели выше, представляетъ собой краткій очеркъ погребальной археологіи; все почти почерпнуто изъ сохранившихся памятниковъ, и надписи при этомъ очень мало использованы. Теперь при помощи текстовъ мы намѣрены прослѣдить представленія, лежавшія въ основѣ этихъ погребальныхъ обычаевъ, но мы встрѣчаемся здѣсь со значительными трудностями. Въ однихъ тѣхъ же текстахъ сталкиваются древнія и позднѣйшія воззрѣнія, и отчасти они другъ другу противорѣчатъ; новыя представленія съ успѣхомъ или безъ успѣха истолковываются на старинный ладъ, неоднородныя представленія, распространеніе которыхъ прежде ограничивалось опредѣленными мѣстами, теперь перемѣшаны или поверхностно объединены. И здѣсь египтянинъ цѣпко держится за унаслѣдованное отъ предковъ; онъ не стремится къ единству познанія, египетское ученіе о загробной жизни имѣетъ цѣлью только собрать и обработать всѣ распространенныя въ Нильской долинѣ воззрѣнія на судьбы мертвыхъ. Задачи науки и здѣсь заключаются въ томъ, чтобы аналитическимъ путемъ выдѣлить изъ этой путаницы всѣ элементы въ возможно чистомъ видѣ. Несмотря на изслѣдованія египтологовъ и прежде всего Масперо, въ этомъ отношеніи мало достигнуто, и пока еще мы можемъ быть увѣрены лишь въ немногомъ.


Пѣвцы, музыканты, пѣвицы и танцовщицы на могилѣ Ти.

Тексты свидѣтельствуютъ о томъ, что воззрѣнія египтянъ на природу и сущность человѣка были довольно сложны. Согласно этимъ воззрѣніямъ человѣкъ состоитъ изъ тѣла (хетъ), души (ба), тѣни (хайбетъ), муміи (сахъ), имени (ренъ) и наконецъ изъ ка, что, пожалуй, лучше всего перевести «двойникъ, невидимое подобіе». Нельзя установить, смотрѣли-ли такъ на человѣка уже съ самаго начала; вѣроятно, однако, что эти представленія не всѣ относятся къ одному времени. Печать наибольшей древности носитъ на себѣ представленіе о ка. Онъ рождается вмѣстѣ съ человѣкомъ, всюду слѣдуетъ за нимъ, является одной изъ составныхъ частей его сущности и его личности, но когда человѣкъ умираетъ, нѣтъ необходимости въ томъ, чтобъ ка умеръ вмѣстѣ съ нимъ. Онъ можетъ продолжать жить въ могилѣ, и могилу поэтому называютъ также „домомъ ка“; ка связанъ съ тѣломъ и для него не безразлично, сохраняется ли

оно, или нѣтъ. Легко видѣть, что представленія о ка лежатъ въ основѣ погребальныхъ обычаевъ. Ради него трупъ превращали въ мумію и тщательно прятали въ хорошо скрытомъ могильномъ склепѣ; заботы простирались также и на тотъ случай, когда мумія будетъ разрушена; тогда занять ея мѣсто и стать мѣстопребываніемъ ка могли статуи, возможно вѣрно передававшія черты усопшаго. Но ка зависѣлъ не только отъ того, сохранится или не сохранится мумія, онъ могъ умереть отъ голода и жажды, могъ такъ низко опуститься, что начиналъ ѣсть собственныя испражненія, пить собственную мочу; по мнѣнію Масперо, онъ могъ даже оставить

Первая часть картины: Погребальная процессія, направляющаяся къ горамъ у Θивъ.

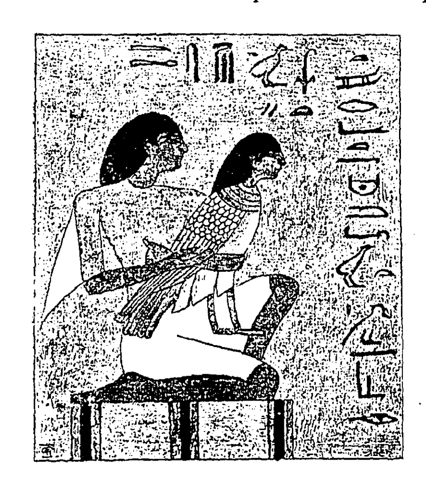
свою гробницу, когда голодъ и жажда вынуждали его къ этому; тутъ ужъ не далеко было до мысли, что онъ могъ бродить въ видѣ привидѣнія и мучить оставшихся въ живыхъ. Магическій папирусъ, хранящійся въ Лейденѣ, содержитъ заклинанія противъ мертвецовъ, причиняющихъ болѣзни головы. Что касается пищи, то ка всецѣло зависѣлъ отъ добровольныхъ даяній дѣтей и потомковъ своихъ; весь культъ мертвыхъ имѣлъ его своимъ объектомъ; вся движимость, которую давали мертвому съ собой, помѣщалась въ могилу ради него. Этотъ культъ мертвыхъ уже на раннихъ ступеняхъ былъ проникнутъ магическими элементами. Молитву о хлѣбѣ, пивѣ, жареномъ гусѣ, платьѣ и о «всѣхъ хорошихъ вещахъ, которыми живутъ боги", для ка такого-то можно прочесть въ стереотипной формулѣ на гробницахъ повсюду, и она вполнѣ можетъ замѣнить настоящее жертвоприношеніе; магическое слово создастъ то, что оно выражаетъ; предметы, нарисованные на стѣнахъ, могли въ такой же мѣрѣ удовле-

Вторая часть картины: Церемонія у могилы.

творить ка, какъ и настоящіе, поставленные въ гробницѣ. Нарисованный на соотвѣтственномъ мѣстѣ жертвенный столъ, переполненный прекрасными дарами, является не только простой иллюстраціей жертвенной молитвы, но молитва эта превращаетъ такую картину въ настоящую дѣйствительность. При помощи магіи заботятся также и о сохраненіи муміи; древнѣйшіе изъ текстовъ мертвыхъ какъ въ надписяхъ на пирамидахъ, такъ и въ Книгѣ Мертвыхъ—это, вѣроятно, тѣ изреченія, которыя намъ почти совсѣмъ непонятны, и которыя должны защитить мумію отъ змѣй, скорпіоновъ, и другихъ вредныхъ для нея животныхъ; съ этими текстами мы часто встрѣчаемся на гробахъ всѣхъ временъ. Представленіе о ка отличается большой первобытностью; безсмертіе покойнаго только при нѣкоторыхъ условіяхъ возможно; то, что остается отъ

него, связано съ могилой и продолжаетъ земную жизнь. Это древнѣйшее представленіе создало въ Египтѣ тѣ погребальные обычаи, которые сохранились въ весь періодъ египетской культуры. Ка не исчезаетъ изъ текстовъ; молитвенныя формулы сохраняютъ свою стереотипную неизмѣнность вплоть до позднѣйшихъ временъ; но еще въ періодъ пирамидъ это примитивное воззрѣніе столкнулось съ другимъ и измѣнилось подъ его вліяніемъ. Трудно сказать, насколько живымъ и нетронутымъ сохранялось это представленіе въ народѣ.

О тѣни очень мало упоминается въ текстахъ; можно предполагать, что представленіе о тѣни было параллельнымъ представленію о ка; больше ничего и нельзя сказать по этому поводу. Блаженство покойника въ извѣстной мѣрѣ зависѣло еще отъ того, чтобы объ имени его сохранилось благоговѣйное воспоминаніе на землѣ среди потомковъ и на гробницѣ; стереть имя покойника съ гробницы значило совершить большое преступленіе. Но на ряду съ ка, собственно говоря, существенное значеніе имѣетъ только ба; мы встрѣчаемся съ ба уже въ древнѣйшихъ текстахъ, но ясно изложить представленія египтянъ о душѣ на основаніи нашихъ теперешнихъ знаній невозможно; уже очень рано представленія о душѣ подверглись вліянію идей о ка. Первоначально ба представляли себѣ въ видѣ птицы, и въ этомъ для насъ уже содержится намекъ на назначеніе души послѣ смерти человѣка: она не была связана съ гробницей, она могла удалиться, подняться на крыльяхъ къ небу и жить среди боговъ. Мы встрѣчаемся съ тѣмъ, что ба посѣщаетъ мумію въ гробницѣ; ба пребываетъ на землѣ, вкушая при этомъ все земное блаженство; въ противоположность къ ка, душа можетъ свободно двигаться. По текстамъ пирамидъ, покойникъ въ формѣ птицы летитъ къ небу, онъ можетъ принять также образъ саранчи (саранча для египтянъ была птицей) и въ такомъ видѣ достигнуть неба, но онъ можетъ отправиться на небо и въ формѣ столба дыма отъ благовонныхъ куреній. На небѣ онъ становится эху, «блестящимъ», и можетъ наслаждаться обществомъ боговъ.

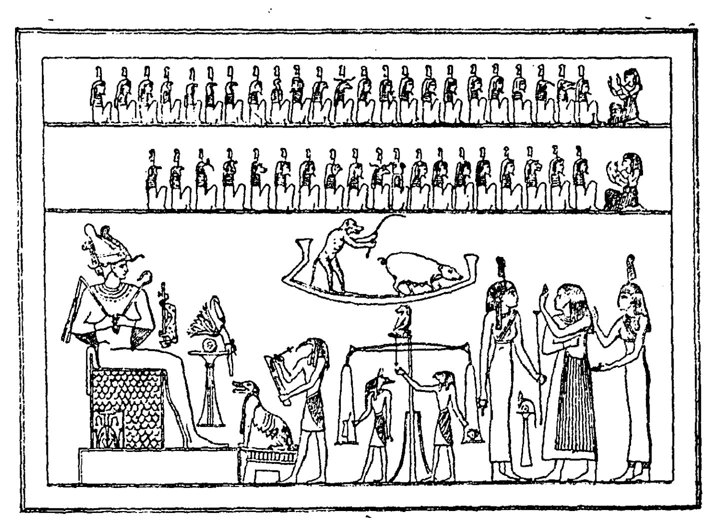


Мумія Сутимозу держитъ въ рукахъ свою душу.

Судьбы души подробно разрисовывались и продумывались; древніе тексты мертвыхъ главнымъ образомъ должны были служить тому, чтобъ защитить ее отъ всѣхъ случайностей, чтобы на пути своемъ она не уклонилась отъ цѣли и выдержала борьбу съ врагами. Повидимому, въ доисторическое время было нѣсколько мѣстныхъ, самостоятельно развившихся ученій о судьбѣ души; они содержатся въ синкретической уже обработкѣ въ текстахъ пирамидъ и въ Книгѣ Мертвыхъ.

Важнѣйшее ученіе, повсемѣстно распространившееся въ Египтѣ, это—озирисовское ученіе о безсмертіи; оно побѣдоносно распространилось и господствовало болѣе или менѣе неограниченно. Въ легендѣ объ Озирисѣ говорилось, что путемъ колдовства и тѣхъ манипуляцій, которыя Изида, Нефтисъ, Горусъ и Анубисъ примѣнили къ трупу его, убитому Сетомъ, богу была возвращена жизнь. Примѣненный ими способъ, былъ не что иное, какъ издревле извѣстный въ Египтѣ способъ приготовленія мумій изъ труповъ, сопровождавшійся цѣлымъ ритуаломъ чародѣйныхъ изреченій и молитвъ. Приготовленіе мумій не есть продуктъ ученія Озириса, какъ указано выше, оно связано съ примитивными представленіями о ка и было только иначе истолковано озирисовскимъ ученіемъ. Если поступить съ мертвымъ и похоронить его такъ, какъ Озириса, то онъ воскреснетъ, подобно Озирису, и можетъ называться Озирисъ такой-то. Погребальные обряды въ томъ видѣ, какъ они вкратцѣ описаны выше, несомнѣнно въ корнѣ своемъ исходятъ изъ этого ученія. Цѣль путешествія покойнаго и есть царство Озириса. Этимъ царствомъ мертвыхъ были, такъ называемыя, поля Еару, топографія которыхъ знакома намъ по 110 главѣ Книги Мертвыхъ. Это рай, вполнѣ

соотвѣтствующій египетской фантазіи: плодоносныя поля, омываемыя Ниломъ, состоящимъ изъ многихъ рукавовъ, такъ что хлѣбъ выростаетъ на семь локтей въ вышину. Здѣсь покойный служитъ Озирису, какъ онъ при жизни служилъ фараону: онъ можетъ здѣсь пахать и собирать жатву, плавать по рѣкѣ на парусахъ и отдыхать подъ тѣнистыми деревьями. Надоѣдала работа, тогда на помощь являлась магія: особенно, начиная съ 13-ой династіи, мертвому давали съ собой въ гробъ большое число маленькихъ деревянныхъ или фаянсовыхъ фигурокъ; въ силу того изреченія, которое обыкновенно было написано на нихъ (Книга Мертвыхъ, гл. 6) они замѣняли его, когда его звали на работу; они поэтому назывались „отвѣтчиками". Масперо полагаетъ, что древнѣйшіе почитатели Озириса въ Нижнемъ Египтѣ представляли себѣ поля Еару расположенными въ полувоздѣланныхъ частяхъ Дельты; по мѣрѣ того, какъ расширялись географическія познанія, страну блаженныхъ приходилось все больше и больше удалять отъ Египта, сперва, можетъ быть въ Финикію, а потомъ вообще на сѣверо-востокъ. Не было вполнѣ опредѣлено, какъ мертвый можетъ попасть въ этотъ рай.—Какъ выше сказано, онъ могъ птицей подняться къ небу; по мнѣнію другихъ, онъ на божественномъ паромѣ долженъ былъ переправиться черезъ какія то воды; при помощи тѣхъ сильно дѣйствующихъ заклинаній, какія ему давали съ собой, онъ могъ насильно добыть себѣ доступъ на паромъ; въ случаѣ нужды онъ могъ пригрозить паромщику тѣмъ, что онъ сядетъ на крылья Тота и такимъ образомъ достигнетъ другого берега. Это представленіе о «Харонѣ», который долженъ былъ переправлять умершихъ, съ теченіемъ времени было разработано подробнѣе; мертвый долженъ знать названіе отдѣльныхъ частей парома, и самъ паромъ вопросами провѣряетъ это (Книга Мертвыхъ гл. 99). По воззрѣнію, сложившемуся въ Абидосѣ, входъ на тотъ свѣтъ лежалъ на западъ отъ этого города; тамъ барка солнца каждый вечеръ черезъ щель въ горахъ проскальзывала въ царство мертвыхъ. Послѣ того, какъ Озирисъ слился съ Хентаментетомъ, умершій почитатель Озириса долженъ былъ начать свое путешествіе къ полямъ Еару изъ Абидоса. Дѣйствительно, часто муміи передъ похоронами совершали путешествіе въ Абидосъ, послѣ чего ихъ хоронили въ родномъ некрополѣ; другіе довольствовались фиктивнымъ путешествіемъ въ Абидосъ. Тамъ же набожные люди особенно желали покоиться, такъ какъ это было близко отъ знаменитой гробницы Озириса, которую тутъ всѣмъ показывали; со всѣхъ частей Египта являлись сюда, чтобъ приготовить себѣ здѣсь мѣсто послѣдняго успокоенія и начать важное путешествіе изъ правильнаго исходнаго пункта; въ самомъ крайнемъ случаѣ въ Абидосъ посылали могильный камень для того, чтобы сохранить память о своемъ имени въ священномъ городѣ. Изъ Абидоса покойникъ долженъ былъ отправиться въ пустыню и долженъ былъ здѣсь бороться со всевозможными чудовищами.

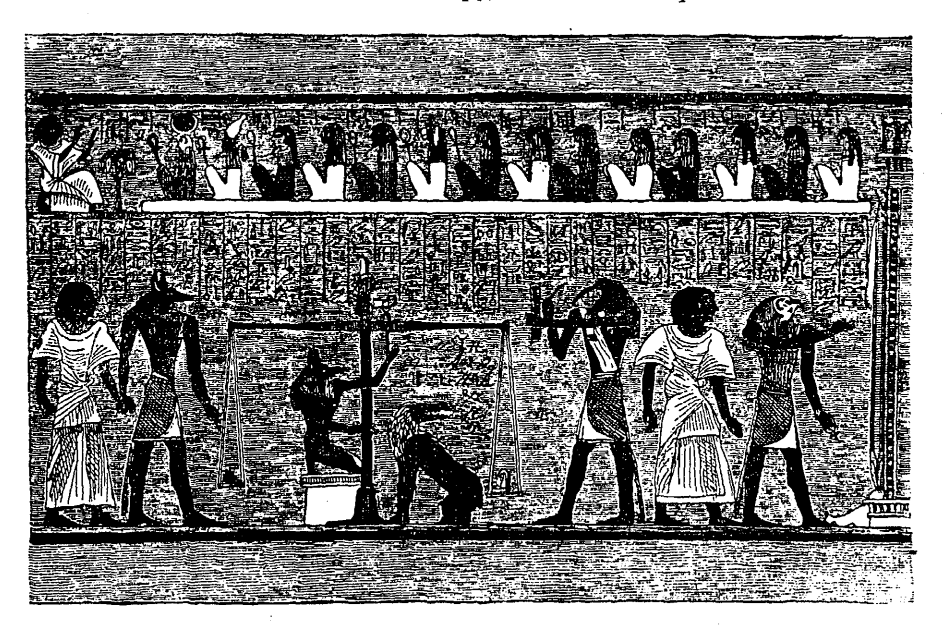


Судъ надъ мертвыми.

По намекамъ въ позднѣйшихъ текстахъ ѳиванскихъ царскихъ гробницъ Масперо пытался возстановить примитивное мемфисское представленіе о жизни души. Мемфисскій богъ мертвыхъ Сокаръ, жилъ на западѣ въ ливійской пустынѣ; царство его представляло собой большой гротъ или каменоломню, гдѣ онъ собиралъ послѣ смерти всѣхъ вѣрныхъ ему людей. Повидимому, это мѣсто было невеселое и

очевидно, что печальное воззрѣнiе на смерть лежало въ основѣ вѣры въ Сокара. Мы не разъ встрѣчаемся съ нимъ въ мемфисскихъ текстахъ; особенно интересно въ этомъ отношенiи одно мѣсто изъ текста, хранящагося въ Британскомъ музеѣ; умершая молодая женщина жалуется въ дѣйствительно трогательныхъ выраженiяхъ: западъ, по ея словамъ, страна сна и мрака, смерть приходитъ за всѣми, никто изъ боговъ и людей не смѣетъ заглянуть ей въ лицо, для нея нѣтъ разницы между взрослыми и дѣтьми, она похищаетъ дитя у матери, она не слышитъ тѣхъ, кто обращается къ ней съ мольбой и т. д.

По гелiеполитанскому воззрѣнiю покойникъ стремился къ тому, чтобы вѣчно быть въ баркѣ Ра и ежедневно сопровождать его. Въ текстахъ пирамидъ и въ Книгѣ Мертвыхъ идея эта выражена ясно. Ночью барка солнца должна проплыть область мрака, Дуатъ, чтобъ утромъ снова появиться на востокѣ. Очень трудно составить себѣ правильное представленiе о Дуатѣ; Масперо думаетъ, что это не подземный мiръ; онъ считаетъ его царствомъ мрака по ту сторону извѣстнаго древнѣйшимъ египтянамъ мiра, т. е., по ту сторону Нильской долины, но Дуатъ находится въ той же горизонтальной плоскости, что Египетъ и отдѣленъ отъ него высокимъ плоскогорьемъ; зайдя на западѣ солнце плыветъ къ сѣверу, а затѣмъ обращается на востокъ и



Судъ надъ мертвымъ.—Анубисъ и Тотъ взвѣшиваютъ сердце умершаго на вѣсахъ правосудiя.

на югъ, пока не достигнетъ восточной горы, изъ-за которой оно снова восходитъ сiяя. Въ лодкѣ Ра для души не страшны никакiя случайности, въ ней она можетъ вкушать полное блаженство. Въ текстахъ пирамидъ мы тоже встрѣчаемся съ „Харономъ“ и его паромомъ, на которомъ онъ переправляетъ мертвыхъ на западъ къ Ра.

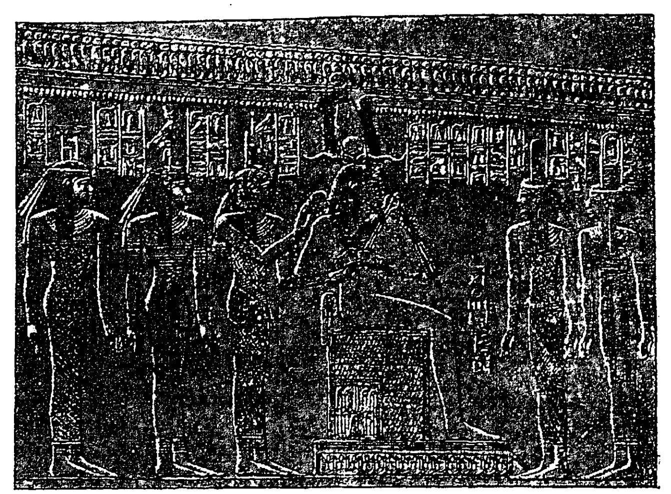
Въ перiодъ новой имперiи подъ влiянiемъ теологiи Амонъ-Ра возникла новая система, пытавшаяся охватить и объяснить древнiя разнообразныя воззрѣнiя и долженствовавшая, главнымъ образомъ, помочь богу солнца получить власть надъ царствомъ мертвыхъ. Ученiе это содержится въ книгахъ «о томъ, что въ Дуатѣ» и «о воротахъ». Здѣсь изгнана всякая мысль о томъ, что мертвые могутъ оставаться на землѣ. Умершiй находится у Ра въ его баркѣ. На ежедневный путь солнца смотрѣли какъ на проявленiе жизни бога; въ видѣ юноши Горуса онъ появляется на востокѣ и послѣ побѣдоносной борьбы съ силами мрака онъ умираетъ, корабль же солнца долженъ теперь проплыть Дуатъ. Богъ солнца путешествуетъ по мiру мертвыхъ, какъ фараонъ по своимъ провинцiямъ; соотвѣтственно двѣнадцати часамъ ночи Дуатъ раздѣленъ на

СМЕРТЬ ПЕРВЕНЦА ФАРАОНА.
Съ картины Меррэ Кукслэ.

двѣнадцать областей: въ нѣкоторыхъ изъ нихъ господствуютъ древніе боги мертвыхъ Сокаръ и Озирисъ и ихъ вѣрные приверженцы. Кратковременное посѣщеніе богомъ солнца каждой изъ этихъ областей является величайшимъ облегченіемъ для жителей ихъ. Въ «Книгѣ о воротахъ» говорится, что и солнце проходитъ по двѣнадцати подраздѣленіямъ Дуата: но здѣсь они представлены въ видѣ двѣнадцати палатъ съ большими воротами, охраняемыми гигантскими змѣями: мы находимъ здѣсь варіантъ сцены суда Озириса, извѣстной по 125 главѣ Книги Мертвыхъ. Книги эти, переполненныя фантастическими и мистическими представленіями, пользовались въ послѣднее время Египта большою любовью.

По одному воззрѣнію, зародившемуся, повидимому, въ южномъ Египтѣ, душа усопшаго могла подняться на небо по большой лѣстницѣ, воздвигнутой для нея богами, и возсѣсть послѣ этого среди нихъ. Масперо нашелъ у нѣкоторыхъ мумій модели лѣстницъ, которыми мертвый долженъ былъ воспользоваться, согласно приведенному воззрѣнію.

Магическій элементъ всюду выступаетъ очень рѣзко. Магическимъ дѣйствіемъ амулетовъ и изреченій покойникъ можетъ достигнуть всего: его ка получаетъ въ гробницѣ пропитаніе, его мумія защищена отъ тлѣнія и уничтоженія, его душа можетъ утѣшенной отправиться въ опасное путешествіе, потому что она—маа-херу, т. е. подобно самому Тоту, она можетъ настоящимъ голосомъ и съ правильными удареніями произнести сильно дѣйствующія, чародѣйныя слова; особая глава Книги Мертвыхъ даетъ покойнику эту способность; душа сумѣетъ побѣдить всѣхъ враговъ и сумѣетъ избѣжать всѣхъ опасностей, ее не будутъ мучить голодъ и жажда, потому что въ ея распоряженіи находится дѣйствительное магическое оружіе; ворота раскрываются и впускаютъ ее, потому что она знаетъ имена ихъ. Такимъ образомъ судьба умершаго оказывается совершенно независимой отъ того, какъ онъ жилъ на землѣ. Однако, не подлежитъ никакому сомнѣнію, что по нѣкоторымъ воззрѣніямъ уже въ очень древнія времена моральное поведеніе людей считалось въ извѣстномъ смыслѣ важнымъ для загробной жизни. Эрманъ доказалъ, что уже въ текстахъ пирамидъ покойный оправдывается передъ паромщикомъ, и что въ другомъ мѣстѣ его объявляютъ свободнымъ отъ нѣкоторыхъ грѣховъ. Въ 125-ой главѣ Книги Мертвыхъ, сочиненія болѣе поздняго происхожденія, встрѣчаются тѣ же самыя мысли; эта замѣчательная глава, съ относящейся къ ней картиной, извѣстна по многимъ репродукціямъ. На ней изображено, какъ богиня истины, Маатъ, вводитъ покойнаго. Сердце его взвѣшиваютъ на вѣсахъ съ пружиной истины, и этимъ дѣломъ заняты Горусъ и Анубисъ, въ то время, какъ Тотъ записываетъ на доскѣ результаты взвѣшиванія. По ту сторону вѣсовъ сидитъ животное, повидимому, самка гиппопотама, а далѣе на цвѣткѣ лотоса четверо боговъ мертвыхъ, Амсетъ, Гапи, Дуамутефъ и Кебехсенуфъ, наконецъ, Озирисъ на своемъ тронѣ, надъ всѣмъ этимъ нарисованы 42 судьи. Мертвый долженъ назвать имена этихъ 42 судей и исповѣдоваться въ невинности, т. е., перечислить рядъ грѣховъ, отъ которыхъ онъ считаетъ себя свободнымъ. Въ общемъ, это—замѣчательный отрывокъ, знакомящій насъ, кромѣ того, съ моральными требованіями египтянъ



Озирисъ въ преисподней въ сопровожденіи Изиды, Аментетъ, и Нефтисъ выслушиваетъ исповѣдь.

Въ другихъ главахъ Книги Мертвыхъ тоже содержатся намеки на этотъ трибуналъ Озириса; главу 30 часто писали на томъ каменномъ жукѣ, котораго клали на мѣсто сердца, и это должно было помѣшать тому, чтобъ сердце начало свидѣтельствовать противъ покойнаго; здѣсь, слѣдовательно, тоже содержится въ скрытомъ видѣ мысль о возмездіи. Но магическій элементъ слишкомъ силенъ, эти мысли теряютъ весь свой вѣсъ и серьезное значеніе, разъ магическія изреченія и амулеты всемогущи; удивительнымъ остается и тотъ фактъ, что нигдѣ во всей Книгѣ Мертвыхъ и слова нѣтъ о возможности гибели души, напротивъ, всюду изображается, какъ нѣчто само собой понятное, что умершій оправдывается и получаетъ въ удѣлъ блаженство. Только въ тѣхъ текстахъ, которые содержатъ ѳиванское ученіе о ночномъ путешествіи солнца черезъ Дуатъ, мы находимъ иллюстрированное описаніе ада по египетскимъ понятіямъ; осужденныхъ тамъ мучаютъ самымъ жестокимъ образомъ; но и здѣсь не настаиваютъ опредѣленно на связи между адскимъ наказаніемъ и поведеніемъ покойнаго на землѣ; здѣсь тоже господствуетъ магическій элементъ, и идея возмездія, несмотря на наличность несомнѣнныхъ зачатковъ ея, никогда не имѣла особеннаго вліянія на египетскіе умы.

Мы должны коснуться еще нѣсколькихъ представленій, играющихъ довольно значительную роль въ египетскихъ текстахъ. Во всѣ періоды мы находимъ тексты, отождествляющіе покойнаго съ богомъ. Уже въ текстахъ пирамидъ говорится о мертвомъ, что онъ всходитъ на небѣ, пробѣгаетъ небесный сводъ, спускается на западѣ, принимаетъ поклоненія жителей Дуата, чтобъ снова возсіять на востокѣ; покойный здѣсь вполнѣ отождествленъ съ Ра. Названіе мертваго, Озирисъ такой-то, нельзя еще считать такимъ отождествленіемъ; оно обозначаетъ только, что мертвый получилъ озирисовское безсмертіе, поскольку онъ такъ же, какъ Озирисъ, обращенъ въ мумію и погребенъ, а также, что онъ принадлежитъ царству Озириса. Прекрасную защиту при жизни и по смерти даютъ тѣ изреченія, которыя отождествляютъ тѣло и части его съ различными богами; съ такими изреченіями мы встрѣчаемся и въ литературѣ мертвыхъ (напр. гл. 42 Книги Мертвыхъ), и въ магическихъ текстахъ,

Рядъ главъ Книги Мертвыхъ (гл. 76—88) выражаетъ собой воззрѣніе, которое мы не умѣемъ хорошо связать съ другими. Онѣ даютъ мертвому способность превращаться въ разныя существа. Онъ можетъ принять образъ золотого ястреба, лиліи, птицы бену, священнаго барана, крокодила и т. п. Все это довольно непонятно. Однако, мы ни въ коемъ случаѣ не должны видѣть въ этомъ странствованіе душъ въ духѣ индійскихъ или пиѳагорейскихъ воззрѣній, и Геродотъ ошибался, когда приписывалъ египтянамъ ученіе о переселеніи душъ. Метаморфозы эти совершаются по доброй волѣ, и о наказаніи и очищеніи, какъ въ метемпсихозѣ индійцевъ и пиѳагорейцевъ, здѣсь и рѣчи нѣтъ. Эти тексты, кромѣ которыхъ еще и другіе были въ ходу въ періодъ средней имперіи, надо полагать, геліополитанскаго происхожденія, и цѣль ихъ, вѣроятно, доставить мертвому полное блаженство, отождествляя его съ богами, божественными животными и растеніями.

Изъ всего этого можно видѣть, что и здѣсь многое еще темно и не вполнѣ выяснено; много вопросовъ ждутъ еще разрѣшенія; матеріалъ еще не исчерпанъ; данное нами описаніе, естественно, вслѣдствіе этого отрывочно, такъ какъ въ настоящее время систематическая и историческая группировка матеріала еще невозможна.

§ 6. Теологическія и космогоническія системы.

Мы уже не разъ имѣли случай указать на большое значеніе египетской теологіи или жреческой мудрости. Именно эта теологія, которой мы обязаны всѣми нашими знаніями о религіозныхъ воззрѣніяхъ египтянъ, является вмѣстѣ съ тѣмъ и главнѣйшимъ препятствіемъ для правильнаго пониманія народныхъ вѣрованій, скрывающихся за теологическими умозрѣніями и символическими толкованіями. Теологія представляетъ собой попытку привести въ систематическій порядокъ религіозныя представленія, объединить подъ одной точкой зрѣнія разнородные элементы и сгладить противорѣчія; кромѣ того, египетская теологія еще одновременно работала надъ дальнѣйшимъ развитіемъ религіозной мысли. Политическое развитіе,

приведшее къ политическому объединенію Нильской долины, вполнѣ естественно ставило на очередь вопросъ объ объединеніи мѣстныхъ боговъ. Чѣмъ болѣе народъ сознавалъ свое національное единство, тѣмъ болѣе сознательно или безсознательно обнаруживалась необходимость единства религіознаго: религія имѣла столь основное значеніе въ обществѣ, что религіозная обособленность могла стать опасной для цѣлости государства; но несомнѣнно существовало также вполнѣ естественное религіозное стремленіе къ единству религіознаго познанія, и оно нашло себѣ выраженіе въ синкретической теологіи.

Кромѣ того, теологія во всѣ времена работала надъ тѣмъ, чтобъ смягчить и одухотворить первобытныя грубыя представленія путемъ символическихъ толкованій, чтобъ оживить старыя формы, вкладывая въ нихъ понемногу новое содержаніе: культурное развитіе, правда, было не въ силахъ сломать иго фетишистическихъ мыслей, но теологія всегда вынуждена была приспособлять къ старымъ формамъ движущееся впередъ религіозное познаніе.

Какъ уже нѣсколько разъ было сказано, теологія наложила свою печать почти на всѣ наши источники; даже древнѣйшіе религіозные тексты и тѣ уже вполнѣ во власти теологіи. И главнымъ образомъ, именно эта теологическая окраска въ высокой степени затрудняетъ намъ пониманіе текстовъ; ходъ мыслей древнихъ кажется намъ удивительно запутаннымъ и уродливымъ не только въ формальномъ, но и въ матеріальномъ отношеніяхъ, и такъ какъ они никогда не могли освободить свою мысль отъ матеріальной оболочки и выдѣлить ея духовное содержаніе, то мы часто въ нерѣшимости стоимъ передъ ихъ изложеніемъ, теряясь въ догадкахъ и не понимая значенія приведенныхъ символическихъ объясненій. Съ теологіей тѣсно связана космогонія; систематизированіе древнихъ формъ боговъ было предпринято, между прочимъ, и съ космогонической точки зрѣнія.

Конечно, въ Египтѣ не было единой теологіи, какъ не было и однообразія въ народныхъ вѣрованіяхъ. Несомнѣнно, что жрецы различныхъ главныхъ святилищъ страны занимались теологическими умозрѣніями, и стремленія ихъ вполнѣ естественно были направлены къ тому, чтобы сдѣлать мѣстное божество центромъ теологической системы. Но значеніе и вліяніе этихъ системъ зависѣло отъ политическаго и религіознаго значенія даннаго мѣста. Въ предыдущемъ отдѣлѣ мы уже познакомились съ отрывкомъ ѳиванской теологіи новаго періода имперіи; но, къ сожалѣнію, намъ почти ничего неизвѣстно объ ученіи различныхъ школъ; только одна теологическая школа получила господство, именно, геліополитанская теологія солнца; она преобладаетъ уже въ текстахъ пирамидъ, и она мало по малу иначе истолковала весь египетскій міръ боговъ. Данное Бругшемъ описаніе египетской религіи, собственно говоря, въ общемъ представляетъ собой изложеніе того теологическаго воззрѣнія на нее, которое сложилось въ Геліополисѣ.

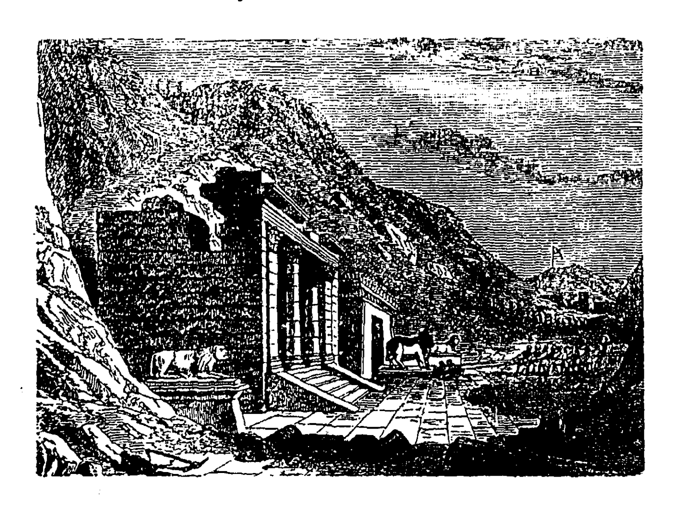
Несомнѣнно, что теологія, поддерживаемая оффиціальнымъ культомъ, сильно повліяла на религіозныя представленія. Теологія получила оффиціальное признаніе, потому что она стремилась къ религіозному единству, подобно тому, какъ царская власть стремилась къ единству политическому; опредѣлить размѣры этого вліянія, однако, невозможно; по всей вѣроятности, оно не распространялось на широкія массы народа; для послѣднихъ то обстоятельство, что теологія отождествила мѣстнаго бога съ Ра, вѣроятно, не имѣло никакого значенія; но какъ бы то ни было, теологія все-таки указала путь къ болѣе высокому и болѣе духовному воззрѣнію на божество. Невозможно дать здѣсь основательное описаніе теологической вѣры, и мы должны будемъ ограничиться характеристикой метода и общихъ чертъ древняго мышленія.

Невозможно было побѣдить религіозное раздѣленіе Египта, и невозможно было устранить фетишистскія основы его религіи, но въ отождествленіи боговъ теологія нашла средство для содѣйствія религіозному единству. По природѣ своей боги дѣлились на небольшое число опредѣленныхъ классовъ: на боговъ солнца, земли, мертвыхъ, Нила и т. д. Легко было дойти до мысли, что разные образы боговъ одного и того же класса можно отождествить; такъ именно и возникли такія сочетанія, какъ Сокаръ-Озирисъ, Озирисъ-Хентаментетъ, поэтому и можно было въ одномъ и томъ же образѣ представить Хнума, Гаршефа, и Озириса въ Мендесѣ, какъ одно и то же божество. Ра, Тумъ, Горусъ, Менту и Анхеръ—всѣ они боги солнца и поэтому

всѣхъ ихъ отождествляютъ. Отождествленіе это пошло еще дальше, когда теологія солнца начала свое побѣдоносное шествіе по всѣмъ мѣстамъ культа; тогда всѣ почти божества были превращены въ божества свѣта и отождествлены съ Ра. Пта, Минъ, Амонъ, Себекъ, Озирисъ, Хнумъ, даже Сетъ слились съ Ра и заняли свои мѣста въ системѣ теологіи солнца.

Такимъ то образомъ теологія пришла къ искусственному монотеизму; различные боги являются представителями различныхъ космическихъ явленій, различными функціями или различными ступенями развитія единаго бога, скрытаго и тайнаго для всѣхъ. Солнце, зародившееся сегодня вновь на востокѣ, ничѣмъ не отличается отъ вчерашняго, но все же оно новое; Ра одновременно и отецъ, и сынъ; утреннее солнце это—Хепера, чисто теологическій богъ, изображаемый въ видѣ священнаго жука, полуденное солнце это Ра, вечернее солнце—это Тумъ, мертвое солнце, зашедшее на западъ,—это Озирисъ. Воззрѣнія этого рода относятся къ сѣдой древности; они уже ясно выражены въ 17-ой главѣ Книги Мертвыхъ.

Боговъ, болѣе или менѣе характеризованныхъ миѳами, уже не такъ легко отождествить между собой, и задача теологіи была здѣсь гораздо труднѣе; дѣйствительно, въ этихъ случаяхъ тексты пестрятъ противорѣчіями и абсурдами, которые только у поверхностнаго человѣка могли сойти за глубокомысленную мудрость. Такъ, напр., Горуса теологія измѣнила до неузнаваемости; ему, вѣдь, принадлежитъ главная роль въ двухъ большихъ теологическихъ системахъ: въ теологіи Озириса и въ теологіи солнца. Борьба Горуса, сына Изиды, съ Сетомъ приравнивается къ ежедневной борьбѣ бога солнца со своимъ врагомъ, облачнымъ змѣемъ Апепи; здѣсь такимъ образомъ смѣшиваютъ Сета съ Апепи; отличавшіеся, можетъ быть, первоначально образы Горуса отождествляются; великая чародѣйница Изида участвуетъ въ борьбѣ съ Апепи, но она въ то же время одна изъ богинь въ кругѣ Ра и въ качествѣ таковой появляется и въ миѳахъ о Ра.



Гробница Аписа въ Мемфисѣ.

На ряду съ этимъ отождествленіемъ боговъ замѣтно также стремленіе связать ихъ генеалогически. Мы уже обращали вниманіе читателя на такъ называемыя тріады; мы, конечно, не должны вмѣстѣ съ Бругшемъ предполагать, что въ нихъ выражена какая-нибудь космогоническая идея; но удовлетворительнаго объясненія возникновенія этихъ тріадъ еще нѣтъ; предположеніе Масперо, что тріада объединила сосѣднихъ боговъ, правда, въ нѣкоторыхъ наиболѣе извѣстныхъ случаяхъ подтверждается, напр. въ случаѣ Хнумъ-Сатетъ-Анукетъ; въ другихъ случаяхъ это предположеніе вѣрно только отчасти; ѳиванская Мутъ, мать ѳиванской тріады,—только теологическая абстракція, слово это только и обозначаетъ «мать», напротивъ Менту, которому первоначально принадлежало мѣсто въ этой тріадѣ, и Хонсу, къ которому оно перешло впослѣдствіи,—мѣстныя божества сосѣднихъ округовъ. Въ мемфисской тріадѣ мать Сехметъ, пожалуй, мѣстная богиня, которой поклоняются въ сосѣднемъ округѣ, сынъ ея Имхотепъ, напротивъ,—полубогъ изъ сѣдой древности; Неферъ-Тумъ, которому прежде поклонялись, какъ сыну, является въ качествѣ сына самыхъ разнообразныхъ богинь, изъ числа имѣющихъ львиную голову, и невозможно въ точности пріурочить его къ опредѣленному мѣсту. Мать геліополитанской тріады, Юсасъ, внѣ всякаго сомнѣнія, представляетъ собой искусственный продуктъ теологіи. Озирисъ

Церковная музыка въ древнемъ Египтѣ. Съ рис. А. Кальбета.

и Изида несомнѣнно, согласно Масперо, были мѣстными божествами въ сосѣднихъ округахъ, но невозможно объяснить, какимъ образомъ Горусъ попалъ въ ихъ тріаду.

Другой способъ систематизаціи боговъ это соединенія ихъ въ эннеады, т. е., въ группы по девяти; этотъ способъ, какъ съ несомнѣнностью установлено Масперо, возникъ въ Геліополисѣ, гдѣ четыре пары боговъ съ гегемономъ во главѣ представляютъ исторію творенія и устройства міра, на чемъ мы впослѣдствіи остановимся подробнѣе. Эта геліополитанская генеалогія боговъ была общепринята въ Египтѣ, при чемъ повсюду въ качествѣ гегемона выставляли своего мѣстнаго бога; въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ существовали тріады, не всегда можно было исключить мать и сына, и поэтому часто случается, что эннеада боговъ состоитъ не изъ девяти, а изъ десяти или одиннадцати членовъ.

Богини очень рѣдко носятъ опредѣленный характеръ, онѣ обыкновенно представляютъ воспринимающую и порождающую силу, въ противоположность производящей. Нѣкоторыя изъ нихъ просто абстракціи, какъ напр., Мутъ и Юсасъ, получающія жизнь только тогда, когда ихъ отождествляютъ съ Изидой, Гаторъ, и Нейтъ. Бастъ, Сехметъ и Пахтъ всѣ изображаются съ головой льва и по идеѣ своей почти тождественны. Символъ рождающей силы это—корова, и египетскія богини часто изображаются съ коровьими головами или въ формѣ коровы. Гаторъ и Нутъ имѣютъ между собой много общаго, такъ какъ обѣ—не только богини неба, но и богини мертвыхъ; Нефтисъ тоже искусственное созданіе, сдѣланное по образцу Изиды.

Уже очень рано божества были поставлены въ связь съ астрономическими явленіями. Культъ звѣздъ въ древнемъ Египтѣ точно еще не изслѣдованъ; нельзя поэтому сказать что-нибудь о характерѣ первоначальныхъ представленій въ этой области, но уже въ древнія времена наиболѣе извѣстныя созвѣздія были связаны съ нѣкоторыми главными божествами: Оріонъ—съ Озирисомъ, Сиріусъ—съ Изидой, Сатурнъ—съ Горусомъ, Меркурій съ Сетомъ (Тифономъ). Равнымъ образомъ и положенія солнца въ разныя времена года, по крайней мѣрѣ, въ позднѣйшее время выражались при помощи различныхъ формъ бога солнца. Такія астрономическія явленія, какъ разныя фазы луны, тоже имѣли миѳологическое выраженіе, моментъ наступленія полнолунія назывался «соединеніемъ Озириса съ лѣвымъ глазомъ»; раньше другихъ Бругшъ изслѣдовалъ египетскую миѳическую астрономію; многое въ ней, конечно, темно и непонятно.

Этимологическая игра словъ въ древнихъ текстахъ тоже значительно затрудняетъ наше пониманіе; мы не въ состояніи опредѣлить, насколько эти пустыя для насъ фразы дѣйствительно имѣли болѣе глубокій смыслъ для древнихъ авторовъ, или насколько онѣ свидѣтельствуютъ намъ о власти слова надъ мыслью. Несомнѣнно лучше всего будетъ, если мы откажемся отъ древнихъ этимологическихъ объясненій какъ средства для настоящаго пониманія религіозной мысли. По мнѣнію древнихъ жрецовъ имя Амонъ связано съ глаголомъ аменъ, что значитъ «быть скрытымъ». Но первоначально на Амона ни въ коемъ случаѣ не смотрѣли, какъ на скрытое существо. Слово Озирисъ разлагали на узеръ-ра—«сила солнца». Несомнѣнно, нельзя безъ всякихъ колебаній довѣриться и этимологіи имени Гаторъ, состоящаго будто бы изъ словъ Гатъ-горъ, что значитъ «домъ Горуса». Въ этомъ этимологизированіи мы скорѣе склонны видѣть произвольную игру словами, поэтическую фигуру, которой можно пользоваться, когда удобно. Египетская теологія при помощи такихъ филологическихъ фокусовъ не только хотѣла объяснить сущность, функціи и свойства боговъ, но она даже пользовалась этимъ этимологическимъ методомъ для того, чтобы складывать новыя легенды; приведемъ здѣсь примѣръ этого. Богинѣ Шедитъ поклонялись въ Шедѣ, городѣ Файума, какъ супругѣ Себека; имя ея обозначаетъ просто: «та, кто изъ города Шеда»; на основаніи этого имени сложили однако легенду объ этой богинѣ, какъ искоренительницѣ (шедетъ) враговъ Себекъ-Ра. Къ сожалѣнію, часто очень трудно понять, въ чемъ дѣйствительно дѣло.

Богъ земли Кебъ часто изображается въ видѣ гуся, съ другой стороны, особый родъ гусей назывался кебъ; богъ этотъ часто называется «великимъ гоготуномъ», и про него разсказываютъ, что онъ снесъ то міровое яйцо, изъ котораго возникъ Ра.

Имѣемъ ли мы здѣсь дѣло съ древней космогоніей или съ миѳомъ, сложившимся на основѣ гіероглифики и языка,—этого я рѣшить не берусь; но примѣръ этотъ въ достаточной степени свидѣтельствуетъ о томъ, какъ скользка та почва, по которой мы движемся.

Въ противоположность другимъ народамъ, египтяне представляли себѣ небо, какъ женщину, а землю, какъ мужчину. По представленію однихъ, небо—женщина Нутъ, склонившаяся надъ землею и опирающаяся о нее руками и ногами; по мнѣнію другихъ, небо было коровой, богиней Гаторъ. Очень древнее воззрѣніе представляло себѣ небо, какъ лицо, какъ бога Горусъ (слово геръ обозначаетъ лицо); это лицо опиралось на четыре косы, или четырехъ сыновей Горуса, боговъ косъ (изъ волосъ); но можетъ быть, что послѣднее воззрѣніе не имѣетъ ничего общаго съ народными вѣрованіями и является просто искусственнымъ продуктомъ теологіи.

Мы знаемъ очень мало мѣстныхъ космогоній; мало-по-малу онѣ были вытѣснены и видоизмѣнены геліополитанской. Масперо обратилъ свое вниманіе на всѣ указанія текстовъ, имѣющія отношеніе къ первоначальнымъ космогоническимъ представленіямъ, и нужно признать, что его воззрѣнія и способъ изслѣдованія болѣе правильны, чѣмъ Бругша. Повсюду почитатели мѣстнаго бога его считали творцомъ

Шу отдѣляетъ Кеба отъ Нутъ.

и создателемъ міра, и самый актъ творенія представляли себѣ разнымъ образомъ въ зависимости отъ особенностей характера даннаго божества. Хнума въ области нильскихъ пороговъ представляли себѣ въ качествѣ горшечника, сдѣлавшаго на своемъ гончарномъ кругѣ то міровое яйцо, изъ котораго все возникло. Пта въ Мемфисѣ построилъ міръ, какъ это сдѣлалъ бы ремесленникъ или художникъ. Нейтъ въ Саисѣ считалась великой ткачихой и оставалась ею и въ качествѣ космогоническаго божества.

Вода для египтянъ, какъ и для нѣкоторыхъ другихъ народовъ, была первоначальнымъ принципомъ, откуда исходитъ всякая жизнь. Эта первоначальная вода называется Нунъ и содержитъ въ себѣ всѣ мужскіе и женскіе зародыши жизни. По мнѣнію однихъ, Ра вышелъ изъ этой Нунъ, по другимъ же воззрѣніямъ, Ра возникъ изъ яйца въ видѣ птицы или юноши. Лучше всего намъ извѣстна и пользовалась наибольшимъ распространеніемъ геліополитанская космогонія, объединившая въ себѣ древнѣйшія изъ распространенныхъ въ Нижнемъ Египтѣ воззрѣній. Первая причина это,—конечно, мѣстный богъ Тумъ; въ началѣ, въ хаосѣ или первоначальной водѣ, никого, кромѣ него не было, и самооплодотвореніемъ онъ произвелъ: Шу и Тефнетъ. Кебъ и Нутъ лежали въ первоначальной водѣ, крѣпко обнявъ другъ друга; Шу протиснулся между ними и поднялъ Нутъ надъ землей, такъ что солнце могло начать свой ежедневный круговоротъ. Нельзя установить первоначальную природу Шу, Тефнетъ же была, повидимому, только женскимъ дополненіемъ къ Шу, эта бо-

гиня создана искусственно, и впослѣдствіи ее этимологически вывели изъ слова роса. Въ этомъ же смыслѣ толковали Шу, какъ слой воздуха, отдѣляющій небо отъ земли Кебъ и Нутъ съ своей стороны породили Озириса, плодородную землю и Нилъ, Сета, пустыню и двухъ сестеръ, Изиду и Нефтисъ: такимъ образомъ міръ былъ устроенъ, и исторія міра могла начать свой ходъ. Въ текстахъ пирамидъ упоминается о трехъ девяткахъ или двадцати семи богахъ, но, къ сожалѣнію, двѣ изъ нихъ подробно не могутъ быть описаны; несомнѣнно, въ составъ ихъ входили важнѣйшія нижне-египетскія божества. Эти три круга боговъ считались съ точки зрѣнія эугемеризма тремя династіями боговъ, правившими до Менеса.

Какъ уже сказано, великая геліополитанская эннеада (девятка) боговъ стала образцомъ для систематизаціи божествъ и въ другихъ египетскихъ святилищахъ: мѣстныя космогоніи обработывались соотвѣтственнымъ образомъ, вслѣдствіе чего естественно должно было возникнуть много противорѣчій. Встрѣчаются иногда и другія представленія, обязанныя своимъ возникновеніемъ народной фантазіи. Нильскій илъ, согрѣтый лучами солнца, породилъ людей, животныхъ и растенія; египтяне еще и понынѣ вѣрятъ, что крысы возникаютъ изъ нильскаго ила. По другимъ вѣрованіямъ всѣ живыя существа были сотворены слезами боговъ. Съ такими мыслями мы часто встрѣчаемся въ магическихъ текстахъ.

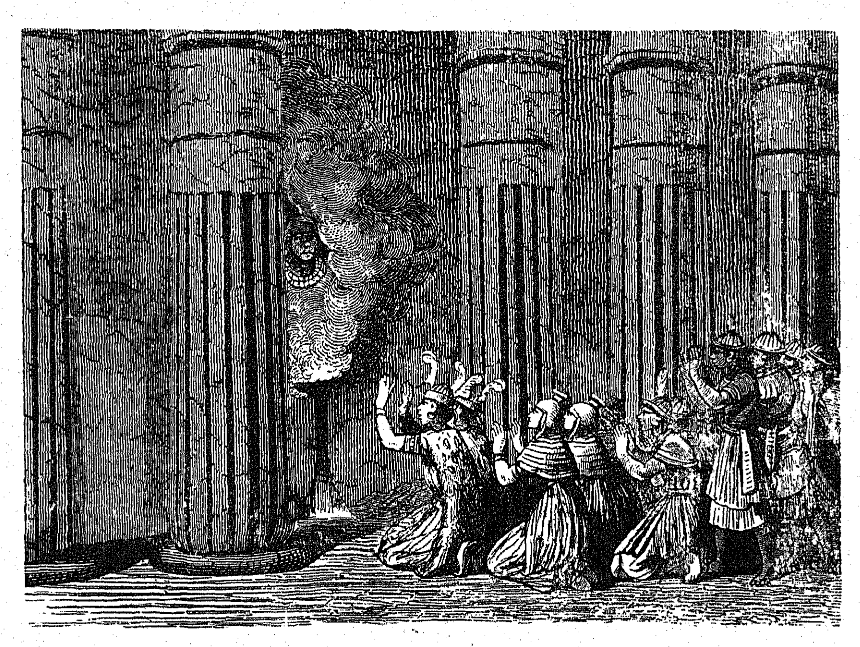
Своеобразная космогоническая система вышла изъ Гермополиса, города Тота. Пока остается еще невыясненнымъ, имѣемъ ли мы здѣсь передъ собой первоначальную космогонію или позднѣйшее теологическое умозрѣніе; до новаго періода имперіи мы не встрѣчаемся съ относящимися къ нему текстами. Гермополитанскій мѣстный богъ Тотъ считался мудрымъ богомъ, знающимъ письмена, великимъ чародѣемъ, главнымъ колдовскимъ средствомъ котораго является слово; даже въ его дѣятельности строителя орудіемъ его было слово. Восемь космогоническихъ божествъ, составлявшихъ вмѣстѣ съ нимъ гермополитанскую эннеаду, по природѣ своей рѣзко отличались отъ соотвѣтственныхъ геліополитанскихъ; въ то время какъ послѣднія, за исключеніемъ Шу и Тефнета, были давно извѣстными мѣстными божествами Дельты, сосѣди Тота были вполнѣ абстрактными божествами. Четыремъ мужскимъ божествамъ Ну, Гехъ, Кекъ и Нену соотвѣтствовали четыре «грамматическія» богини: Нутъ, Гехетъ, Кекетъ и Ненутъ. Въ этихъ четырехъ парахъ Лепсіусъ видѣлъ четыре элемента: воду, огонь, землю и воздухъ. Напротивъ, Бругшъ толкуетъ Ну и Нутъ, какъ первобытную матерію, Ге и Гехетъ, какъ дѣятельную силу, которую египтяне представляютъ себѣ въ видѣ времени (Aion), желанія (Eros) и воздуха (Pneuma), Кекъ и Кекетъ, какъ мракъ (Erebos), Нену и Ненутъ, какъ космическій осадокъ. Толкованія эти нужно признать очень смѣлыми; восемь божествъ этихъ, которыхъ изображаютъ съ головами лягушекъ и змѣй или въ видѣ восьми танцующихъ павіановъ, не получили въ текстахъ никакой характеристики, и пока невозможно подробнѣе указать, какую роль приписывали этимъ восьми божествамъ гермополитанскіе жрецы; часто они объединяются въ одно коллективное существо Хмунъ—„восьмерка“. Эта гермополитанская огдоада была принята и въ другихъ мѣстахъ Египта; такъ, напримѣръ, мы встрѣчаемъ изображеніе Амона въ качествѣ главы этихъ четырехъ паръ боговъ.

Въ предыдущемъ изложеніи мы дали нѣсколько образчиковъ теологическаго мышленія и теологическихъ построеній древнихъ египтянъ; къ сожалѣнію, очень многое неясно и сомнительно, мы только отчасти можемъ прослѣдить мысли древнихъ жрецовъ; существенную трудность представляетъ полное отсутствіе логической связи между идеями; едва также удается справиться съ такими препятствіями, какъ синкретическая обработка и символическое толкованіе фигуръ боговъ и основныхъ религіозныхъ понятій. Весьма замѣчательно, что, несмотря на глубокую древность этихъ умозрѣній, жрецы не въ состояніи были одолѣть грубый анимизмъ и дать болѣе высокимъ идеямъ своимъ соотвѣтственную форму. Было бы весьма ошибочно предположить, что они поддерживали религію, которая была разсчитана только для народа, и въ которую они сами не вѣрили. Несмотря на свой символизмъ и выражаемыя имъ болѣе чистыя мысли, они упорно держались традиціонныхъ религіозныхъ формъ. Философскій монотеизмъ, къ которому могъ придти египетскій мыслитель, примѣняя свои своеобразные методы, не желалъ да и не могъ порвать съ политеизмомъ. Древнія

формы религіозныхъ представленій и обряды культа были существенными элементами религіи; никакое философское мышленіе и никакое культурное развитіе не могло отвергнуть ихъ; эту религію, запутавшуюся въ собственныхъ противорѣчіяхъ и въ пустомъ схематизмѣ, выродившуюся подъ вліяніемъ магизма и ограниченнаго суевѣрія, побѣдила другая, новая духовная сила.

§ 7. Культъ и мораль.

Религіозный культъ вполнѣ естественно опредѣляется представленіемъ о богахъ. Для египтянъ совершенно не было сомнѣній въ томъ, что мѣстный богъ, господинъ и хранитель города и округа, лично живетъ въ своемъ храмѣ среди своихъ поклонниковъ, и что у него есть много чисто человѣческихъ потребностей, удовлетвореніе которыхъ и составляетъ религіозный долгъ ихъ. Богъ не можетъ обойтись безъ платья и пищи, тѣло его нужно натирать благовонными маслами, брови надо наводить, а сердце его ублаготворять процессіями, пѣніемъ и молитвами. Счастливъ городъ, знающій, чѣмъ можно порадовать сердце своего бога; городъ ликуетъ, а все населеніе пользуется его благоволеніемъ.



Поклоненіе богу Пта въ одномъ изъ мемфисскихъ храмовъ.

Культъ городского божества естественно былъ задачей общины. Поэтому мы видимъ, что въ древнія времена правители областей выступаютъ также въ роли первосвященниковъ мѣстныхъ боговъ; но государство, въ лицѣ царя, постоянно, повидимому, все больше и больше беретъ на себя заботу о важнѣйшихъ мѣстныхъ культахъ; смотря по значенію и силѣ бога, царь въ большей или меньшей мѣрѣ поддерживалъ или благопріятствовалъ его культу.

Богъ жилъ среди поклонниковъ своихъ; жилищемъ его былъ храмъ, „божій домъ“; здѣсь стояла его статуя, и помѣщалось его священное животное. Какъ свидѣтельствуетъ одинъ очень древній іероглифическій знакъ, древнѣйшіе храмы отличались большой простотой: плетеная хижина съ двумя мачтами и съ дворомъ, окруженнымъ изгородью. Въ историческое время основной типъ храма по существу своему во всѣ времена остался тѣмъ же, какъ свидѣтельствуютъ рѣдкіе остатки храмовъ періода древней имперіи; украшенія ихъ тогда уже носили такой же характеръ, какъ въ позднѣйшія времена. Очень своеобразны упомянутыя раньше святилища солнца, относящіяся къ древнему періоду имперіи. Въ массивной постройкѣ изъ тесаннаго

Смерть первенца Фараона. Съ карт. Эрита Норманда.

камня, которую Маріеттъ открылъ вблизи сфинкса изъ Гизеха, нельзя признать храмъ съ полной увѣренностью, только по имѣющимся тамъ надписямъ извѣстно, что дѣятельность древнѣйшихъ фараоновъ по постройкѣ храмовъ въ Нижнемъ Египтѣ была весьма оживленной. Очень мало извѣстны намъ также несомнѣнно значительныя и прекрасныя храмовыя постройки фараоновъ средняго періода имперіи; онѣ погибли большею частью во время битвъ съ завоевателями гиксами; кромѣ того, позднѣйшіе фараоны, а прежде всего Рамзесъ II не задумывались разрушать постройки своихъ предшественниковъ для того, чтобы дешево и удобно получить матеріалъ для собственныхъ построекъ. Поэтому болѣе или менѣе точно мы знакомы только съ устройствомъ храмовъ въ періодъ новой имперіи, преимущественно по большимъ ѳиванскимъ храмамъ и по храму въ Абидосѣ; изъ болѣе поздняго времени прекрасно сохранились храмъ Гаторъ въ Дендерахѣ и храмъ Горуса въ Эдфу. Намъ приходится обратиться главнымъ образомъ къ этимъ остаткамъ, когда мы хотимъ составить себѣ представленіе о египетскихъ храмахъ.

Основную часть египетскаго храма составляла маленькая темная часовня, въ которой находилось изображеніе бога, и передъ ней гипостиль, колонный залъ, въ который проникало очень мало свѣта черезъ небольшія окна подъ крышей. Гипостиль часто изображалъ собой вселенную; потолокъ былъ украшенъ звѣздами, колонны представляли собой стилизованные стебли растеній, выраставшіе какъ будто изъ земли. Передъ этимъ заломъ былъ большой дворъ, окруженный колонадой. Зданіе спереди замыкалось двумя пилонами, большими башнями, стоявшими съ обѣихъ сторонъ воротъ; первоначально онѣ, вѣроятно, служили для защиты храма. Передъ пилонами были прилажены флагштоки, колоссальныя статуи и часто еще обелиски. Небольшіе храмы обходились съ небольшимъ количествомъ помѣщеній, но главныя святилища, на первомъ мѣстѣ большой государственный храмъ Амона-Ра въ Карнакѣ, постоянно расширялись и достраивались царями. Прибавлено было такимъ образомъ нѣсколько колонадныхъ дворовъ и гипостилей съ относящимися къ нимъ пилонами и обелисками; но храмъ расширялся и со стороны часовни боговъ предприняты были большія соединительныя постройки, которыя должны были вести къ сосѣднимъ храмамъ, были заложены прекрасныя аллеи съ сфинксами. По храму въ Карнакѣ можно судить о могуществѣ каждаго отдѣльнаго царя, стоитъ для этого принять во вниманіе, что онъ пристроилъ къ храму.

Назначеніе храма получило свое выраженіе въ самомъ устройствѣ его. Онъ не былъ пригоденъ для собранія большой общины, не годился онъ и въ качествѣ жилища для жрецовъ; онъ былъ пригоденъ исключительно для сохраненія изображеній боговъ, священной утвари и сокровищъ. Въ темной часовнѣ живетъ богъ, въ боковыхъ часовняхъ θεοί σύνναοι; небольшія помѣщенія служатъ для храненія храмовой утвари и запасовъ. Доступъ въ самое зданіе храма имѣли только жрецы и царь. На переднемъ дворѣ приносились жертвоприношенія; здѣсь также выстраивались большія праздничныя процессіи, чтобъ начать шествіе съ изображеніемъ бога.

Греческія сообщенія (напр., Herod. II, 37, Diodor I, 73) даютъ намъ нѣсколько преувеличенное представленіе о полномочіяхъ жрецовъ. Какъ ни велико было ихъ вліяніе, они все же не представляли собой замкнутой касты, и положеніе жрецовъ не во всѣ времена было одинаковымъ. Къ сожалѣнію, мы только въ общихъ чертахъ можемъ прослѣдить интересное развитіе жречества въ Египтѣ; впервые и лучше всего его описалъ Эрманъ. Въ древнѣйшее время правитель даннаго округа является обыкновенно и первосвященникомъ мѣстнаго бога, подобно тому, какъ царь всегда можетъ исполнять жреческія обязанности у всѣхъ боговъ. Въ главныхъ святилищахъ первосвященникамъ были присвоены особые титулы, и къ этимъ важнымъ должностямъ допускались, вѣроятно, только наиболѣе приближенныя къ царю лица. Знатные и благородные въ каждомъ округѣ считали за честь служить своему богу въ качествѣ жреца; и женщины хвастались тѣмъ, что онѣ жрицы Нейтъ и Гаторъ. На ряду съ этими, такъ сказать, добровольными жрецами, исполнявшими, конечно, свои непосредственныя обязанности въ государствѣ и обществѣ, стояли профессіональные жрецы, ежедневно служившіе богу въ храмѣ, заботившіеся о статуяхъ его и о священной утвари. Особый классъ жрецовъ составляли такъ называемые херъ-гебъ, жрецы-чтецы,

знатоки божественнаго ученія о ритуалѣ. Народъ часто видѣлъ въ послѣднихъ чародѣевъ, подобно тому какъ богъ Тотъ, «жрецъ-чтецъ боговъ» тоже былъ великимъ магомъ; правильно сказаннымъ изреченіемъ они могли удовлетворить боговъ и даже принудить ихъ къ чему-нибудь; они могли такимъ образомъ творить чудеса на небѣ и на землѣ. Въ средній періодъ имперіи свѣтскій элементъ все еще сохраняетъ за собой участіе въ культѣ, хотя храмовая служба стала уже гораздо сложнѣе; только въ новый періодъ имперіи профессіональное жречество сдѣлалось силой и получило вліяніе, которое могло стать роковымъ для государства. Въ подробностяхъ мы не можемъ прослѣдить это развитіе. Число боговъ въ храмахъ возрасло, а вслѣдствіе этого возрасло и число жрецовъ; когда храмы стали богаче и получили большія земельныя владѣнія, имъ понадобилось большое число служащихъ. Прежде вельможи занимали, между прочимъ, и жреческія должности, теперь жрецы въ большой мѣрѣ стали забирать въ свои руки всѣ государственныя должности, а жрецы Амона-Ра получили политическое значеніе. Въ новый періодъ имперіи различали нѣсколько жреческихъ ранговъ; жрецы Амона-Ра, напр., распадались на пять классовъ: первый, второй и третій пророкъ или «слуга бога», «отецъ бога» и «чистый» (уабъ); намъ неизвѣстно, какъ были распредѣлены жреческія функціи среди разныхъ классовъ жрецовъ. Въ періодъ новой имперіи свѣтскій элементъ былъ представленъ, вѣроятно, исключительно женщинами, служившими богамъ, и главнымъ образомъ Амону-Ра, въ качествѣ музыкантовъ при богослуженіи въ храмахъ или при торжественныхъ процессіяхъ.

Фараонъ приноситъ жертву. Съ карт. Г. Фогеля.

Жреческое облаченіе съ теченіемъ времени сравнительно мало измѣнилось, какъ видно изъ изслѣдованій Эрмана. Правда, уже въ древнѣйшія времена наиболѣе важные первосвященники имѣли особые внѣшніе признаки своего сана, но вообще-то всѣ священники носили обыкновенную одежду. Но уже въ средній періодъ имперіи мы видимъ, что жрецы въ противоположность непосвященной толпѣ упорно держатся за древнее простое платье, давно ужъ вытѣсненное модой; такъ же обстояло дѣло и въ періодъ новой имперіи; тогда же стало общимъ явленіемъ, что жрецы брили голову.

О жреческой службѣ мы можемъ говорить только въ самыхъ общихъ чертахъ. Они должны были соотвѣтственно ритуалу ухаживать за богомъ, устраивать и руководить праздниками и процессіями, приготовлять и приносить жертвы; кромѣ того, они, конечно, должны были завѣдывать доходами съ храмовъ и заботиться объ ихъ

интересахъ. Они толковали сны и знаменія. Самъ царь считался первосвященникомъ всѣхъ боговъ страны: *всюду на стѣнахъ храма мы видимъ картины*, гдѣ царь изображенъ въ стереотипной ритуальной позѣ, исполняющимъ жреческія обязанности передъ изображеніями боговъ.

Обрядъ ежедневной храмовой службы намъ очень мало извѣстенъ по сохранившимся обрядовымъ книгамъ: мы видимъ только то, что все было регулировано самымъ точнымъ образомъ: до мельчайшихъ подробностей были указаны движенія служащаго жреца и изреченія, которыми долженъ сопровождаться каждый актъ. Во время ежедневнаго туалета бога и при уборкѣ его помѣщенія жрецъ въ Абидосѣ долженъ былъ выполнить 36 отдѣльныхъ церемоній; въ Ѳивахъ ритуалъ былъ сложнѣе, здѣсь было предписано около 60 церемоній. Богъ, жившій въ храмѣ, ежедневно долженъ былъ получать свою пищу, пища и питье ставились ему ежедневно на жертвенный столъ; подобно тому какъ за трапезой царя не было недостатка въ цвѣтахъ, послѣдніе играли большую роль и въ храмовой службѣ, они должны были наполнить сердце бога благоволеніемъ. Въ большіе праздники, служившіе несомнѣнно поводомъ для большихъ парадныхъ увеселеній, жрецы въ торжественной процессіи несли корабль бога, такъ какъ,— и это очень характерно для страны, столь зависѣвшей отъ Нила,—египтяне не могли себѣ представить боговъ безъ кораблей; подъ пѣніе и музыку представлялись при этомъ эпизоды изъ миѳа даннаго бога. Процессіи могли превратиться въ продолжительныя путешествія бога по Нилу; такъ, напр., богиня Гаторъ разъ въ году посѣщала Горуса въ Эдфу. Для каждаго священнодѣйствія были установлены опредѣленные обряды, болѣе или менѣе подробно описанные въ текстахъ или изображенные на картинахъ; понятны же намъ только отдѣльные изъ нихъ. Какъ показалъ Лефебюръ, при закладкѣ храмовъ совершались человѣческія жертвоприношенія для того, чтобы души жертвъ могли стать стражами храма; во время Рамессидовъ это, было, впрочемъ, отмѣнено, царь и жрецы должны были совершить при этомъ рядъ церемоній, каждая изъ которыхъ была весьма точно предписана. Освященіе обелиска тоже было связано съ разными процедурами; по памятникамъ можно точно прослѣдить всю церемонію освященія.

Доходы храмовъ, на которые жили богъ и его жрецы, состояли первоначально изъ добровольныхъ даяній набожныхъ людей; но мало-по-малу боги получили земельную собственность изъ подарковъ царей и частныхъ лицъ; кажется даже, что въ періодъ новой имперіи государство вполнѣ взяло на себя готовность всего народа жертвовать. Жертвы, которыя приносились фараонами ихъ любимому богу Амону-Ра, были громадны, и все болѣе и болѣе опасной становилась зависимость, въ которую государство само себя поставило.

Праздниковъ въ древнемъ Египтѣ было очень много; кромѣ общихъ праздниковъ для всей страны, каждый храмъ имѣлъ еще свои праздники, относившіеся къ миѳическимъ происшествіямъ въ жизни бога; различныя святыни имѣли свои собственные праздничные календари. Кромѣ того, было вообще много поводовъ для праздниковъ: разливъ Нила, времена года, день рожденія и восшествія фараона на престолъ и т. д. Геродотъ обращаетъ особое вниманіе на праздникъ богини Нейтъ въ Саисѣ, сопровождавшійся иллюминаціей; иллюминаціи эти, впрочемъ, были, повидиму, частымъ явленіемъ, и мы встрѣчаемся съ упоминаніями о нихъ еще въ средній періодъ имперіи.

Набожность египтянина не исчерпывалась участіемъ въ оффиціальныхъ празднествахъ, когда онъ имѣлъ возможность поклоняться своему богу; и въ повседневной жизни египтянинъ вполнѣ индивидуально выражалъ свои религіозныя чувства. Въ домѣ своемъ онъ имѣлъ небольшое изображеніе своего любимаго бога или богини жатвы; передъ этимъ изображеніемъ онъ произносилъ свою молитву и складывалъ свои жертвоприношенія. Когда во время болѣзни магическія силы не помогали, онъ взывалъ къ какому-нибудь божеству, знаменитому своими чарами и чудесами; по счастливомъ выздоровленіи онъ приносилъ этому божеству благодарственныя жертвы или посвящалъ ему небольшую колонну. Подъ священнымъ деревомъ, которое онъ считалъ мѣстопребываніемъ демона, онъ ставилъ жертвоприношенія изъ яствъ, онъ выказывалъ свое благоговѣніе священнымъ и любимымъ животнымъ своего город

ского бога, онъ защищалъ себя амулетами отъ демоническихъ силъ, отъ дурнаго глаза, отъ колдовства и болѣзни и вообще совершалъ свой жизненный путь съ радостнымъ сердцемъ; если онъ и вспоминалъ о смерти со страхомъ, то все же его утѣшала и возвышала мысль, что по благополучномъ окончаніи своего посмертнаго путешествія онъ будетъ воздѣлывать прекрасныя поля въ царствѣ Озириса.

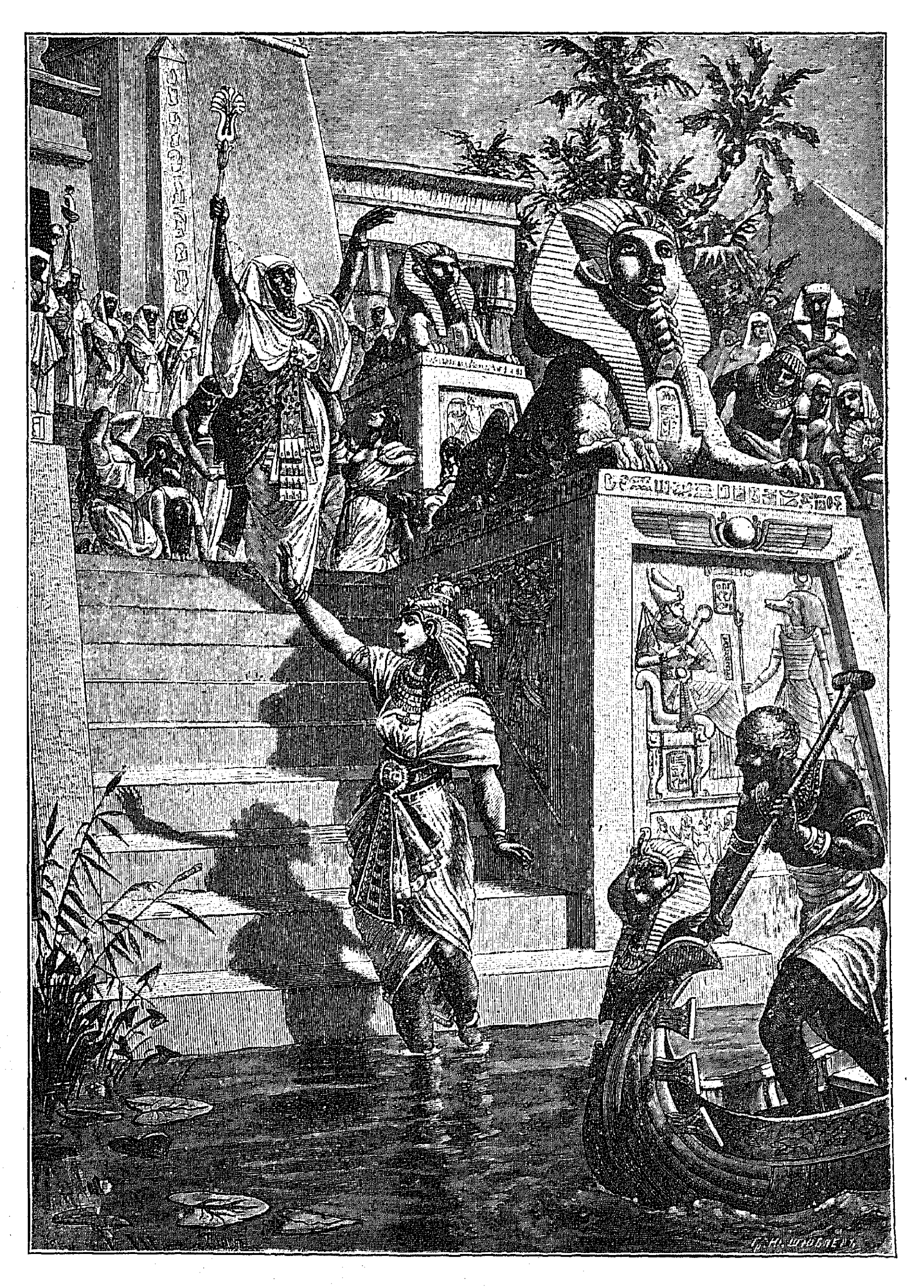
Мы уже видѣли, какую значительную роль игралъ магическій элементъ въ египетской религіи и въ представленіяхъ о загробной жизни; съ магіей же мы встрѣчаемся на каждомъ шагу и въ культѣ. Молитва это тоже магическій актъ; настоящее слово, правильно сказанное, имѣетъ власть надъ богами; поэтому обрядовыя и богослужебныя молитвы имѣютъ вполнѣ опредѣленныя формы; наибольшее значеніе имѣетъ, конечно, текстъ. Свободные гимны, религіозная поэзія, съ которой мы часто встрѣчаемся въ папирусахъ и на колоннахъ, не отличаются уже такой строгостью и безсодержательностью. У насъ нѣтъ возможности сказать, что египтяне думали о жертвоприношеніяхъ. Вѣроятно, они представляли себѣ, что боги, а при жертвоприношеніяхъ мертвымъ — мертвецы, вкушаютъ запахъ приносимыхъ жертвъ.

Мумія.

Магія обнаруживала свое вліяніе не только во время священнодѣйствія, но и въ повседневной жизни. Въ медицинѣ колдовскія изреченія считались дѣйствительнѣйшимъ средствомъ и придавали лѣкарствамъ прекрасную цѣлебную силу. Несмотря на то, что египетскіе врачи довольно хорошо знакомы были съ разными болѣзнями, послѣднія все же во всѣ времена приписывались разнымъ демонамъ, которыхъ можно было изгнать только освященными амулетами и сильно дѣйствующимъ заговоромъ; часто заговоръ этотъ приходилось повторять нѣсколько разъ, сопровождая такія повторенія разными церемоніями. По безошибочнымъ рецептамъ они умѣли приготовлять любовные напитки, а врага можно было удалить съ пути, нагнавъ на него магически безсонницу. Разсказывается также о томъ, какъ нѣкто пытался наслать на царскій дворецъ гибель и смерть при помощи маленькихъ восковыхъ куколъ. Амулеты не только одѣвали на муміи, но и живые люди обвѣшивали себя разными небольшими освященными предметами, которые должны были защищать ихъ отъ несчастья и опасности; небольшія полоски изъ папируса, на которыхъ варварскимъ языкомъ написаны безсвязныя слова, обладали таинственной силой и имѣли широкое распространеніе. Сны точно наблюдались и истолковывались жрецами; многія надписи упоминаютъ о томъ, какъ боги являлись фараону во снѣ и сообщали ему свою волю. Въ періодъ новой имперіи было уже точно разработано ученіе о счастливыхъ дняхъ. Въ папирусѣ Саллiера IV содержится руководство для выбора дней, и оно даетъ намъ возможность познакомиться съ этимъ суевѣріемъ. Дни классифицированы по миѳическимъ событіямъ, которыя приходятся на нихъ. Есть день, когда не нужно мыться, день, когда не нужно слушать веселыхъ пѣсенъ; часто нужно пріостановить всякую работу и не выходить изъ дому; кто родился 6-го паофи, тотъ умретъ отъ пьянства и т. д.

Обратимся, наконецъ, къ религіозной морали египтянъ; мы должны при этомъ признать, что мы вступаемъ въ область, гдѣ источники очень скудны. Какъ уже было подчеркнуто выше, неясно, въ какомъ отношеніи стоятъ другъ къ другу моральная цѣнность покойнаго и сила его колдовскихъ средствъ на загробномъ судѣ; магическіе элементы религіи весьма сильно препятствовали морали выступить въ качествѣ фактора, имѣющаго вѣчное значеніе.

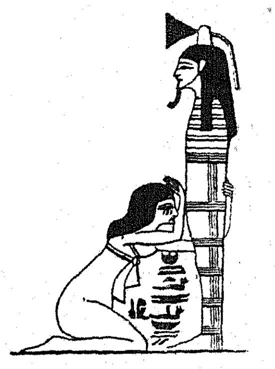
Въ общемъ египтянинъ любилъ жизнь и ненавидѣлъ смерть; на похоронахъ иногда пѣли пѣснь, призывавшую къ наслажденію жизнью и къ радости. Въ одномъ папирусѣ содержится, однако, разсказъ о человѣкѣ, рекомендующемъ бѣжать отъ міра и являющемся представителемъ мрачнаго пессимизма. Ученіе о добродѣтеляхъ от-



Жертва Нилу

Древнеегипетскій обрядъ принесенія молодой дѣвушки въ жертву Нилу

части знакомо намъ по сборникамъ моральныхъ изреченій, изъ увѣщательныхъ писемъ учителей къ ученикамъ, изъ біографическихъ надгробныхъ надписей и изъ исповѣди невинности въ 125 главѣ Книги Мертвыхъ. Египетъ былъ очень густо населенной страной, въ которой естественныя условія способствовали развитію чувствъ общности и солидарности; ежегодный разливъ Нила, отъ котораго зависѣла вся жизнь въ странѣ, только тогда могъ стать настоящимъ благословеніемъ, когда каждый свято исполнялъ свой долгъ; поэтому египтяне представляли собой дисциплинированный народъ, у котораго на первомъ мѣстѣ стояли соціальныя обязанности и добродѣтели. Религіозный мотивъ сказывался также въ жизни: „я ничего такого не сдѣлалъ, что противно богамъ", долженъ сказать умершій передъ Озирисомъ; подъ этимъ подразумѣвались, между прочимъ, такія дѣйствія, какъ осквернить себя въ храмѣ, уничтожить жертвенные хлѣбы, мѣшать процессіямъ, а также лгать, красть, употреблять неправильную мѣру и вѣсъ и т. д.


Вдова, обнимающая мумію своего покойнаго мужа.

Повиновеніе родителямъ, и учителямъ, почтеніе передъ старшими и мудрыми всегда господствовали въ Египтѣ Прилежаніе и добросовѣстность въ исполненіи служебныхъ обязанностей считались великими добродѣтелями. Въ моральной литературѣ мы встрѣчаемся съ такими, напр., мыслями какъ то, что богъ—источникъ всякаго процвѣтанія, что нужно стараться быть угоднымъ ему, что нельзя преступать его волю. Покойникъ на колоннѣ своей часто ставитъ себѣ въ заслугу то, что онъ былъ супругомъ вдовъ, отцомъ сиротъ, защитой слабыхъ, и что онъ отправлялъ дальше путниковъ, лишившихся кораблей.

Женщина занимала въ Египтѣ очень высокое положеніе; полигамія не была воспрещена, но не была и обычнымъ явленіемъ; гаремы имѣли только цари. Повидимому, женщина во всѣ времена занимала почетное и довольно самостоятельное положеніе; ея почетное имя это „госпожа дома". На дѣтей смотрѣли, какъ на божье благословеніе, бездѣтный бракъ считался большимъ несчастіемъ, потому что кто же будетъ тогда заботиться о культѣ мертвыхъ? Въ общемъ египтяне были практическій народъ, чуждый всякой романтики и поэзіи; мудрость была въ большемъ почетѣ, чѣмъ смѣлость, а самое первое мѣсто принадлежало соціальнымъ добродѣтелямъ. Такія мысли, какъ высказанное умершимъ Бека замѣчаніе, что онъ имѣетъ бога въ сердцѣ своемъ, рѣдки. Громкія слова на надгробныхъ камняхъ, какъ замѣчаетъ Эрманъ, не имѣютъ большого значенія и являются большею частью стереотипными поэтическими фразами; какъ бы то ни было, онѣ всетаки рисуютъ намъ идеалъ, носившійся передъ египтянами и не лишенный интереса.

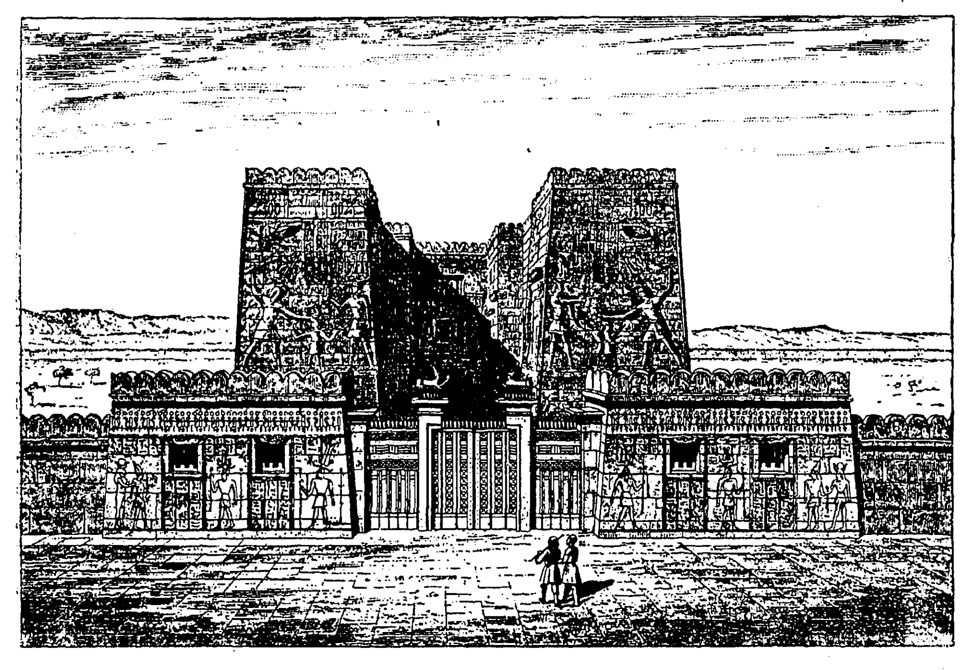
§ 8. Общій очеркъ развитія религіи у египтянъ.

Изъ изложеннаго достаточно ясно, что было бы, собственно говоря, большой ошибкой пытаться дать исторію религіозныхъ идей и очеркъ исторіи развитія египетской религіи. Въ нижеслѣдующихъ строкахъ мы намѣрены только еще разъ обратить вниманіе на общій характеръ развитія и намѣтить его историческія рамки.

Начало нашихъ свѣдѣній о духовной культурѣ относится къ четвертой династіи. Религія, поскольку она выражается въ текстахъ того времени, уже представляетъ собой нѣчто готовое; важнѣйшая ступень развитія, переходъ отъ наивной точки зрѣнія къ рефлектирующей, уже вполнѣ намѣченъ. Теологія уже работаетъ; болѣе важные мѣстные боги теперь не только мѣстные боги, они уже отчасти генеалогически и космогонически приведены въ порядокъ; процессъ отождествленія, высшимъ развитіемъ котораго явился пантеизмъ, уже начался, но на такого бога, какъ Горусъ, не установилась еще общая точка зрѣнія. Формы культа, вѣроятно, уже установлены, погребальные обычаи и поклоненіе мертвымъ уже сложились. Озирисовское ученіе, правда, уже вполнѣ развито, но оно еще не вытѣснило древнихъ боговъ мертвыхъ. Главными богами были уже тѣ, которые въ позднѣйшія эпохи

занимали первое мѣсто въ египетскомъ пантеонѣ. Заслуживаетъ вниманія культъ Ра, которому покровительствуютъ фараоны 5-ой династіи; впослѣдствіи онъ исчезаетъ, равно какъ и культъ живыхъ фараоновъ, существованіе котораго въ Египтѣ доказано только для этого періода. Моральныя и соціальныя добродѣтели, поскольку онѣ намъ извѣстны изъ папируса Приссе, по существу своему ничѣмъ не отличаются отъ тѣхъ, которыя считались важными во всѣ времена.

И все же мы и въ историческое время не можемъ прослѣдить развитіе египетской религіи; это было несомнѣнно развитіе не въ такой мѣрѣ внѣшняго, сколько внутренняго характера. но какъ бы то ни было, въ обращеніе всетаки пущено было много идей, получавшихъ различное выраженіе внутри историческихъ рамокъ, которыхъ египтяне держались съ упорнымъ консерватизмомъ. Этому развитію благопріятствовали и теологія, и политическія событія. Новые царскіе роды предпочитали боговъ своего родного округа, и теологія сейчасъ принималась за то, чтобъ



Храмъ, построенный Рамзесомъ II.

сгруппировать вокругъ нихъ наиболѣе почитаемыхъ и важныхъ изъ остальныхъ боговъ. Вотъ въ общихъ чертахъ то, что происходило.

Уже въ средній періодъ имперіи мы видимъ отдѣльныхъ боговъ приведенными въ сочетаніе съ Ра; теологія солнца побѣдоносно распространяется и въ области южно-египетскаго культа; съ Себекомъ и Амономъ мы снова встрѣчаемся въ формѣ Себекъ-Ра и Амонъ-Ра. Ученіе Озириса уже вполнѣ пробило себѣ путь, Абидосъ представляетъ священный городъ поклонниковъ Озириса, а большинство надгробныхъ камней, извѣстныхъ намъ за періодъ 12-ой и 13-ой династій, являются камнями обидосскими; число абидосскихъ могильныхъ колоннъ новаго періода имперіи далеко не столь велико. Жрецы областного святилища стоятъ еще подъ руководствомъ правителя, который несетъ обязанности первосвященника, а мѣстный культъ исполняется еще преимущественно только мѣстной общиной. Теологія бодро продолжаетъ работать; 17-ая глава Книги Мертвыхъ уже имѣетъ тройной комментарій. Объ иноземномъ вліяніи на египетскую религію еще нѣтъ рѣчи; египетскія завоеванія направлены только на югъ, а варварская Нубія не могла повліять на такой культурный народъ, какъ египтяне. Въ то время какъ раньше тексты для мертвыхъ писали на стѣнахъ гробницы, мы теперь часто встрѣчаемъ ихъ на деревянныхъ гробахъ.

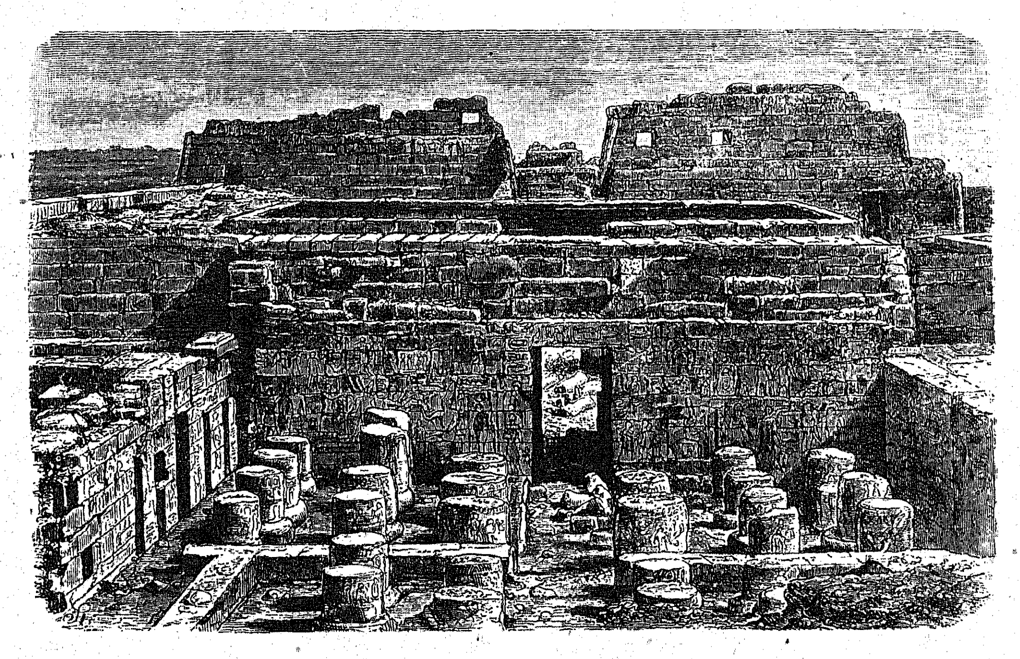
Могущественное государство царей 12-ой династіи не выдержало напора пришедшихъ изъ Азіи гиксовъ; о религіи этого народа намъ ничего неизвѣстно; египетскій богъ Сетъ сталъ ихъ національнымъ богомъ, и повидимому, египетская культура побѣдила завоевателей; прошелъ первый несомнѣнно опустошительный натискъ, и завоеватели стали относиться съ уваженіемъ къ египетскимъ учрежденіямъ, а отчасти и къ національной религіи. Владычество гиксовъ не оставило никакихъ непосредственныхъ слѣдовъ въ египетской религіи.

Освободительныя войны имѣли своимъ исходнымъ пунктомъ Ѳивы, и ѳиванскіе цари, очистившіе, наконецъ, всю долину Нила отъ чужеземнаго «чумного народа», выдвинули на первый планъ своего бога, ѳиванскаго Амона-Ра. Послѣдній уже теперь является передъ нами, какъ несомнѣнный богъ солнца, какъ высшее проявленіе небеснаго расточителя свѣта и жизни. Онъ благословилъ оружіе національнаго возстанія, и онъ получалъ за это щедрыя награды. Путь въ Азію стоялъ открытымъ и манилъ побѣдоносныхъ царей къ завоеваніямъ; отъ богатой добычи Тутмеса и Аменхотепа Амонъ-Ра получилъ свою добрую долю. Значеніе его и богатство быстро расли; съ нимъ отождествляли другихъ боговъ, такъ напр., мы встрѣчаемъ его иногда съ аттрибутами Мина и Хнума. Жрецы Амона, завѣдывавшіе богатствами бога, стали дѣйствительно значительной силой въ государствѣ. Этотъ періодъ расцвѣта культа Амона-Ра внезапно былъ на короткое время прерванъ религіозной революціей, единственной въ египетской исторіи культуры, но представляющей одинъ изъ наиболѣе интересныхъ моментовъ ея.

Не успѣлъ фараонъ Аменхотепъ IV, сынъ великаго завоевателя Аменхотепа III и его супруги Ти, процарствовать нѣсколько лѣтъ, какъ онъ началъ преслѣдовать культъ Амона; это была насильственная реакція, имя Амона уничтожалось повсюду, даже на частныхъ могильныхъ колоннахъ; царь измѣнилъ и свое собственное имя, содержавшее въ себѣ имя ненавистнаго бога и назвалъ себя Эхунатенъ, «духъ солнечнаго диска»; резиденцію свою онъ перемѣстилъ изъ Ѳивъ, которыя ему были противны своими колоссальными храмами въ честь Амона и враждебнымъ ему теперь, естественно, населеніемъ, въ нынѣшній Тель-эль-Амарнъ, гдѣ онъ построилъ новую великолѣпную столицу. Но въ этой религіозной революціи была не только отрицательная сторона реакціи противъ культа Амона, она хотѣла осуществить и кое-что новое, и при томъ не что иное, какъ монотеизмъ. Ученіе это намъ знакомо очень мало, единственный источникъ нашъ это—надписи на гробницахъ возлѣ Телль-Эль-Амарна. Въ качествѣ единаго бога солнцу поклонялись подъ именемъ Атенъ—«солнечный дискъ»; богъ этотъ изображался въ видѣ солнечнаго диска, лучи котораго заканчиваются руками; всякое другое изображеніе этого бога считалось недозволеннымъ. Единственный извѣстный намъ и относящійся къ данному культу текстъ это—гимнъ, сочиненный, вѣроятно, самимъ царемъ, проникнутый живымъ чувствомъ природы и содержащій красивыя мысли. Конечно, объ этомъ культѣ Атенъ спорили очень много; высказывалась мысль о семитическомъ вліяніи, но это совсѣмъ не обосновано; Атенъ, повидимому, форма бога солнца, и въ Геліополисѣ она считалась мѣстной, о ней упоминается еще и до Эхунатена; первосвященникъ его имѣетъ такой же титулъ, какъ первосвященникъ въ Геліополисѣ, и Атена часто называютъ Ра или Горусомъ обоихъ горизонтовъ. Еще не выяснены мотивы, которые побудили молодого царя попытаться насильственно ввести монотеизмъ въ качествѣ государственной религіи; несомнѣнно, что мать его весьма ревностно благопріятствовала культу Атенъ, а во всемъ остальномъ мы должны удовольствоваться предположеніями. Вызвать въ царѣ такую перемѣну могли, какъ политическія, такъ и религіозныя соображенія. Могущество жрецовъ Амона становилось дѣйствительно угрожающимъ, изъ политическихъ и религіозныхъ соображеній могло родиться стремленіе однимъ ударомъ обезпечить религіозное единство страны. Весьма замѣчательно то, что вмѣстѣ съ религіозной революціей и въ искусствѣ пошло новое направленіе; на сохранившихся художественныхъ предметахъ и украшеніяхъ изъ развалинъ у Телль-эль-Амарна мы встрѣчаемся съ болѣе свободной и естественной обработкой сюжета; царь позволялъ изображать его въ полномъ соотвѣтствіи съ дѣйствительностью, и многіе безобразные портреты его болѣе поздняго возраста рѣзко разнятся отъ портрета

первыхъ годовъ царствованія, который по стилю не отличался отъ портретовъ его предшественниковъ. Повидимому, ему удалось въ теченіе своего не очень продолжительнаго правленія ввести во всей странѣ культъ Атена, но вмѣстѣ съ нимъ пала и фанатическая энергія революціи; онъ умеръ, не оставивъ мужского потомства, а преемники его очень скоро измѣнили свою политику по отношенію къ жреческому сословію.

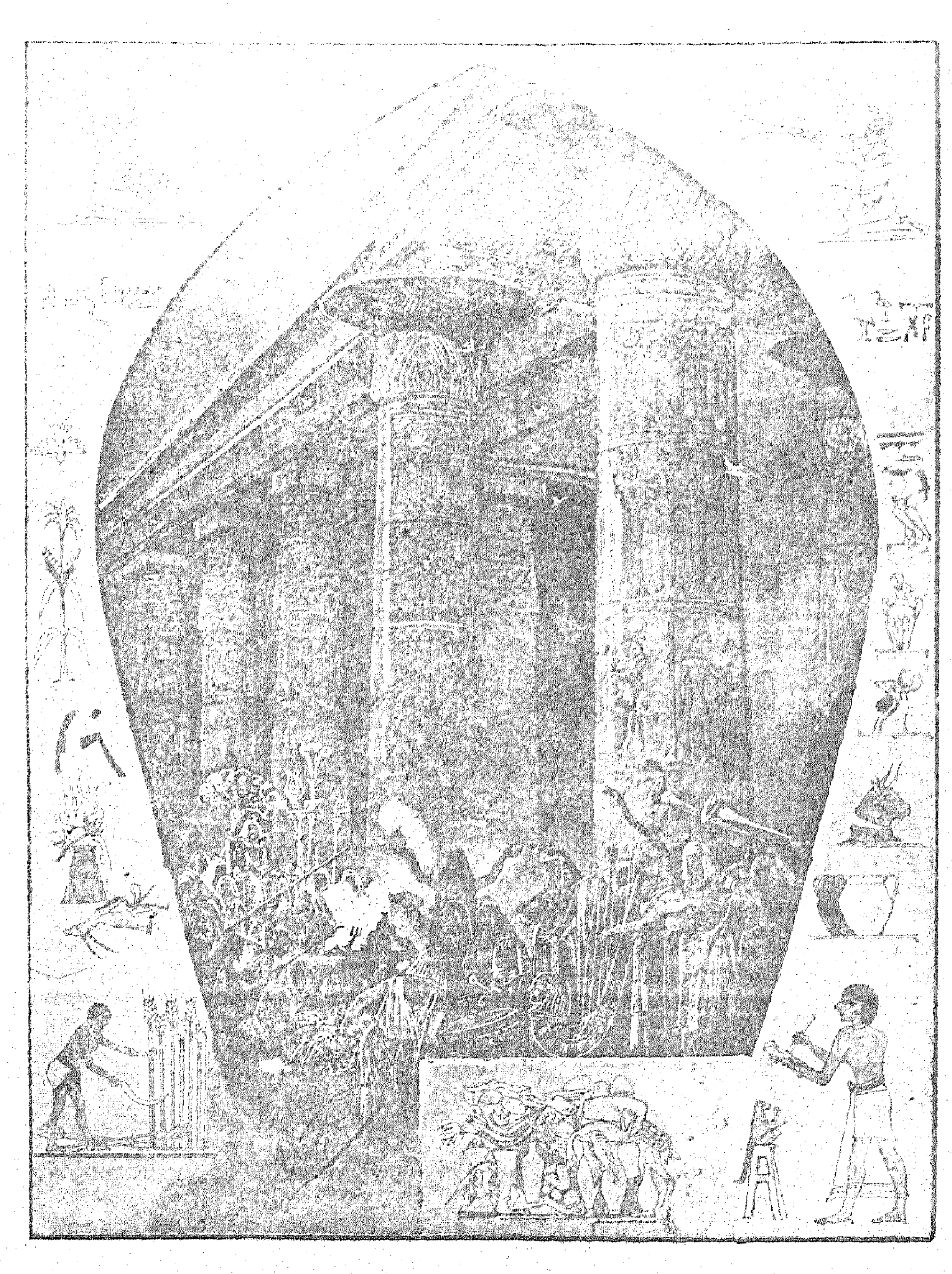
Наступила реакція, и весь послѣдующій періодъ 19-ой династіи въ религіозномъ отношеніи характеризуется ею. Амонъ-Ра теперь по прежнему египетскій національный богъ и получаетъ гораздо больше значенія, чѣмъ до революціи Эхунатена. Но теперь удовлетворить религіозное стремленіе къ единству стремятся путемъ пантеистическихъ умозрѣній, которыя постоянно остаются связанными съ египетскимъ пантеономъ; символическія объясненія смягчаютъ фетишистическія формы культа. Теологія солнца стремится также завоевать себѣ міръ мертвыхъ; не только Озириса толкованіями



Развалины колоннады храма Мединетъ-Абу.

превращаютъ въ бога солнца, но возникшее въ Ѳивахъ ученіе, какъ разсказано выше, дѣлаетъ изъ Ра фараона всего царства мертвыхъ; древнія примитивныя воззрѣнія на ка, если не формально, то по существу, вѣроятно, уже потеряли свое значеніе. Сношенія съ Азіей и семитической культурой въ періодъ новой имперіи становятся очень оживленными. Въ Египетъ приводятъ тысячи военно-плѣнныхъ семитовъ, и мало по малу въ немъ выростаетъ замѣтное семитское населеніе. Семитскія божества такимъ образомъ заносятся въ Египетъ, и особенно въ Нижнемъ Египтѣ возникаетъ ихъ культъ, самостоятельный и по существу не вліяющій на египетскую религію.

Воинственные фараоны 19-ой династіи всѣ ревностно благопріятствовали культамъ великихъ главныхъ боговъ; все больше и больше становится задачей государства содержаніе боговъ и жрецовъ. Жрецы, прежде всего жрецы Амона-Ра, стали могущественнѣйшими лицами въ государствѣ и завладѣли обширнѣйшими земельными участками. Первосвященникъ Амонъ-Ра могъ какъ угодно помыкать слабымъ царемъ, подъ конецъ онъ даже захватилъ корону, и тѣмъ была заложена теократія. Послѣдняя просуществовала, однако, не долго: правленіе переходило въ руки разныхъ династій Сѣвернаго Египта, и законные слуги Амона нашли себѣ убѣжище въ Эѳіопіи. Теперь нѣсколько болѣе замѣтно выступаютъ божества Нижняго Египта, но Амону-Ра



Въ египетскомъ святилищѣ.

Рис. Н. Каразина (изъ кн. Э. Ухтомскаго „На Востокъ“).

все еще поклоняются по всей странѣ. Нѣсколько предпринятыхъ изъ Эѳіопіи попытокъ снова подчинить Египетъ правовѣрной теократіи, кончаются неудачей. Эѳіопское государство оказывается изолированнымъ, а господствовавшая тамъ египетская культура не могла долго отстаивать свою чистоту отъ варварскихъ вліяній. Въ оазисѣ Эль-Харгехъ тоже возникъ въ позднѣйшее время центръ культа Амона, а надписи на сохранившихся остаткахъ храма свидѣтельствуютъ о томъ, что здѣсь, избравъ центральнымъ пунктомъ сочетаніе Амонъ-Ра, продолжала свою работу монотеистически-пантеистическая теологія.

Наступила реставрація, начавшаяся еще со времени перенесенія резиденціи изъ Ѳивъ въ Нижній Египетъ и закончившаяся только съ 26-ой саитской династіей. Возвратились къ древнѣйшимъ временамъ строителей пирамидъ, главнымъ мѣстопребываніемъ которыхъ тоже былъ Нижній Египетъ. Во всемъ берутъ за образецъ періодъ пирамидъ; снова появляются древніе религіозные тексты, хотя они теперь понятны только на половину. Снова возстановляется культъ мертвыхъ фараоновъ 4-ой династіи, пирамиды ихъ реставрируются, древніе титулы, болѣе 2000 лѣтъ остававшіеся въ забвеніи, снова входятъ въ употребленіе, искусство тоже возвращается къ солидному и реалистическому направленію старой имперіи. Вѣроятно, кодификація Книги мертвыхъ относится къ этому времени. Теологія идетъ по прежнему пути своему. Реставрація, подобная саитской, относится, собственно говоря, къ замѣчательнѣйшимъ явленіямъ всей египетской исторіи культуры, и она является лучшей иллюстраціей консервативнаго духа египетскаго народа. Революція или эволюція, затрагивающая древнія формы, никогда не могла удасться въ Египтѣ, между тѣмъ такого рода реставрація праздновала побѣду.

Съ этого момента можно считать національное единство совершившимся фактомъ. Персы, греки и римляне смѣняли другъ друга въ господствѣ надъ страной. Религія остается нетронутой, но страдаетъ національная жизнь, а вслѣдствіе этого и религіозная. Тексты эпохи Птоломеевъ и римскаго періода, поскольку они новы, являются выраженіемъ безплодныхъ умозрѣній мистически-пантеистической окраски. О развитіи какомъ-нибудь и рѣчи нѣтъ. Замѣчательно, что въ двухъ изъ главныхъ тріадъ, сыновья Хонсу и Имхотепъ получаютъ больше значенія, чѣмъ отцы, Амонъ-Ра и Пта; чужіе боги, напр. Бесъ, становятся предметомъ всеобщаго культа, а культъ Сераписа получаетъ особое значеніе. Греческія воззрѣнія не оказали никакого вліянія на египетское мышленіе. По имени египетская религія продолжала существовать еще столѣтія, но потеряла все свое значеніе для духовнаго развитія. Но и этому кажущемуся существованію положилъ конецъ Ѳеодосій I; съ пышнымъ Серапейономъ въ Александріи исчезъ послѣдній слѣдъ древне-египетской религіи (въ 391 г. послѣ Р. Х.).

СЕМИТИЧЕСКІЕ НАРОДЫ ПЕРЕДНЕЙ АЗІИ.

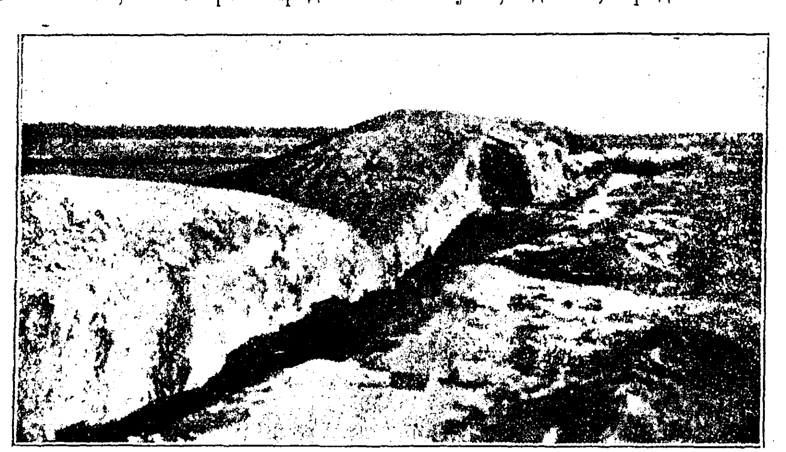
Сост. Др. Фридрихъ Іереміасъ (Дрезденъ-Трахенберге).

§ 1. Переселенія семитическихъ народовъ въ Передней Азіи.

Въ древнѣйшее историческое время область Передней Азіи до отроговъ Тавра и Армянскаго плоскогорья на сѣверѣ и до Эламитскихъ горъ на востокѣ была заселена семитическими народами. Собирательное имя семиты заимствовано изъ 1-й книги Моисея ст. 10; въ приведенномъ тамъ перечисленіи народовъ, потомковъ Сима, большинство ихъ вмѣстѣ съ вавилонянами представляютъ собой обособленную группу народовъ. Мы исключаемъ изъ нея арабовъ и израильтянъ, которымъ въ этой книгѣ посвящено по особому отдѣлу, и тогда для исторіи религіи получаютъ интересъ древнѣйшіе обитатели Вавилоніи, о которыхъ до насъ дошли историческія сообщенія: ассиріяне, жившіе въ области верхняго Тигра, арамеяне, разсѣянные въ Месопотаміи, Сирійской пустынѣ и сѣверной Палестинѣ, а затѣмъ не-израильскіе жители Ханаана, включая финикіянъ. Часто съ географической точки зрѣнія отличаютъ эти семитическія племена подъ именемъ сѣверныхъ семитовъ отъ арабовъ, или южныхъ семитовъ. Но такое подраздѣленіе можетъ ввести въ заблужденіе многихъ. Аравія, въ качествѣ неистощимаго источ-

ника народовъ, была исходнымъ пунктомъ великихъ переселеній народовъ, переселеній, простиравшихся на всю область Передней Азіи. Новѣйшія открытія и изслѣдованія объ Аравіи до періода ислама послужили основаніемъ для совершенно новыхъ воззрѣній на исторію развитія народовъ въ Передней Азіи, хотя древне-арабскіе письменные памятники относятся къ сравнительно позднему времени и опубликованы только въ незначительной части своей. Съ точки зрѣнія исторіи религіи обнаруживается тѣсная связь между аравійскими, ханаанскими и арамейскими народами, которымъ можно противопоставить вавилонянъ, несмотря на то, что къ нимъ очень обильно притекали потоки западно-семитическихъ народовъ. Вопросъ объ отношеніи египтянъ къ этой группѣ народовъ мы оставляемъ въ сторонѣ.

Вавилоняне знакомы намъ по памятникамъ, древность которыхъ превышаетъ 3000 лѣтъ, и которые предполагаютъ уже, однако, продолжительное культурное развитіе. Эти памятники свидѣтельствуютъ даже, что это уже былъ періодъ упадка, послѣдовавшаго на высокой ступени культуры. Если принять, что первоначальнымъ жителемъ Вавилоніи въ доисторическое время былъ несимитическій народъ сумерійцы или шумерійцы (см. Прим. къ §4), изобрѣтатели клинообразныхъ письменъ и носители культурнаго развитія уже въ доисторическое время, то придется вмѣстѣ съ тѣмъ признать, что вавилоняне-семиты, авторы древнѣйшихъ надписей, были завоеватели, что нѣкогда произошло переселеніе семитическихъ народовъ, о которомъ нельзя найти ни одного писаннаго свидѣтельства.



Развалины городскихъ стѣнъ на востокѣ древняго Вавилона.

Семитическая культура того древнѣйшаго времени, до котораго доходятъ письменныя свидѣтельства, по источникамъ знакома намъ только въ Вавилоніи, но изъ памятниковъ вытекаетъ, что культурныя сношенія Вавилона уже тогда простирались на всю западную-семитическую область, включая и Средиземное море. Прямой путь изъ Вавилоніи въ Аравію и къ побережью Средиземнаго моря былъ перерѣзанъ Сирійско-арабской пустыней и становился все менѣе и менѣе надежнымъ. Древній путь культуры на западъ шелъ большой дугой черезъ Месопотамію. Харанъ, городъ культа луны, о которомъ мы имѣемъ надежныя историческія свѣдѣнія лишь со второго тысячелѣтія, повидимому, уже въ доисторическое время былъ такимъ пунктомъ, котораго не миновало никогда ни одно переселеніе народовъ.

Характеръ древнѣйшей семитической культуры Вавилоніи обнаруживаетъ уже признаки новаго движенія. Въ это движеніе былъ втянутъ и Египетъ (гиксы), а подчинивъ себѣ Вавилонію, оно зашло и дальше въ Эламъ. Народы-завоеватели были поглощены древней культурой Вавилоніи, но они всетаки наложили на вавилонскую культуру печать свойственной имъ своеобразности. Начиная съ середины третьяго тысячелѣтія мы въ вавилонскихъ собственныхъ именахъ все чаще встрѣчаемся съ западно-семитическими именами боговъ. Кульминаціоннымъ пунктомъ новой иммиграціи является объединеніе сѣверной и южной Вавилоніи съ Вавилономъ въ качествѣ метрополіи во главѣ. Имя династіи, къ которой принадлежитъ Хаммураби, основатель Вавилонской міровой имперіи, свидѣтельствуетъ о томъ, что она аравійскаго происхожденія. Вавилонъ становится культурнымъ центромъ стараго міра.

Къ послѣднимъ волнамъ этого переселенія народовъ относятся перевороты на

ханаанской почвѣ, отразившіеся въ литературѣ письменъ изъ Эль-Амарна. Очень часто это переселеніе неосновательно и ошибочно называютъ ханаанскимъ по той причинѣ, что лучше всего мы знакомимся съ характеромъ его по древне-ханаанской культурѣ, включая и финикійскую. Исходный пунктъ этого переселенія нужно искать въ Аравіи. Потокъ его, вѣроятно, вышелъ изъ той восточно-аравійской области, изъ которой въ 11 вѣкѣ внезапно вышли халдеи. Сохранившійся въ библейскомъ преданіи путь Авраама, переселеніе котораго по времени совпадаетъ съ кульминаціоннымъ пунктомъ такъ называемаго ханаанскаго переселенія народовъ, есть тотъ путь, по какому должно было пойти послѣднее, — а именно изъ южной Вавилоніи (Уръ) черезъ Месопотамію (Харанъ), а затѣмъ съ сѣвера дугой на западъ и къ югу, къ Средиземному морю. Судя по этому, такое движеніе лучше было бы назвать древне-халдейскимъ. Но на ряду съ провозвѣстниками такого переселенія народовъ, которое можно подкрѣпить исторически по движенію аморитянина Ацири, поддержанному Сути, письмена Эль-Амарна свидѣтельствуютъ еще о переселеніи бедуиновъ съ юго-востока въ Палестину; это—лабири, угрожавшіе Ханаану съ юга, и остается подъ вопросомъ, надо ли искать источники этого противоположнаго теченія народовъ также въ восточной Аравіи.

Хитты (барельефъ).

Около того же времени, т. е., около середины второго тысячелѣтія, когда съ мало-азіатскаго сѣвера начинается несемитическое переселеніе хетитскихъ или хитскихъ народовъ, обнаруживаются также слѣды и новаго семитическаго переселенія. Арамейскіе номады распространяются по всей Месопотаміи и Аравіи; родину ихъ установить невозможно. Вѣроятно, однако, что и это движеніе исходитъ изъ Аравіи и при томъ восточной. Дѣло въ томъ, что оно идетъ, повидимому, тѣмъ же путемъ, по которому библейское преданіе ведетъ Авраама, изъ южно-вавилонской области халдеевъ черезъ Месопотамію, въ сѣверную Палестину. Всю область направо и налѣво отъ Евфрата, населенную арамейскими племенами, вавилоняне называютъ Сури. Это же имя въ видѣ „Сирія“ переносится на арамейскія государственныя образованія, возникающія около тысячнаго года въ сѣверной Палестинѣ. Къ арамейцамъ относятся также номады сирійской пустыни, которыхъ на надписяхъ называютъ собирательнымъ именемъ Сути.—Исторически доказанное вторженіе халдеевъ изъ восточной Аравіи въ Вавилонію относится къ 11 вѣку.

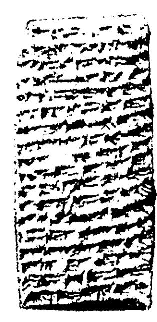
Само собой понятно, что эти движенія народовъ имѣли своимъ послѣдствіемъ и вліяніе на исторію развитія религіи, несмотря на то, что завоеватели всегда подчинялись старой культурѣ завоеванной страны. Относительно значенія политическихъ переворотовъ для культурной жизни сохранились для насъ только намеки въ надписяхъ, да и тѣ должны быть почерпнуты главнымъ образомъ изъ собственныхъ именъ и строя рѣчи. Вполнѣ знакомятъ насъ со взаимными отношеніями семитовъ Передней Азіи памятники клинообразныхъ письменъ, найденные въ Эль-Амарнѣ; поразительно громадное значеніе этихъ памятниковъ не исчерпано еще и до сихъ поръ.

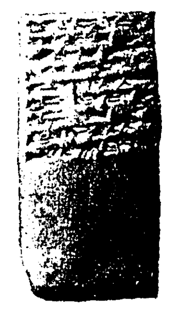
§ 2. Культурно-историческіе и религіозно-историческіе результаты раскопокъ въ Эль-Амарнѣ и Таанекѣ.

Глиняныя таблицы, найденныя въ 1888 году въ Эль-Амарнѣ относятся къ правленію египетскихъ фараоновъ Аменофиса III и IV изъ 18-й династіи, т. е. приблизительно

къ 1400 году. Аменофисъ IV это тотъ царь реформаторъ, который перенесъ свою резиденцію изъ Ѳивъ во вновь построенный Хутъ-Атенъ (развалины его расположены возлѣ Эль-Амарна) для того, чтобы здѣсь провести свой планъ религіозной реформы во славу высшаго божества, воплощеннаго въ солнечномъ дискѣ, Атенъ. Самого себя онъ назвалъ Хуенъ-Атенъ, отблескъ солнечнаго диска, и сдѣлалъ себя предметомъ религіознаго поклоненія. Этотъ новый культъ и новый городъ погибли вмѣстѣ съ концомъ его кратковременнаго правленія.

Главное содержаніе этихъ пятисотъ приблизительно глиняныхъ таблицъ, это— нѣсколько писемъ, которыми обмѣнялись вавилонскіе цари и оба египетскихъ фараона, — посланныя изъ Египта письма въ копіи остались въ архивѣ,—одно письмо ассирійскаго царя, нѣсколько писемъ царя Митанни и другихъ хитскихъ царей египетскому двору, письмо къ князю Арсани, двѣ доски миѳологическаго содержанія и богатая корреспонденнія ханаанскихъ и сирійскихъ намѣстниковъ и князей съ фараономъ, какъ съ сюзереномъ. Большинство этихъ документовъ написано вавилонскими знаками и на вавилонскомъ языкѣ. Но ученые египетскіе придворные чины не вполнѣ владѣютъ вавилонскимъ языкомъ, они сами плохо пишутъ по-вавилонски и облегчаютъ себѣ изученіе миѳологическихъ текстовъ красными чернильными знаками, которыми они отдѣляютъ отдѣльныя слова другъ отъ друга. Палестинскіе писцы къ нѣкоторымъ словамъ и оборотамъ прибавляютъ объясненія ханаанскаго мѣстнаго языка, какъ толкованіе. Царь Митанни пишетъ тѣми письменами, которыя характерны для ассирійскихъ памятниковъ, и выражается на языкѣ своего народа. Письмо къ князю Аргани тоже написано не на вавилонскомъ языкѣ.





ссирійское письмо изъ Халаха.

Въ весьма значительной степени находка въ Эль-Амарнѣ дополняется глиняной доской, найденной въ Телль-Хези (Лакишъ); она вполнѣ похожа на доски изъ Эль-Амарна, и въ ней трактуется о военныхъ осложненіяхъ и личностяхъ, затронутыхъ также въ письмахъ изъ Эль-Амарна. Письмо адресовано къ «вельможѣ» царя, т. е., къ египетскому намѣстнику въ Палестинѣ. Селлинъ нашелъ въ Тааннекѣ (возлѣ Мегиддо 1) два письма ханаанскихъ князей къ князьямъ Таанека, тоже написанныхъ на вавилонскомъ языкѣ. Эти письма свидѣтельствуютъ о томъ, что въ дипломатическихъ сношеніяхъ ханаанскихъ мелкихъ государствъ между собой употреблялись вавилонскій языкъ и вавилонскія письмена. Хронологически находки въ Тааннекѣ древнѣе находокъ въ Амарнѣ. Египетское господство здѣсь уже вполнѣ исчезаетъ.

Судя по этимъ документамъ, вавилонская культура была распространена по всему переднему востоку, вавилонскія письмена и языкъ служатъ для сношеній между Вавилономъ и Египтомъ. Это вліяніе вавилонской культуры заходитъ далеко въ прошлое, потому что около 1400 года политическое могущество Вавилона отступило уже на задній планъ. Мѣсто Вавилона въ качествѣ господствующей міровой державы занялъ Египетъ. Но могущество Египта уже тоже поколеблено. Правда, онъ еще господствуетъ надъ Палестиной и Сиріей, но господству его уже угрожаютъ съ сѣвера надвигающіеся хиты, на западѣ и на югѣ — наступающіе бедуины. Между великимъ государствомъ Митанни, обнимающимъ часть Сиріи и Месопотаміи, и государствомъ Вавилонскимъ возникаетъ могущественная ассирійская держава. Вавилонія живетъ подъ владычествомъ чужеземной династіи Касситовъ, значеніе ея, какъ великой державы, падаетъ. О такомъ положеніи дѣлъ свидѣтельствуютъ письма изъ Амарна. Благодаря этому, таблицы, найденныя въ Амарнѣ, въ культурно-историческомъ отношеніи получаютъ особое освѣщеніе. Палестинскіе и сирійскіе князья, подданные египетскаго царя, пишутъ свои письма, дышащія преданностью и подчиненіемъ, на вавилонскомъ языкѣ съ примѣсью ханаанскихъ выраженій, а гордые и могущественные фараоны пишутъ вавилонскимъ царямъ на такомъ вавилонскомъ

языкѣ, по которому легко узнать египетское происхожденіе автора. Длинный путь развитія долженъ былъ быть пройденъ съ того времени, когда могущественный Вавилонъ ввелъ въ обращеніе свои письмена на всемъ переднемъ востокѣ,—до того времени, къ которому относятся письмена Эль-Амарна. Культурное вліяніе Вавилона на переднемъ востокѣ, видимо, глубоко укоренилось, если вновь прибывающіе народы подчинялись ему въ такое время, когда сфера политическаго могущества Вавилона ограничивалась уже узкими предѣлами, или вообще это государство утрачивало уже свое значеніе.

Культурно-историческая цѣнность писемъ изъ Эль-Амарна увеличивается, если принять во вниманіе обстоятельства, при которыхъ они были написаны. Они не содержатъ въ себѣ какія-нибудь сообщенія, подобно историческимъ надписямъ; это только письма и въ высшей степени субъективные отчеты о настроеніяхъ, а для историка такое свидѣтельство о современныхъ событіяхъ просто неоцѣнимо. Великія событія, которыми сопровождалось движеніе народовъ, потрясшее всю Переднюю Азію, описываются не какъ историческіе, совершившіеся уже факты, но, незамѣтно для авторовъ письма, здѣсь рисуется ихъ роль въ повседневной жизни маленькой, политически и географически ограниченной сферѣ частныхъ интересовъ пишущаго. Именно потому, что они являются документами личнаго характера, письма изъ Эль-Амарна даютъ намъ, такъ сказать, возможность пережить одно изъ великихъ народныхъ передвиженій въ Передней Азіи. Въ письмахъ изъ Эль-Амарна открыто для всякаго содержится то, что по отношенію къ другому періоду, обнимающему нѣсколько тысячелѣтій, приходится отыскивать въ безсвязныхъ, разсѣянныхъ замѣчаніяхъ, въ ненадежныхъ свидѣтельствахъ географическаго характера, которыя при недостаточномъ знаніи фактическихъ отношеній, лежащихъ въ ихъ основѣ, могутъ быть истолкованы и въ ту, и въ другую сторону, наконецъ, въ собственныхъ именахъ. Большая и важная область, съ древнѣйшихъ временъ считавшаяся уже связующимъ звеномъ между обѣими міровыми имперіями древней исторіи, Египтомъ и Вавилономъ, стоитъ передъ нами въ яркомъ свѣтѣ исторіи. Тѣ передвиженія народовъ, о которыхъ свидѣтельствуютъ письма изъ Эль-Амарна, разрушили прежнее представленіе о древнемъ мірѣ также и въ области исторіи религіи.

Хотя Палестина-Сирія въ періодъ писемъ изъ Эль-Амарна была раздроблена на безчисленное количество мелкихъ государствъ, однако письма свидѣтельствуютъ о *томъ же культѣ*, какой извѣстенъ намъ по надписямъ гораздо болѣе поздняго періода, относящимся къ Финикіи и Сиріи. Древніе боги страны и древніе центры культа продолжаютъ существовать, несмотря на вторженія иноземныхъ завоевателей, овладѣвающихъ страной. Такъ, напр., съ сѣвера, отъ Ливана проникаетъ князь аморитянскій Ацири, завоевываетъ при помощи месопотамскихъ бедуиновъ область Арвады и Библоса и селится въ прибрежныхъ городахъ. Однако, культъ остается безъ измѣненія, а завоеватели воспринимаютъ культуру завоеванной страны. Попытка Египта навязать политически зависимымъ городамъ религію египтянъ не имѣла серьезныхъ послѣдствій по отношенію къ существовавшимъ ханаанскимъ культамъ. Даже тамъ, гдѣ власть осталась не за туземными родами, а за назначенными египетскимъ царемъ намѣстниками, напр., въ Іерусалимѣ, и то египетскій культъ не укоренился. Въ зависимыхъ городахъ египетскій культъ до тѣхъ поръ продолжалъ существовать въ качествѣ иноземнаго культа, пока длилось египетское владычество. Такъ напр., іерусалимскій намѣстникъ пишетъ египетскому фараону, претендовавшему на божескія почести въ качествѣ сына солнца: „смотри, царь на вѣки оставилъ свое имя въ Іерусалимѣ, и поэтому онъ не ожетъ оставить область его“. Богъ неразрывно связанъ съ мѣстомъ своего культа. Князь Библоса довольствуется такимъ привѣтомъ сюзерену: „отецъ твой не былъ въ Библосѣ, но онъ былъ для Библоса и богомъ и солнцемъ, и Белитъ. Онъ ставитъ такимъ образомъ божественнаго царя на ряду съ богиней города Библоса. Въ письмахъ изъ Эль-Амарна не упоминается вовсе о попыткѣ уничтожить какой-нибудь культъ и замѣнить его культомъ завоевателя. Въ такихъ случаяхъ увозятъ изображенія боговъ, богъ страны низвергается съ престола, населеніе выселяется и замѣщается иноземными поселенцами. Представленіе это отразилось въ одномъ замѣчаніи того же Рибъ-Адди изъ Библоса. Онъ видитъ, что власть его въ опасности, такъ какъ фараонъ не даетъ ему просимой помощи противъ войска амо-

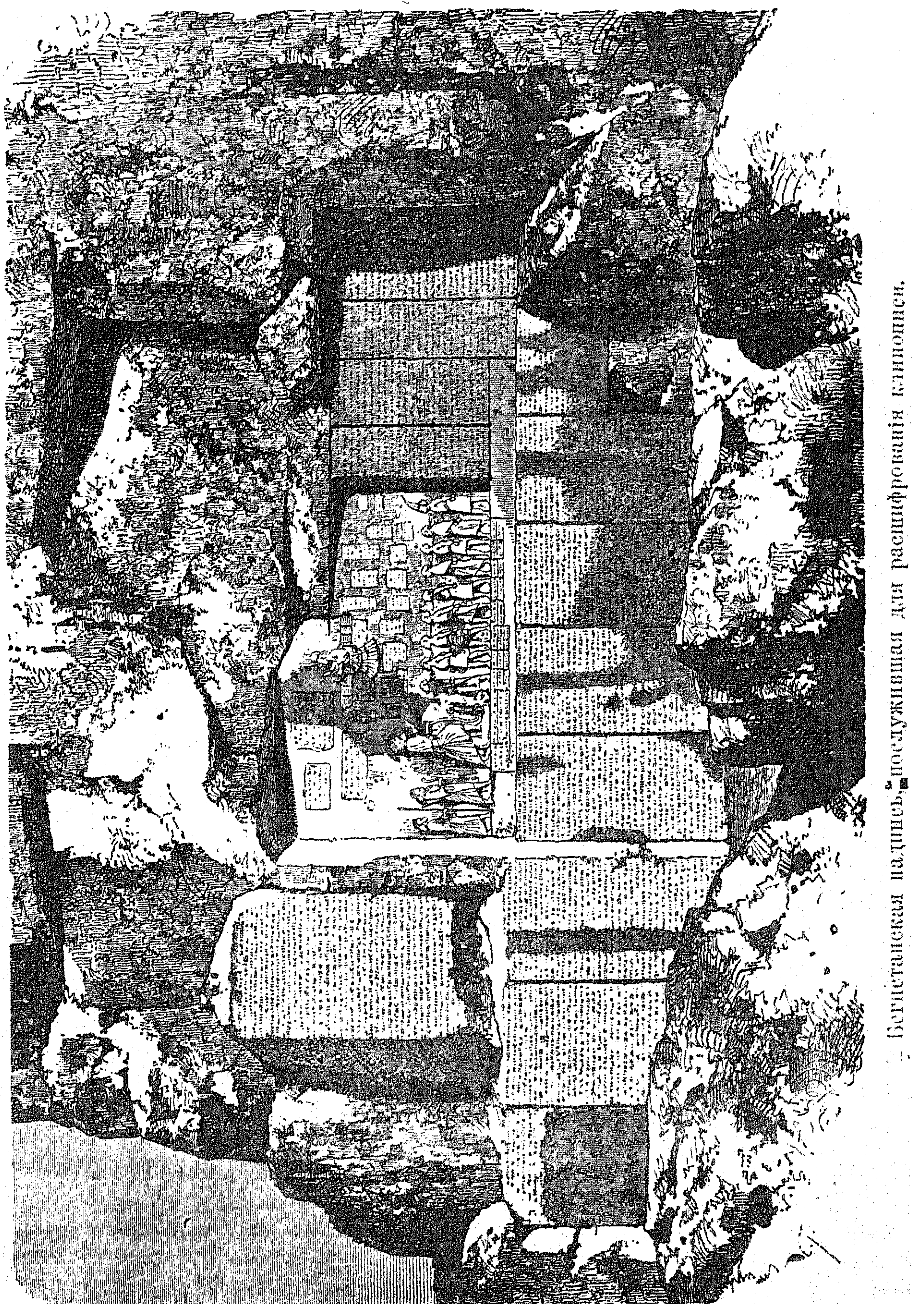
ритянъ. Тогда онъ хочетъ искать убѣжища въ Египтѣ. Пусть фараонъ пошлетъ за нимъ и за всѣми его богами. Съ точки зрѣнія исторіи религіи болѣе важное значеніе имѣетъ переписка между Аменофисомъ IV и царемъ Митанни. Египетскій царь просилъ послать Истаръ (Иштаръ) изъ Ниневіи въ Ѳивы. Уже и прежде Истаръ отправляли въ Египетъ и держали тамъ въ почетѣ. Царь Митанни посылаетъ ее вновь. Прибытіе ея онъ возвѣщаетъ изреченіемъ богини: «я хочу отправиться въ Египетъ, въ любимую мной страну». Онъ заканчиваетъ пожеланіемъ: „да защититъ Истаръ меня и моего брата. Да даруетъ она имъ долгую жизнь и радость, а они за это будутъ творить добро". Мы имѣемъ здѣсь свидѣтельство о томъ, что вавилонскій культъ былъ оффиціально перенесенъ въ египетскую столицу. Что вліяніе вавилонской культуры не ограничилось однимъ такимъ случаемъ, свидѣтельствуютъ среди документовъ изъ Эль-Амарна два вавилонскихъ текста; они содержатъ вавилонскіе миѳы и носятъ на себѣ слѣды того, что ихъ старательно изучали въ Египтѣ. Мы имѣемъ здѣсь документальное свидѣтельство того, что и миѳы странствовали изъ Передней Азіи.

§ 3. Вавилонская, месопотамская и ханаанская религія.

Текстами изъ Эль-Амарна документально доказано культурное вліяніе Вавилоніи на весь міръ Передней Азіи. Слѣды этого вліянія можно, кромѣ того, найти еще въ историческихъ свидѣтельствахъ и преданіяхъ, относящихся къ гораздо болѣе раннему времени, чѣмъ время Эль-Амарна. Сюда относится также и переселеніе Авраама изъ Уръ-Хасдимъ черезъ Харанъ въ Палестину. Насколько вообще заходятъ въ глубь вѣковъ наши историческія свѣдѣнія,—Вавилонія всегда была древней культурной страной съ высоко развитой культурой и съ развитыми религіозными представленіями. Но то обстоятельство, что вліяніе вавилонской культуры исторически и судя по памятникамъ стоитъ на первомъ планѣ и замѣчается повсюду, гдѣ только мы встрѣчаемся съ остатками религіозныхъ представленій, не надо превращать въ тезисъ исторіи культуры и религіи. То обстоятельство, что вавилонскія культурныя отношенія мы можемъ прослѣдить только за четыре тысячелѣтія, это—лишь историческая случайность: исторической же случайностью является и то, что за большой промежутокъ времени имѣются только вавилонскіе памятники, тогда какъ исторіи Аравіи, Палестины-Сиріи, Месопотаміи гораздо позже выступаютъ передъ нами изъ мрака доисторическаго для насъ времени. И хотя за тотъ періодъ, когда для исторіи Вавилоніи имѣются уже богатые источники, для западно-семитическихъ народностей никакихъ первоисточниковъ не существуетъ, однако по вавилонскимъ документамъ можно ясно видѣть, что уже въ древнѣйшія времена существовало взаимодѣйствіе между народностями Передней Азіи. Вавилонъ не только сильно повліялъ на западно-семитскую культуру, но и непрерывно подвергался вліянію послѣдней. Но во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, гдѣ исторически можно доказать культурное вліяніе, трудно допустить, чтобъ религіозныя представленія оставались нетронутыми, потому что всякая античная культура характеризуется религіознымъ содержаніемъ.

Недостатокъ достовѣрныхъ первоначальныхъ памятниковъ не позволяетъ съ увѣренностью установить происхожденіе опредѣленныхъ религіозно-историческихъ явленій. Затрудняющимъ является еще то обстоятельство, что у насъ могутъ быть только предположенія, основанныя на историческихъ аналогіяхъ, когда мы задаемъ себѣ вопросъ о томъ, какъ совершались переселенія народовъ, поставившія въ продолжительное взаимодѣйствіе различныя культуры. Во всякомъ случаѣ извѣстныя намъ семитическія религіи являются результатомъ культурнаго взаимодѣйствія, шедшаго одновременно и съ запада на востокъ, и обратно между передне-азіатскими народами, всегда составлявшими культурное цѣлое. Поклоненіе небеснымъ свѣтиламъ обще всѣмъ семитическимъ религіямъ. Большимъ значеніемъ пользуются одновременно и культъ солнца, и культъ луны. Среди пастушескихъ племенъ мы встрѣчаемся съ культомъ луны, племена же, ставшія осѣдлыми, перешедшія къ образованію государствъ, поклоняются въ своихъ центрахъ культа солнцу, какъ высшему божеству, и это обстоятельство вполнѣ соотвѣтствуетъ естественнымъ условіямъ. Такой фактъ говоритъ въ пользу того, что поклоненіе лунѣ, какъ высшему божеству, относится къ болѣе глубокой древности, и дѣйствительно древнѣйшія вавилонскія представленія о свѣтилахъ,

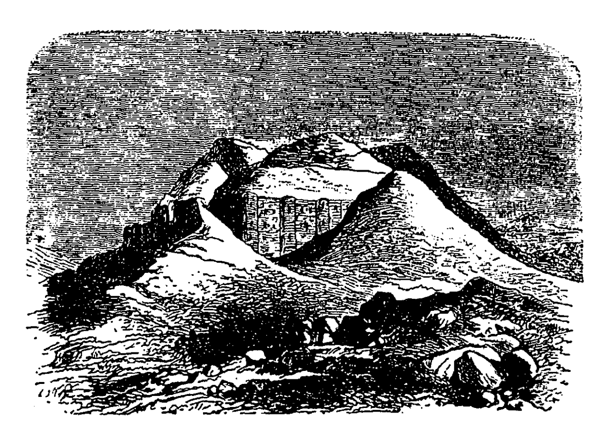
повидимому, указываютъ на такой періодъ. Значеніе бога луны, какъ отца боговъ, упорно держалось до очень поздняго времени. Затѣмъ культы луны и солнца могутъ существовать рядомъ, пользуясь одинаковымъ значеніемъ, возможно также, что культъ солнца вытѣснитъ культъ луны. Въ художественныхъ изображеніяхъ и въ эмблемахъ боговъ всегда преобладали символы, заимствованные изъ культа луны. Общій отличительный признакъ боговъ это—корона, сдѣланная въ формѣ луннаго серпа. Роль ро-



Бегистанская надпись, послужившая для расшифрованія клинописи.

говъ быка, какъ животнаго, посвященнаго солнцу, въ этомъ отношеніи свидѣтельствуетъ о томъ, что древнее представленіе было перенесено и на періодъ преобладанія бога солнца.

На ряду съ этими характерными признаками, общими всѣмъ семитическимъ религіямъ, отдѣльныя группы народовъ носятъ на себѣ свою особую печать. Вавилонская религія это религія звѣздъ въ разработанномъ видѣ, такъ какъ вплоть до древнѣйшихъ временъ можно замѣтить слѣды разработанной звѣздной системы, какъ основы поклоненія богамъ. Библейское преданіе называетъ магію и поклоненіе свѣтиламъ халдейской мудростью; можетъ быть, при этомъ имѣлось въ виду желаніе отмѣтить, что эти элементы извнѣ проникли въ вавилонскую религію. Древнѣйшій культъ Эа въ Эриду, связанный со всевозможной вавилонской магіей, возникъ въ южно-вавилонской области, гдѣ по историческимъ свидѣтельствамъ осѣли въ одиннадцатомъ вѣкѣ халдейскіе завоеватели. Южно-вавилонскій Уръ, древнѣйшій по свидѣтельству надписей, центръ культа луны, сохранилъ неизмѣннымъ свое важное значеніе на ряду съ важными центрами культа солнца. Звѣздная система вавилонской религіи, которая одинаково можетъ быть отнесена къ круговороту солнца или луны, какъ главнаго свѣтила системы, создана была въ такое время, когда луна была господствующимъ и руководящимъ свѣтиломъ. Вавилонское ученіе о богахъ основано на наблюденіи небесныхъ явленій въ круговоротѣ свѣтилъ. На явленіяхъ круговорота свѣтилъ основанъ круговоротъ природы,—въ этомъ суть вавилонской религіи звѣздъ. Уже въ древнѣйшее время, извѣстное намъ только по вавилонскимъ памятникамъ, съ этимъ звѣзднымъ міровоззрѣніемъ были поставлены въ связь всѣ явленія на землѣ, имѣющія рѣшающее значеніе въ религіи ханаанскихъ народовъ: годичный круговоротъ въ умираніи и возрожденіи природы.



Развалины храма Сина въ древнемъ Урѣ.

Въ Месопотаміи Харанъ уже издавна былъ центромъ широко распространеннаго культа луны. Синъ это—господинъ Харана. Въ свѣтъ исторіи Харанъ попадаетъ, правда, впервые около середины 2-го тысячелѣтія, ко времени передвиженій арамейцевъ, да и тогда очень мало говорится о культѣ въ Харанѣ. Но Харанъ во всѣ времена былъ центромъ культа для всей Месопотаміи. И если даже нельзя доказать этого свидѣтельствомъ письменъ, все-же Харану приходится приписывать тѣмъ большее вліяніе, что онъ для всякаго передвиженія народовъ и для всякихъ политическихъ сношеній всегда былъ воротами между западомъ, начиная съ Египта, и востокомъ Передней Азіи. Такое положеніе и сохранило за нимъ извѣстность его, какъ узла для всѣхъ караванныхъ путей. Съ этой точки зрѣнія тоже заслуживаетъ вниманія связь, которую устанавливаетъ библейское преданіе объ Авраамѣ между именами Уръ, Харанъ и Ханаанъ.

Религія ханаанскихъ народовъ тѣсно срослась съ древней арабской и очень родственна вавилонской, но при всемъ томъ она отличается отъ нихъ характерными чертами. Въ ханаанскихъ центрахъ культа луна и солнце тоже являются могущественными богами рода. Правда, для знакомства съ ханаанскими культами въ нашемъ распоряженіи имѣется слишкомъ незначительный матеріалъ. Но установлено, однако, что въ ханаанскихъ представленіяхъ получили выраженія не взаимоотношенія въ круговоротѣ свѣтилъ, какъ въ Вавилоніи, что здѣсь сущность религіи составляетъ круговоротъ въ развитіи природы, смѣна временъ года въ расцвѣтѣ и въ умираніи природы, и что въ представленіе объ этомъ круговоротѣ входитъ и звѣздный міръ. Вѣроятно, каждое ханаанское божество выражаетъ собой двойственный характеръ жизни природы. Ваалъ есть въ то же время и Молохъ, небесные правители и боги—источники жизни суть въ то же время гибельныя, смертоносныя силы подземнаго міра. По этому представленію ханаанскіе Баалимъ имѣютъ черту, родственную Адонису (Таммузъ) и

Астартѣ. Такими фигурами боговъ, какъ Адонисъ и Астарта, достаточно обрисованъ двойственный характеръ культа и миѳовъ. Они носятъ на себѣ черты воскресающей весной и умирающей осенью природы и соотвѣтственно этому служатъ предметомъ двойственнаго культа.

Астарта-Истаръ (Иштаръ) это общее всѣмъ семитамъ божество. Звѣздный характеръ его отступаетъ въ ханаанской Астартѣ на задній планъ. Напротивъ, въ вавилонскомъ культѣ Истаръ перемѣшаны черты звѣзднаго божества съ чертами миѳическаго бога природы соотвѣтственно тому, что вся звѣздная система вавилонской религіи представляетъ собой смѣсь звѣздной религіи и культа природы.

Левъ (базальтовый), памятникъ хитскаго искусства.

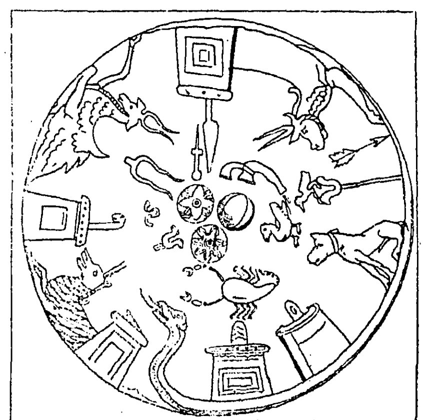
Въ своемъ большомъ сочиненіи о семитахъ Ренанъ приписалъ этой расѣ особую склонность къ монотеизму, который будто бы былъ первоначальнымъ моментомъ въ ея развитіи. Въ спорѣ о библіи и Вавилонѣ тоже много говорилось о древнемъ семитическомъ монотеизмѣ. Въ доказательство приводились: имена, образованныя отъ имени бога, и проявленія умозрительнаго синкретизма, соотвѣтствующаго болѣе позднему періоду развитія; но здѣсь это не имѣетъ рѣшающаго значенія, потому что синкретическія явленія всегда знаменуютъ собой религіозный упадокъ, а доказательная сила именъ, образованныхъ отъ имени бога, недостаточна уже и въ менѣе основныхъ вопросахъ. Утвержденіе, что вавилоняне видѣли въ свѣтилахъ и въ олицетворяемыхъ ими божествахъ проявленіе великой божественной силы, нужно признать предположеніемъ, относящимся къ области философіи религій. Изъ самаго характера звѣздной религіи уже вытекаетъ, что тамъ, гдѣ міръ боговъ слился въ пантеонъ, а ученіе о богахъ сложилось въ систему, она начинаетъ искать себѣ монархическаго главу и свое высшее выраженіе. Поклоненіе высшему богу, возсѣдающему на тронѣ въ области божественно почитаемаго сѣвернаго полюса, ведетъ къ представленію о высшей божественной силѣ, отъ которой зависитъ весь круговоротъ жизни, выражающійся въ круговоротѣ свѣтилъ. Путемъ правильныхъ логическихъ выводовъ звѣздная система въ концѣ концовъ приходитъ къ такому представленію. На ряду съ нимъ политеизмъ можетъ существовать вполнѣ безпрепятственно, и семитическія религіи не перестаютъ намъ свидѣтельствовать объ этомъ. Правда, древнѣйшіе памятники говорятъ намъ, что мѣстные культы выражались уже тогда въ чистомъ и высокомъ богослуженіи, и что въ послѣдующее время культъ этотъ упалъ со своей первоначальной высоты. Это станетъ понятно, если оправдается предположеніе, что черты культа природы, которыми отличаются западные семиты, только впослѣдствіи и извнѣ проникли въ вавилонскую религію свѣтилъ. Древніе мѣстные культы свидѣтельствуютъ намъ о вѣрѣ въ высшаго господина небеснаго міра, которому въ области его владычества подчиняются всѣ силы неба и земли. Это есть то понятіе, которое семиты связывали съ названіемъ бога эль (илу). Богъ города или племени является господиномъ страны, Баалъ, или Белъ, царемъ, Мелехъ, и господиномъ, Адойнъ. Онъ обнаруживаетъ себя, какъ источникъ всѣхъ жизненныхъ благъ, и является въ видѣ силъ природы, расточающихъ благословенія и проклятія. Люди безусловно зависятъ отъ этихъ боговъ, ихъ благоденствіе и нужда объясняются благоволеніемъ и гнѣвомъ боговъ. Божество связано съ мѣстомъ своего культа, представленіе, очень хорошо уживающееся съ идеей божества, какъ господина неба. Область владычества бога является его собственностью. Если богъ оставляетъ свою область, то онъ вмѣстѣ съ тѣмъ теряетъ и свою власть. Величайшее несчастіе и позоръ для области, когда изъ

нея увозятъ изображенiе бога и разрушаютъ храмъ. Въ то же самое время это насильственнѣйшая форма политическихъ потрясенiй, захватывающихъ область религiи. Культъ можно разрушить только тогда, если одновременно же разрушена и нацiональная сила подданныхъ даннаго бога. Богъ, страна и племя, или народъ, составляютъ одно цѣлое: всякое владѣнiе и все живое—собственность бога; нѣтъ недостатка въ историческихъ свидѣтельствахъ о человѣческихъ жертвоприношенiяхъ, въ которыхъ культъ личной преданности божеству получалъ свое высшее проявленiе.

ВАВИЛОНЯНЕ и АССИРIЯНЕ.

§ 4. Вавилонiя. Источники для вавилонской религiи.

Въ горахъ Арменiи лежатъ истоки Евфрата и Тигра. Въ нижнемъ своемъ теченiи эти рѣки омываютъ съ обѣихъ сторонъ хорошо орошенную, плодородную страну, очень близко подходятъ другъ къ другу, снова расходятся и затѣмъ впадаютъ въ Персидскiй заливъ. Первоначальное устье этихъ рѣкъ въ древности лежало много сѣвернѣе, чѣмъ нынѣ. Культъ въ Эриду наводитъ на мысль, что часто упоминающееся въ надписяхъ устье обѣихъ рѣкъ надо искать возлѣ Эриду. Страна, заключенная между нижними теченiями рѣкъ съ мѣста ихъ сближенiя въ среднемъ теченiи до устья ихъ у моря, и есть Вавилонiя. Она была превращена въ цвѣтущiй культурный край прокладкой сѣти каналовъ, пересѣкавшей всю страну въ древнѣйшее историческое время. Ежегодно весной вода разливалась, а сѣть каналовъ распредѣляла ее по всей плодородной странѣ. За плодороднымъ временемъ года быстро слѣдуетъ жаркое лѣто. Зимнее время это—перiодъ дождей. Земледѣлiе, садоводство, скотоводство достигли блестящаго расцвѣта. Прилежный и мирный народъ создалъ могущественные города, торговые рынки, бывшiе одновременно культурными центрами, съ храмами, жреческими школами, гдѣ жрецы занимались великимъ искусствомъ астрологiи, какъ священной наукой, и гдѣ среди наукъ выработалось законовѣдѣнiе. Пусть ассирiяне превзошли вавилонянъ въ области воинскаго дѣла и художественнаго творчества, все же и послѣднiе занимались искусствомъ, а ихъ религiозныя стихотворенiя и космогоническiе миѳы свидѣтельствуютъ о богатой художественной фантазiи и изобрѣтательности. Въ астрономiи они достигли удивительныхъ знанiй, сдѣлали замѣчательныя наблюденiя и стали учителями всего мiра.

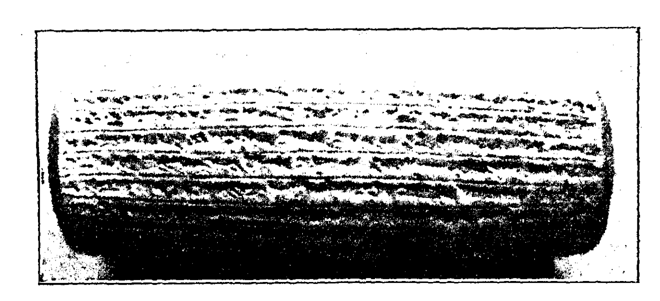


Халдейская карта неба.

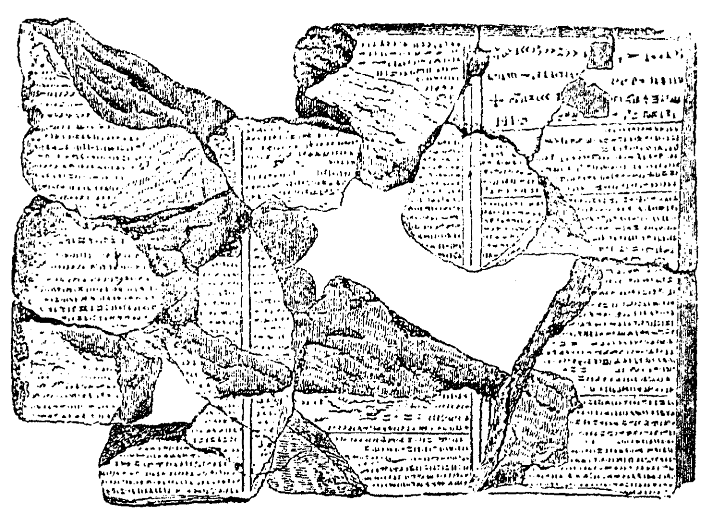
Въ Вавилонiи мы не можемъ прослѣдить, какъ народъ ея развился до такой высокой ступени, на которой существуетъ ясно выраженная система письменъ, поражающiя произведенiя искусства, государственный порядокъ, юридически развитый до мелочей, систематически разрабатывается наука о свѣтилахъ и получаетъ практическое примѣненiе въ глубокой разработкѣ календаря. Древнѣйшiя свидѣтельства письменъ относятся уже къ этому высоко-культурному перiоду, памятники искусства древняго южно-вавилонскаго царства Лагашъ, найденныя въ Теллохѣ, характеризуютъ эпоху расцвѣта, которая никогда больше уже не была достигнута; эпосъ Гилгамеша содержитъ въ себѣ сокровище миѳологическихъ разсказовъ, а древнѣйшiе юридическiе документы свидѣтельствуютъ о существованiи такой государственной организацiи, которая можетъ быть достигнута только длиннымъ путемъ историческаго развитiя народа. Не только начало религiи, но религiозное развитiе вообще скрыто отъ насъ во мракѣ доисторическаго для насъ времени. По надписямъ мы можемъ слѣдить только за религiозными движенiями въ области систематически разработанной теологiи и сложившагося въ пантеонъ мiра боговъ.

Памятники вавилонской исторiи и культуры дошли до насъ изъ развалинъ

древнихъ культурныхъ городовъ, высѣченными на камнѣ и металлѣ, выжженными въ глинѣ. Матеріалъ надписей и теперь уже подавляюще обширенъ, между тѣмъ лопата коснулась весьма немногихъ изъ тѣхъ вавилонскихъ кургановъ, подъ которыми засыпаны и погребены цѣлые культурные міры. Изъ выкопанныхъ сокровищъ большая часть хранится въ европейскихъ музеяхъ, и опубликована только небольшая доля. Несмотря на то, матеріалъ, относящійся къ вавилонской религіи, очень незначителенъ. Архивы храмовъ еще скрыты отъ насъ. Поскольку мы имѣемъ дѣло съ религіозными текстами, то они относятся къ менѣе важной съ точки зрѣнія исторіи религіи области: это миѳы, предзнаменованія, заклинанія. Псалмы и молитвы тоже предназначены большею частью для употребленія при прорицаніяхъ. Въ этомъ очеркѣ исторіи вавилонской и ассирійской религій будетъ отведено большое мѣсто области, родственной миѳологіи и мантикѣ, и это объясняется не тѣмъ значеніемъ, какое эти области имѣютъ для исторіи религій, но характеромъ современныхъ источниковъ, которые вынуждаютъ насъ пользоваться матеріаломъ вторичнаго характера. Найденныя надписи даютъ надежныя историческія свѣдѣнія вплоть до 4-го тысячелѣтія. Для древнѣйшаго времени особенное значеніе имѣютъ надписи, касающіяся освященія храмовъ, документы о постройкѣ и возстановленіи храмовъ, а также относящіяся къ глубокой древности рельефныя изображенія и цилиндрическія печати. Большое значеніе имѣютъ надписи Гудеи, только поверхностно изученныя и использованныя. Юридическіе документы и частныя письма имѣются начиная съ третьяго тысячелѣтія. Затѣмъ много мѣста начинаютъ занимать историческія надписи, дворцовыя надписи, надписи для украшенія. О громадномъ значеніи писемъ изъ Эль-Амарна говорилось уже въ § 2. Неисчерпаемъ матеріалъ архивовъ ассирійскихъ царей періода Саргонидовъ. Ашурбанипалъ (669—625), продолжая дѣло, начатое однимъ изъ предшественниковъ, незадолго до паденія вавилонскаго царства собралъ изъ храмовыхъ архивовъ древніе письменные памятники, велѣлъ перенести и списать ихъ, сдѣлать каталогъ, привести въ порядокъ и сохранить въ царской библіотекѣ. Эти отчасти выкопанныя сокровища библіотеки Ашурбанипала являются до настоящаго дня главнымъ матеріаломъ для всѣхъ изслѣдованій по исторіи вавилонской религіи. Среди этихъ сочиненій имѣются астрологическія книги, сборники заклинаній и предзнаменованій, гимны и покаянные псалмы и поэтическія произведенія, знакомящія насъ съ миѳологическими предста-



Глиняный цилиндръ Ашурбанипала



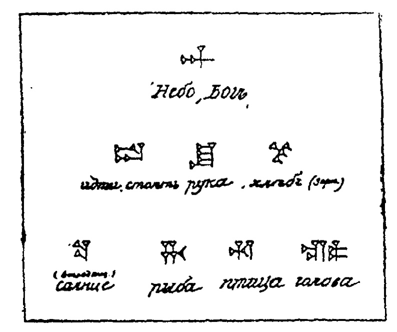
Глиняная таблица со сказаніемъ о потопѣ.

вленiями вавилонянъ. Важнымъ вспомогательнымъ средствомъ являются списки боговъ съ указанiемъ прозванiй ихъ, характера ихъ дѣйствiй, мѣстъ культа, а равно силлабары, объясняющiя силлабическими письменами идеографически начертанныя имена боговъ. До открытiя надписей самымъ цѣннымъ источникомъ были отрывки изъ произведенiя Беросса, относящiеся, по мнѣнiю Александра Полигистора, къ началу 3-го вѣка до Р. Х., и отрывочно воспроизведенныя у Евсебiя. Бероссъ былъ священникомъ при храмѣ Бэла (Мардука) въ Вавилонѣ и, слѣдовательно, могъ пользоваться самыми близкими источниками. Дѣйствительно, свидѣтельство клинообразныхъ письменъ всегда подтверждало точность его сообщенiй. Библейскiя указанiя въ большинствѣ случаевъ относятся ко времени ассирiйскаго мiрового господства.

При описанiи вавилонской религiи можно оставить въ сторонѣ вопросъ о шумерiйскомъ происхожденiи письменъ и культуры (см. ниже). Въ связи съ этимъ мы только еще разъ упомянемъ о томъ, что вавилонское поклоненiе свѣтиламъ связано съ астрономическими умозрѣнiями такимъ образомъ, что ничего подобнаго мы не встрѣчаемъ въ другихъ семитическихъ религiяхъ, и что элементы волшебства, въ древнѣйшее время широко распространившiеся въ народѣ, кажутся чѣмъ то чуждымъ при сопоставленiи ихъ съ мiромъ звѣздныхъ боговъ и ихъ культомъ. Крайне своеобразный и при всей своей своеобразности никогда не вытѣсненный культъ Эриду представляетъ собой въ семитическихъ религiяхъ единичное явленiе, хотя Эа, богъ Эриду, и вошелъ въ пантеонъ вавилонскихъ звѣздныхъ боговъ, въ качествѣ незамѣнимаго члена съ тѣсно ограниченнымъ кругомъ дѣйствiй. Съ «шумерiйской точки зрѣнiя» богатое содержанiе мантическихъ и астрологическихъ представленiй объясняется влiянiемъ древней мѣстной культуры, которому подверглись семитическiе завоеватели. Уже Гудеа ревностно работаетъ противъ колдовства. Но позднѣйшая традицiя охотно называетъ магiю и поклоненiе свѣтиламъ халдейской мудростью. Возможно, что точка зрѣнiя преданiя окажется правильной. Южно-вавилонская область съ культомъ Эриду была халдейской областью. Но исторически существованiе халдеевъ доказано лишь начиная съ 11-го вѣка. Въ тѣ времена, когда Вавилонiи одновременно угрожали Ассирiя и Эламъ, и когда въ ней начался политическiй упадокъ, въ южной Вавилонiи появляется Халдея въ видѣ державы, которая съ того времени постоянно отражаетъ нападенiя Вавилонiи и Ассирiи и закрываетъ имъ доступъ къ Персидскому морю. Халдеи образовали небольшiя государства, не перестававшiя стремиться къ господству надъ культурными центрами, въ особенности надъ Вавилономъ. Послѣ паденiя ассирiйской мiровой имперiи они при Набопалассарѣ образовали ново-вавилонскую имперiю, обнимавшую Вавилонiю и Халдею. Но та поздняя дата, къ которой прiурочено халдейское движенiе, вовсе не говоритъ противъ того, что подобныя же явленiя не могли происходить и въ доисторическое время, ср. § 1.

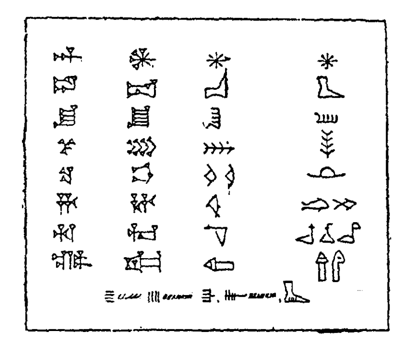
Идеографическое начертанiе именъ боговъ не можетъ служить доказательствомъ иноземнаго происхожденiя носителя этого имени до тѣхъ поръ, пока не рѣшенъ вопросъ, былъ ли шумерiйскiй языкъ языкомъ безъ вѣсти пропавшаго народа или искусственнымъ созданiемъ жрецовъ. Имена двухъ важныхъ вавилонскихъ боговъ всегда и безъ исключенiя пишутся идеографически, именно Эа и Нинибъ, и съ полной увѣренностью нельзя установить, какъ они произносились. Но имя бога бури Рамманъ тоже долго нельзя было установить по надписямъ. Интересны, во всякомъ случаѣ, позднѣйшiя искусственныя формы, получающiяся отъ превращенiя идеографическаго чтенiя имени въ имя божества. Такъ напр., у Дамасцiя богъ Бэлъ, котораго идеографически пишутъ EN-LIL, называется сходнымъ именемъ Ἴλλινος; въ пантеонѣ Харана богиня, имя которой по-вавилонски пишется NIN-GAL, въ арамейскихъ надписяхъ называется сходнымъ именемъ Никкалъ. Конечно, можетъ быть, что это позднiя искусственныя формы. Измѣненiя въ начертанiи именъ, да и въ самомъ имени боговъ легко объясняются измѣненiемъ политическихъ условiй, при чемъ одинъ центръ культа уступалъ свое первенствующее мѣсто другому. И даже если бы удалось доказать, что имена отдѣльныхъ вавилонскихъ боговъ первоначально были шумерiйскими, то изъ этого можно было бы сдѣлать только тотъ выводъ, что прибывшiе сюда семиты переняли ихъ вмѣстѣ съ письменами и по какимъ-то соображенiямъ отождествили свое божество съ какимъ-нибудь опредѣленнымъ шумерiйскимъ божествомъ.

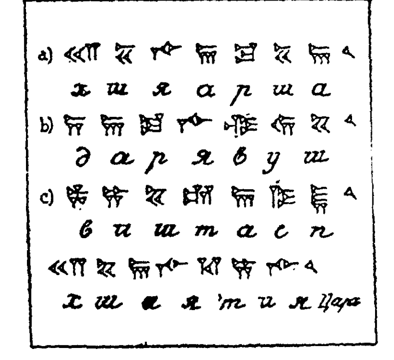
Если оставить въ сторонѣ низшія формы вѣры въ духовъ и мантическіе обряды культа, то характеръ вавилонской религіи во всякомъ случаѣ семитическій. По единогласному мнѣнію знатоковъ вавилонской литературы древнѣйшія надписи, даже когда онѣ писаны чисто идеографически, и то носятъ на себѣ печать семитическаго вліянія. Если развитіе вавилонскихъ господствъ до государства чужеземной династіи Хаммураби и объединенія подъ этой династіей около конца третьяго тысячелѣтія позволяетъ заглянуть въ ходъ развитія вавилонской религіи въ періодъ государственныхъ переворотовъ, то оказывается, что основныя черты вавилонскаго пантеона содержатся уже въ древнѣйшихъ надписяхъ изъ Теллоха. Да и въ позднѣйшее время ни эламитское господство, послѣдовавшее за династіей Хаммураби, ни господство касситскихъ царей, длившееся 600 лѣтъ во второмъ тысячелѣтіи, ни наконецъ, халдейское нашествіе не оказали замѣтнаго вліянія на характеръ вавилонской религіи.



Ассирійская клинопись и ея значеніе.

Двѣ надписи надъ изображеніемъ царя на воротахъ дворцевъ въ Персеполѣ

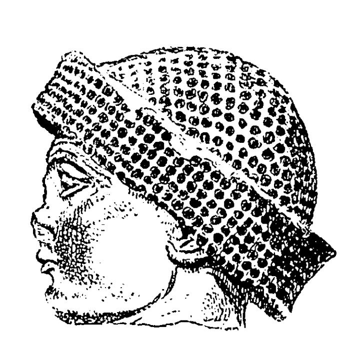

Ходъ развитія клинописи.



Расшифровка клинописи.

Шумерійская проблема и теперь еще ждетъ своего окончательнаго рѣшенія. Проблема эта вытекла изъ той формы, въ какой дошла до насъ древняя вавилонская литература. Всѣ вавилонско-ассирійскіе письменные памятники написаны отчасти фонетически, отчасти идеографически. Письменные знаки на ряду со значеніемъ слоговъ на подобіе ребуса имѣютъ еще значеніе одного или многихъ словъ (идеограммы). Среди религіозныхъ произведеній, собранныхъ Ашурбанипаломъ и его предшественниками, равно какъ среди древне-вавилонскихъ документовъ встрѣчаются такіе, которые отъ начала до конца написаны идеографически. Но кромѣ того, видно, что грамматическая система этихъ письменъ основывалась на суффиксахъ и префиксахъ. Ашурбанипалъ поручилъ своимъ ученымъ сдѣлать подстрочную расшифровку этихъ текстовъ, которые уже трудно было читать и въ его время. Ассиріяне характеризуютъ идеографическія письмена, какъ языкъ страны Шумеръ и Аккадъ. Не нужно придавать особаго значенія тому, что здѣсь употреблено выраженіе языкъ. Въ надписяхъ Шумеръ обозначаетъ

древнѣйшую* южную область вавилонскаго господства. На основаніи этого вышеописаннаго способа письменъ большинство ученыхъ строитъ предположеніе о существованіи шумерійскаго народа, предшествовавшаго въ данной области семитамъ; прибывавшія семитическія племена постепенно вытѣсняли и поглощали шумерійскій народъ, между тѣмъ какъ письмена его и языкъ, подобно латинскому въ средніе вѣка, еще въ теченіе тысячелѣтій оставался религіознымъ языкомъ, языкомъ культа и ученыхъ, т. е. жрецовъ. Напротивъ, французскій ученый Галеви все время отстаиваетъ то воззрѣніе, что въ долинѣ Тигра и Евфрата семитическая культура — культура первоначальная, и что такъ называемыя шумерійскія письмена и языкъ представляютъ собой искусственную систему, которой обучались въ жреческихъ школахъ, и которая сохранялась, какъ средство поддержать вліяніе жрецовъ. Защитники существованія шумерійскаго языка согласны съ Галеви въ томъ, что даже древнѣйшіе изъ дошедшихъ до насъ текстовъ свидѣтельствуютъ уже о наличности семитическаго элемента, и что не существуетъ чисто шумерійскихъ текстовъ. Въ образованіи идеографическихъ построеній семитическое вліяніе замѣтно; слова, считавшіяся заимствованными изъ шумерійскаго языка, оказались чисто семитическими. То обстоятельство, что въ нѣкоторыхъ текстахъ, какъ можно доказать, идеографическое начертаніе составлено на основаніи междустрочнаго фонетическаго, и что послѣднее, хотя и семитическое, является первоначальнымъ, не говоритъ ни въ пользу одного, ни въ пользу противоположнаго мнѣнія. Важнѣйшій фактъ, подтверждающій предположеніе о существованіи шумерійскаго народа и шумерійскаго языка, это то обстоятельство, что письмена часто имѣютъ значеніе такихъ слоговъ, которые не могутъ быть (по Галеви, пока не могутъ быть) выведены изъ семитическихъ корней. Клинообразныя письмена первоначально представляютъ собой пиктографическое (рисуночное) письмо. Богатый матеріалъ этого рода даютъ американскія раскопки въ Ниппурѣ съ ихъ древне-вавилонскими надписями въ древнѣйшей формѣ. Но надежды на то, что благодаря новому матеріалу, вопросъ, наконецъ, окончательно разрѣшится, не оправдались. Въ пользу существованія шумерійскаго языка филологами приводится еще то соображеніе, что слоги идеограммъ не соотвѣтствуютъ семитическимъ корнямъ изображаемыхъ ими словъ. Знакъ, напр., въ архаической формѣ обозначающій образъ молодого мѣсяца и лунный серпъ, рогъ (karnu) или глаголъ „взойти“ (napâhu) по отношенію къ свѣтиламъ, имѣетъ значеніе слога SI. Но нельзя найти ни одного семитическаго корня, который, содержа звукъ SI, имѣлъ бы какое-нибудь соотвѣтственное значеніе. Однако, вопросы эти все же остаются открытыми. Въ области филологіи эту проблему разрѣшить не удастся.—Упомянемъ еще о томъ, что памятники искусства, выкопанные де-Сарзекомъ въ Теллохѣ и относящіеся къ южно-вавилонскому царству Лагашъ, имѣютъ форму и типъ, существенно отличающіеся отъ извѣстныхъ семитическихъ типовъ.



Типы шумиро-аккадійцевъ.

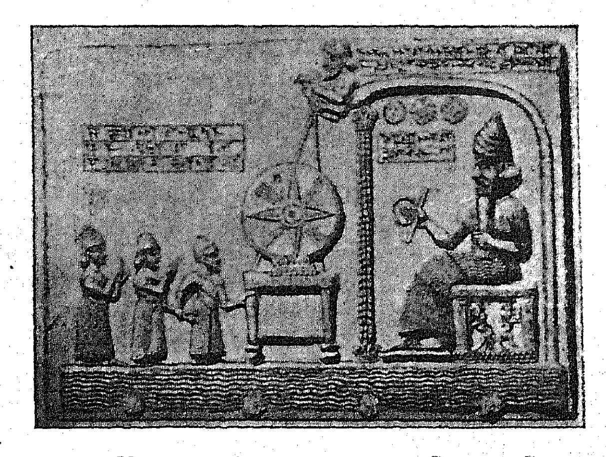
§ 5. Вавилонскіе мѣстные культы.

Древнѣйшія вавилонскія надписи говорятъ намъ о цѣломъ рядѣ мелкихъ государствъ, въ центрѣ котораго находится важное для культа мѣсто. Борьба правителей этихъ государствъ между собой имѣетъ своимъ послѣдствіемъ основаніе большихъ государственныхъ союзовъ. Уже въ древнѣйшее время мы встрѣчаемся съ

антагонизмомъ между сѣверной Вавилоніей съ городами Сиппаръ, Борсиппа, Вавилонъ, Кута, съ одной стороны, и южной Вавилоніей съ городами Урукъ, Лагашъ, Ларса, Уръ, Эриду, съ другой. Ниппуръ, лежащій между южно-вавилонской и сѣверо-вавилонской областями, больше всего будетъ страдать отъ частаго перемѣщенія политическаго центра тяжести съ сѣвера на югъ и обратно. Храмъ Бэла въ Ниппурѣ свидѣтельствуетъ о томъ, что городъ этотъ принадлежалъ древнѣйшему сѣверо-вавилонскому (Саргонъ) и древнѣйшему южно-вавилонскому государству (династіи изъ Ура и Изина). Сѣверно-вавилонскіе властители, Саргонъ изъ Агаде и сынъ его Нарамъ-Синъ покорили и южную Вавилонію. Въ южной Вавилоніи смѣняютъ другъ друга династіи изъ Ура, Изина и Ларсы. По надписямъ Гудеи и находкамъ въ Теллохѣ стали извѣстны имена царей-первосвященниковъ и вассальныхъ князей Лагаша. Послѣдній царь Ларсы былъ побѣжденъ Хаммураби Вавилонскимъ, шестымъ царемъ чужеземной, но быстро поднявшейся династіи. Съ этого времени Вавилонъ становится политическимъ и культурнымъ центромъ всей Вавилоніи. Южная Вавилонія ужъ болѣе не стала самостоятельной до тѣхъ поръ, пока Халдея не разрушила міровой вавилонской имперіи, и сѣверъ и югъ еще разъ на короткое время не объединились въ Нововавилонскую міровую имперію.

Значеніе мѣстныхъ культовъ только до нѣкоторой степени зависѣло отъ политическихъ перемѣнъ. Древніе культы сохранили свое распространеніе и своеобразіе и подъ верховенствомъ Вавилона. Возникновеніе ихъ не находилось въ зависимости отъ политическаго значенія мѣста культа. Возникновеніе ихъ вполнѣ скрыто во мракѣ. Историческіе документы только наводятъ на мысль, что мѣстные культы носятъ чисто первоначальный характеръ, документы эти относятся къ такому періоду развитія, когда мѣстное божество уже получило свое мѣсто въ ряду какой-нибудь системы. Но есть основаніе предположить, что божества городовъ, будь то явленія луны, солнца или Венеры, въ Вавилонѣ представляли себѣ въ видѣ небесныхъ правителей на подобіе западно-семитическихъ Баалимъ. Древнѣйшія свидѣтельства обнаруживаютъ уже высокое религіозное представленіе о природѣ и силѣ божества. Мѣстные культы, вѣроятно, были очень похожи другъ на друга, напр., культъ солнца въ Сиппарѣ, Вавилонѣ, Борсиппѣ, Кутѣ (Небо въ Борсиппѣ и Нергалъ въ Кутѣ тоже—божества солнца), или культъ небесной царицы Иштаръ въ Агаде и Урукѣ. Но что отдѣльные культы отличались всетаки нѣкоторымъ своеобразіемъ, можно, пожалуй, вывести изъ того, что въ пантеонѣ отдѣльные боги главныхъ мѣстъ культа носятъ характеръ особыхъ проявленій солнца. Въ южной Вавилоніи господствуетъ культъ луны изъ Ура и культъ Эа изъ Эриду, существенно отличающійся отъ всѣхъ мѣстныхъ культовъ.

Вавилонскіе боги всегда являются въ сочетаніи съ женскимъ божествомъ въ качествѣ супруги. Понятно, что существуетъ культъ царицы небесной и матери боговъ. Повидимому, въ древнѣйшія времена женскія божества играли бо́льшую роль, чѣмъ впослѣдствіи, когда, если оставить въ сторонѣ Иштаръ, имѣвшую особый культъ, онѣ стали простымъ дополненіемъ мужского божества. По древнимъ надписямъ приходится заключить, что разные культы женскихъ божествъ пользовались большимъ значеніемъ. Особое поклоненіе воздавалось богинѣ Бау. Уже въ надписи царя Изинскаго на ряду съ Наннаръ упоминается Бау, великая госпожа, мать всего, дарующая всему жизнь и создающая все.



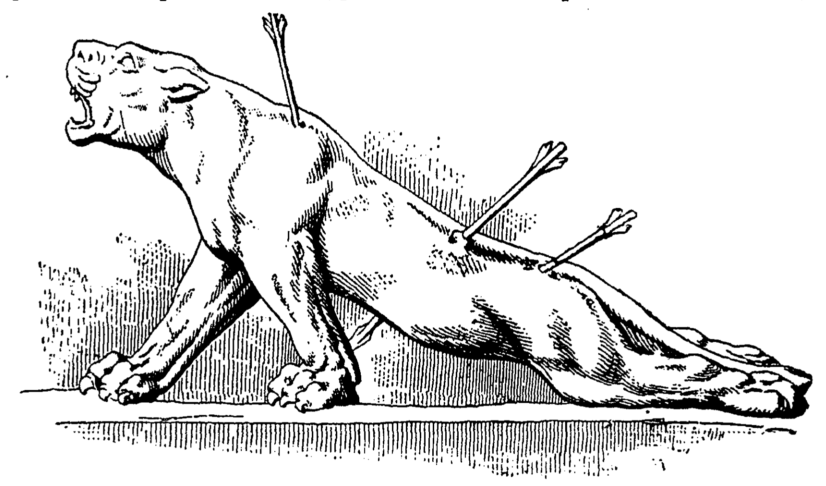
Шамашъ, богъ солнца изъ Сиппара.

Въ надписяхъ Гудеи въ Лагашѣ Бау величается мать-землею и супругой Нингирсу. Праздникъ новаго года это праздникъ побѣды и свадьба бога солнца, а въ

то же время и торжественный день опредѣленія судебъ. Уже и въ древнее время богини являются представительницами производящихъ силъ; онѣ—богини плодородія, великія матери, являющіяся по отношенію къ небеснымъ богамъ божествами земли.

Въ сѣверно-вавилонскихъ городахъ преобладаетъ культъ солнца. Въ Сиппарѣ, резиденціи древнѣйшихъ сѣверо-вавилонскихъ властителей, предприняты новыя раскопки. Съ древнѣйшихъ временъ до новѣйшаго новохалдейскаго періода здѣсь поклонялись богу Шамашу въ храмѣ его подъ названіемъ «солнечный домъ». Одна изъ найденныхъ въ Сиппарѣ надписей содержитъ интересное изображеніе: Шамашъ сидитъ въ храмѣ на тронѣ. Передъ нимъ алтарь съ большимъ солнечнымъ дискомъ, надъ нимъ луна и Венера. Супруга (невѣста) Шамаша это-расточающая жизнь богиня Айя, богиня людей, т. е. Венера. Городъ называется Сиппаръ Ануниты, потому что здѣсь поклонялись также Анунитѣ, тождественной съ Иштаръ; это—богиня утренней звѣзды, роскошнаго плодородія и войны. Наиболѣе древнее мѣсто культа Ануниты было Аккадъ (Агаде); можетъ быть, это тотъ же Сиппаръ Ануниты и во всякомъ случаѣ онъ долженъ былъ лежать недалеко отъ Сиппара. Ануниту называютъ также супругой Шамаша.

Въ Ниппурѣ, городѣ Бэла, продолжаются американскія раскопки. Бэлъ—богъ земли. Древнѣйшій храмъ его Е-куръ выкопанъ американцами вплоть до фунда-



Ассиро-вавилонское искусство. Умирающая львица изъ Ниневіи.

мента, относящагося къ доисторическому времени. Онъ изображаетъ собой міровую гору, въ которой живетъ Бэлъ. Атмосферныя силы, демоны бурнаго вѣтра,—слуги и вѣстники Бэла. Его называютъ просто господиномъ. Въ качествѣ супруги его служитъ предметомъ поклоненія Бэлтисъ, госпожа, великая мать и богиня земли.

Вавилонъ выступаетъ на сцену довольно поздно. Упоминается онъ уже во время Саргона I, которымъ, быть можетъ, онъ основанъ. Относительно древняго вавилонскаго культа опредѣленно можно сказать только то, что это былъ культъ солнца, иначе было бы немыслимо введеніе культа Мардука, о которомъ свидѣтельствуетъ періодъ Хаммураби. До утвержденія вавилонскаго мірового владычества Борсиппа стояла выше Вавилона, и Небо (Набу), мѣстный богъ Борсиппы стоялъ выше вавилонскаго мѣстнаго бога. Впослѣдствіи мы видимъ, что Борсиппа находится въ полной зависимости отъ Вавилона, а культъ Небо становится менѣе важнымъ, чѣмъ культъ Мардука. Супруга Мардука — Сарпанитъ, лучистая богиня жизненной силы, олицетвореніе утренней зари.

Въ Кутѣ поклоняются Нергалу. Это—богъ солнца, вмѣстѣ со своей супругой Аллату (Эрешкигалъ) онъ владычествуетъ надъ подземнымъ міромъ. Послѣдній въ качествѣ города мертвыхъ тоже называется Кутой, подобно центру культа Нергала. Но въ качествѣ подземныхъ боговъ Нергалъ и Аллату являются еще творцами жизни и источниками плодородія.

Вліяніе южно-вавилонскихъ мѣстныхъ культовъ осталось непоколебленнымъ. Въ Урѣ, центрѣ древнѣйшаго южно-вавилонскаго государства, поклонялись богу луны подъ именемъ Наннаръ—освѣтитель. Уже въ древнихъ надписяхъ его называютъ могучимъ быкомъ Ану и первымъ сыномъ Бэла. Урскій культъ всегда игралъ большую роль. Существовало время, когда культъ луны занималъ первое мѣсто. На одной древней цилиндрической печати изъ Ура богъ луны изображенъ возсѣдающимъ на тронѣ, а надъ нимъ паритъ лунный серпъ. Супруга его—Нанна, великая госпожа; впослѣдствіи она была отождествлена съ Иштаръ, подобно всѣмъ вавилонскимъ богинямъ. Связь, существовавшая между Уромъ и Хараномъ, вѣроятно, относится къ доисторическому времени, но прослѣдить ее пока еще нельзя.

Раскопки въ Лагашѣ (Теллохъ) содержатъ древнѣйшія южно-вавилонскія надписи. Надписи царей-жрецовъ Лагаша свидѣтельствуютъ о развѣтвленномъ пантеонѣ и о весьма развитомъ культѣ. На культъ женскихъ божествъ обращается больше вниманія, чѣмъ это практиковалось впослѣдствіи. Мѣстный богъ Сирпурлы это—Н и н г и р с у (Нинибъ), т. е. господинъ Гирсу, при чемъ Гирсу это,—вѣроятно, та часть города, гдѣ находился храмъ бога. Это воинственный богъ солнца, господинъ оружія, могучій боецъ Бэла. Въ изображеніи сна Гудеи, знаменитаго патеси (жреца) Лагаша около 3000 года, онъ описывается въ видѣ бога, великаго, какъ небо и земля, въ сторонѣ отъ него стоитъ птица боговъ, а справа и слѣва по льву. Супруга его—Бау, мать боговъ, добрая женщина, дитя Ану, господина неба. На болѣе древней надписи одного изинскаго царя ее называютъ Н и н-и н-с и-н а. Праздникъ новаго года празднуется, какъ вѣнчаніе Нингирсу и Бау. Сестра Нингирсу, богиня воды Нина, т. е. богиня плодородія, впослѣдствіи отождествленная съ Иштаръ, тоже пользовалась въ Лагашѣ большимъ почетомъ. Ее называютъ дитятей изъ Эриду. Корабль ея стоитъ на якорѣ передъ городомъ. Гудеѣ она объясняетъ сонъ, которымъ Нингирсу приказалъ ему построить храмъ.

Однимъ изъ главныхъ божествъ У р у к а является богъ неба Ану. Супруга его называется Анту. Преданіе мало разсказываетъ о культѣ Ану, оно болѣе интересуется Иштаръ Урука, носящей имя Нана. Ей поклоняются, какъ богинѣ вечерней звѣзды, и она называется госпожей неба. Храмъ ея называется небеснымъ домомъ. Культъ Нана въ Урукѣ очень родственъ культу Иштаръ въ Агаде. На древне-вавилонскихъ цилиндрахъ изъ Урука и Агаде она изображается въ качествѣ героини гильгамешскаго эпоса. Она—богиня войны и также господствуетъ надъ жизнью природы, какъ Анунитъ. Въ культѣ ея сильнѣе выступаетъ ея характеръ, какъ богини чувственной любви, и соотвѣтственно этому она отличается мрачнымъ характеромъ смертоноснаго божества.

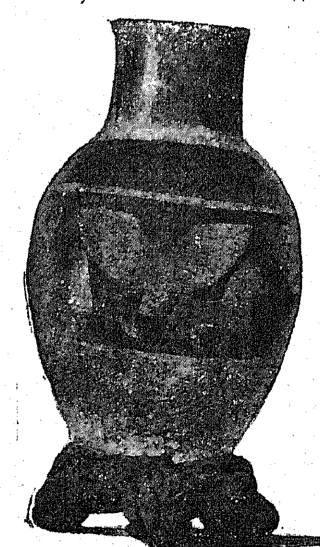
Подобно У р у, и Э р и д у, священный городъ культа Эа, занимаетъ одно изъ первыхъ мѣстъ среди древнихъ священныхъ городовъ Вавилоніи. Первоначально Эриду лежалъ на морѣ, при впаденіи Евфрата и Тигра въ Персидскій заливъ. Богъ водной глубины, океана Эа—добръ и является хранителемъ неисчерпаемой и таинственной мудрости. Изъ Эриду вышли самыя заклинанія. Ни въ одномъ изъ мѣстныхъ культовъ божество настолько не срослось и не связано въ народномъ представленіи такъ неразрывно съ мѣстомъ культа своего, какъ связанъ Эа, богъ апсу, Океана, съ Эриду. Въ звѣздной системѣ Эа и въ небесномъ мірѣ имѣетъ область своего господства. Это представленіе объ Эа, какъ о небесномъ управителѣ, обычное во всѣхъ вавилонскихъ культахъ, не есть представленіе первоначальное. Вода, глубины источниковъ объединены въ плодородный союзъ съ землей. Дамкина, супруга Эа,—госпожа земли, и въ качествѣ ея супруга Эа тоже принадлежитъ титулъ господина земли. О культѣ въ Эриду см. еще § 16.

§ 6. Вавилонская религія звѣздъ.

Главные вавилонскіе боги проявляются въ свѣтилахъ. Жреческая наука заключается въ наблюденіи за путемъ свѣтилъ. Въ небесныхъ явленіяхъ звѣзднаго міра боги открываютъ себя. Астрологія—въ одно и то же время и религія, и наука. Источникъ всякой науки и всякаго искусства — астрологія. Все на землѣ — копія небес-

ныхъ явленій, всѣ міровыя событія—отраженія того, что происходитъ на небѣ. Сочетанія звѣздъ это—прорицанія боговъ относительно того, какъ пойдутъ событія на землѣ. Все происходящее предопредѣлено. Высшій богъ, несущій на груди скрижали судебъ, опредѣляетъ въ началѣ года судьбы боговъ и людей. Вѣроятно, эти скрижали судьбы вавилоняне представляли себѣ въ видѣ астрологическихъ таблицъ.

При такомъ основномъ воззрѣніи, одинаково господствовавшемъ въ теологіи и въ религіозной мысли, главный интересъ долженъ былъ привлечь къ себѣ зодіакъ. Онъ содержитъ въ себѣ пути солнца, луны и пяти, по вавилонскому воззрѣнію семи, планетъ, и здѣсь происходятъ измѣненія картины неба. Солнце, луна и Венера, свѣтлая утренняя, и вечерняя звѣзда идутъ впереди другихъ планетъ. Это обращенныя къ людямъ лица боговъ. Движеніе и взаимное расположеніе ихъ въ зодіакѣ возвѣщаетъ волю боговъ. Этимъ одинаково опредѣляются судьбы міра, періоды его, теченіе года и теченіе дня. Съ звѣздной системой, основанной на наблюденіи звѣзднаго неба, мы встрѣчаемся уже во всѣхъ найденныхъ до сихъ поръ надписяхъ. Но начало этой системы относится къ далекому доисторическому времени. Опору для сужденія о древности вавилонскаго ученія о звѣздахъ въ дошедшей до насъ формѣ даетъ то обстоятельство, что древне-вавилонская теологія знаетъ такой періодъ, когда во время весенняго равноденствія солнце, а во время весенняго полнолунія луна стояли въ созвѣздіи Близнецовъ. Это было между шестымъ и третьимъ тысячелѣтіемъ. Вавилоняне путемъ своихъ наблюденій ознакомились и съ прецессіей солнца. Та точка, въ которой солнце пересѣкаетъ небесный экваторъ весной, вслѣдствіе чего мы имѣемъ весеннее равноденствіе, обходитъ въ теченіе 25000 лѣтъ весь зодіакъ. Весеннее солнце, слѣдовательно, остается въ каждомъ изъ 12-ти созвѣздій зодіака нѣсколько болѣе 2000 лѣтъ, если предположить, что они дѣлятъ кругъ зодіака на 12 равныхъ частей. Такъ же дѣло обстоитъ и съ весеннимъ полнолуніемъ. Древнѣйшія вавилонскія надписи ставятъ луну во главѣ великихъ боговъ-свѣтилъ; мѣсяцъ—отецъ боговъ. Память о первоначальномъ лунномъ вѣкѣ сохранилась и тогда, когда во главѣ боговъ былъ поставленъ вавилонскій Мардукъ, богъ весенняго солнца. Это произошло въ періодъ, послѣдовавшій за періодомъ Близнецовъ, т. е. въ періодъ Тельца, когда солнце пересѣкало экваторъ въ созвѣздіи Тельца, т. е. въ день весенняго равноденствія стояло въ созвѣздіи Тельца и встрѣчалось здѣсь съ полнымъ мѣсяцемъ. Періодъ Тельца простирается на время отъ 3-го до 1 тысячелѣтія.



Шумирское искусство.
Ваза царя Энтемена, относящаяся къ 3000—4000 г. до Р. Х.

Жреческая мудрость приводитъ въ связь наблюденіе небесныхъ явленій съ повседневной жизнью. На этой связи основываются религіозныя ученія и предписанія культа. Для пониманія этого представляетъ большой интересъ одно мѣсто у Птоломея, дающее намъ ключъ къ вавилонской звѣздной системѣ и подтверждающее систематическое воззрѣніе, содержащееся въ надписяхъ. Въ своемъ сочиненіи: «О вліяніи и характерѣ свѣтилъ» Птоломей пишетъ: все, что можно понять въ природѣ вещей, вытекаетъ изъ наблюденія конфигураціи родственныхъ мѣстъ. Сперва нужно обратить вниманіе на то мѣсто зодіака, которое родственно данному предмету или относится къ нему (на основаніи того принципа, что земной міръ — копія небеснаго). Затѣмъ нужно посмотрѣть, какія свѣтила имѣютъ въ этомъ мѣстѣ силу или господство (на основаніи того принципа, что движеніе и взаимное расположеніе свѣтилъ открываютъ силу и волю боговъ).

Прежде всего это наблюденіе останавливается на движеніи солнца и луны, опредѣляющихъ не только смѣну дня и ночи и временъ года, но вліяющихъ и на жизнь отдѣльнаго человѣка. Венера тоже, въ особенности для жителей востока, имѣетъ опредѣляющее вліяніе, хотя здѣсь считаются не столько съ ея круговоротомъ, сколько съ попеременнымъ появленіемъ ея то въ видѣ утренней, то въ видѣ вечерней звѣзды.

Для бедуина господствующее свѣтило это—луна, подобно тому какъ для земледѣльца и жителя городовъ—солнце. Это имѣло, вѣроятно, значеніе и въ теченіе развитія вавилонской религіи и вавилонскаго пантеона. Солнце и луна стоятъ къ зодіаку въ одинаковыхъ отношеніяхъ, поэтому тѣ же представленія, которыя дѣйствительны по отношенію къ богу солнца, дѣйствительны также по отношенію къ богу луны. Только на смѣну временъ они вліяютъ различнымъ образомъ. Солнце въ теченіе года такимъ же образомъ проходитъ зодіакальный кругъ, какъ луна въ теченіе мѣсяца. 12 созвѣздій зодіака это жилища солнца и станціи луны, гдѣ солнце и луна отдыхаютъ во время своего странствія. Четыре точки эклиптики, оба солнцестоянія и оба равноденствія, это—четыре края міра. Высшій пунктъ называется Нибиру *). Такъ какъ половина зодіака лежитъ ниже небеснаго экватора, пересѣкаемаго кругомъ зодіака въ двухъ точкахъ, то часть года солнце живетъ въ нижнемъ мірѣ: сорокъ дней—по представленію астрологической системы, т. е., столько времени, сколько не видно Плеядъ, и полгода—по миѳу объ умирающемъ и воскресающемъ Тамузѣ. Двѣнадцать разъ въ году луна исчезаетъ въ солнце (новолуніе), именно всякій разъ, когда она въ своемъ мѣсячномъ движеніи по кругу зодіака встрѣчается съ солнцемъ въ одномъ и томъ же созвѣздіи зодіака. Тогда луна въ теченіе трехъ дней остается въ подземномъ мірѣ. Если созвѣдіе весенняго солнца, знакъ весенняго равноденствія, въ то же самое время созвѣздіе, съ котораго солнце начинаетъ свое побѣдоносное шествіе въ верхній міръ, послѣ того какъ оно прошло черезъ созвѣздія зодіака, лежащія въ нижнемъ мірѣ, то противоположное созвѣздіе осенняго равноденствія есть знакъ господства луны. Въ лунный періодъ луна занимаетъ господствующее положеніе на Нибиру; въ то самое время, когда полная луна доходитъ до высшей точки эклиптики, солнце находится въ противостояніи, въ противоположной самой низкой точкѣ. Солнечный годъ начинается весной, лунный—осенью. Первоначально вавилонскій годъ начинался, вѣроятно, осенью въ полнолуніе. Высшая и низшая точки зодіака обозначаютъ также максимумъ и минимумъ господства стоящаго въ немъ свѣтила. Смотря по періоду, высшій пунктъ, Нибиру, принадлежитъ лунѣ или солнцу, и конечно, въ зависимости отъ этого стоитъ и низшій пунктъ. Находиться возлѣ Нибиру значитъ господствовать надъ небеснымъ и земнымъ міромъ.

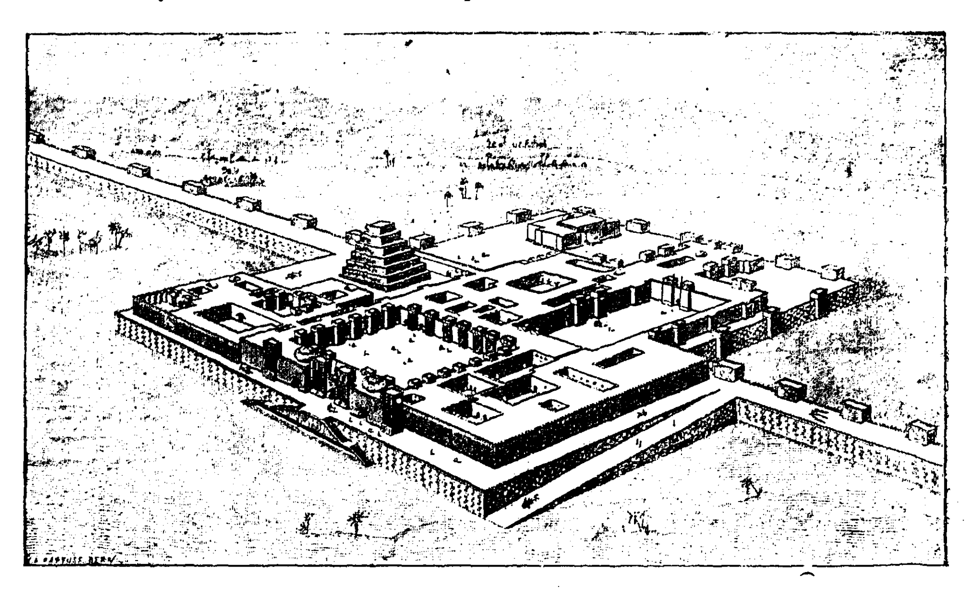
Великіе боги Синъ, Шамашъ и Иштаръ, воплощенные въ лунѣ, солнцѣ и Венерѣ, господствуютъ надъ всѣмъ зодіакомъ, который они обходятъ циклами. Затѣмъ слѣдуютъ остальныя четыре планеты, правители зодіака, такъ какъ онѣ въ соотвѣтствіи съ временами года присоединяются къ опредѣленной части зодіака. Онѣ отождествляются съ этими четырьмя богами солнца, т. е., они считаются мѣстами, гдѣ божество открываетъ себя; этимъ же божествамъ въ соотвѣтствіи съ особеннымъ характеромъ ихъ принадлежатъ четыре міровыхъ точки (см. § 7), четыре важныхъ точки на зодіакѣ. Богъ весенняго солнца Мардукъ господствуетъ въ точкѣ весенняго равноденствія, богъ изсушающаго палящаго полуденнаго и лѣтняго солнца Нинибъ господствуетъ надъ точкой Нибиру, богъ Небо, вмѣстѣ съ Мардукомъ образующій такую же пару близнецовъ, какъ солнце и луна, въ качествѣ бога осенняго солнца господствуетъ надъ точкой осенняго равноденствія, а богъ подземнаго міра, чумы и войны Нергалъ въ качествѣ бога зимняго солнца господствуетъ надъ нижней точкой эклиптики. Планета Юпитеръ отождествляется съ Мардукомъ, Марсъ—съ Нинибомъ, Меркурій—съ Небо, и Сатурнъ—съ Нергаломъ. Подобно тому, какъ части сутокъ соотвѣтствуютъ временамъ года, такъ и Мардукъ—утреннее солнце, Нинибъ—полуденное солнце, Небо—вечернее солнце, Нергалъ—ночное солнце. Эта послѣдовательность и связь между богами и планетами дѣйствительна во время господства бога весенняго солнца Мардука въ періодъ Тельца. Вмѣстѣ съ системой мѣняется порядокъ и связь между богами и планетами, да и вообще относительное значеніе великихъ боговъ. Особенно интересная находка изъ Нипура даетъ замѣчательное подтвержденіе звѣздной системы древнихъ вавилонянъ. На доскѣ въ двойномъ кругѣ (зодіакъ) начертана та гепта-

---

*) Нибиру значитъ переходъ. Это такая высокая точка, черезъ которую не проходитъ ни одна планета. Его представляетъ себѣ въ видѣ узкаго прохода то воззрѣніе, для котораго точка Нибиру—критическая для планетъ, опускающихся, пройдя черезъ него, въ подземный міръ (см. ниже).

грамма, которой пользовалась и средневѣковая астрологія для изображенія семи планетъ въ одномъ кругѣ. А въ преднаменованіяхъ, въ основѣ которыхъ положены астрологическія наблюденія, четыре міровыхъ точки обозначаются и выдѣляются цифрами: 1—4.

Соединеніе звѣздной системы съ религіей природы, основанной на смѣнѣ временъ года, относящейся къ древнѣйшимъ эпохамъ и опредѣляющей характерныя черты западно-семитическихъ религій, даетъ очень много миѳологическихъ связей и религіозныхъ представленій. Солнце, луна и Венера, въ качествѣ великихъ правителей зодіака, своимъ восходомъ и закатомъ, а также взаимнымъ расположеніемъ опредѣляютъ время дня и года. А съ этимъ уже связаны посѣвъ, ростъ и жатва, свѣтъ и мракъ, морозъ и жаръ, жизнь и смерть. Такимъ то образомъ боги свѣтилъ проявляютъ себя и въ силахъ природы, въ воскресеніи и смерти міра. Раздвоенность въ жизни природы выступаетъ также въ двойственной природѣ звѣздныхъ боговъ. Небесные боги опускаются въ подземный міръ, а подземные боги подымаются высоко на



Возстановленный дворецъ Саргона, царя ассирійскаго.

небо. Подобно тому, какъ цвѣтущая земля отдается зимѣ и смерти, такъ изъ могилы и изъ подземнаго міра подымается новая цвѣтущая жизнь. Боги подземнаго міра и разрушенія становятся богами плодородія. Въ системѣ религіи природы міровыя точки имѣютъ другое значеніе, чѣмъ въ звѣздной системѣ. Такъ, напр., точка Нибиру, какъ точка лѣтняго солнцестоянія дѣлается роковой точкой, начиная съ нея солнце постепенно становится достояніемъ подземнаго міра, а природа—достояніемъ смерти; нижняя же точка эклиптики, какъ точка зимняго солнцестоянія, точка полная надеждъ, подготовляющая побѣдоносное шествіе солнца и воскресеніе природы.

Нельзя съ достовѣрностью рѣшить (ср. § 3), какъ произошло соединеніе этихъ двухъ религіозныхъ воззрѣній на круговоротъ природы; однако, двойственное воззрѣніе на точку Нибиру, какъ на мѣсто небеснаго управленія, съ одной стороны, и какъ на мѣсто смерти, гдѣ надо оплакивать умирающаго Таммуза, съ другой, ясно указываетъ на сліяніе вполнѣ различныхъ воззрѣній: звѣзднаго воззрѣнія и воззрѣнія религіи природы. Тѣснѣе всего связь этихъ двухъ точекъ зрѣнія въ представленіи о Близнецахъ. Первоначально сама луна—Близнецы, и она носитъ то же названіе, какъ соотвѣтственное созвѣздіе зодіака. Нарастающая луна и убывающая луна постоянно бѣгутъ другъ отъ друга, онѣ встрѣчаются только для того, чтобъ сейчасъ же вновь разстаться. Затѣмъ близнецами становятся солнце и луна, разлученные или враждебные другъ другу братья, ежемѣсячно на короткое время встрѣчающіеся другъ съ другомъ

двѣнадцать разъ въ году въ двѣнадцати созвѣздіяхъ зодіака. Большимъ событіемъ является встрѣча солнца и луны въ созвѣздіи весенняго равноденствія и измѣненіе удерживаемой солнцемъ въ теченіе трехъ дней луны въ весенній полный мѣсяцъ. Когда луна въ видѣ полнолунія господствуетъ возлѣ точки Нибуру, тогда солнце находится въ противостояніи на низшей точкѣ зодіака и наоборотъ. Такимъ же образомъ близнецами считаются Нинибъ и Нергалъ, солнце на высшей и на низшей точкѣ эклиптики.

Календарная мудрость тѣснѣйшимъ образомъ связана со звѣздной системой. Календари существовали уже въ древнѣйшія времена. Точно также астрономія положила начало всѣмъ отраслямъ математики. Религіозная реформа является въ то же время и календарной реформой. Подобно тому, какъ движеніе солнца по эклиптикѣ обусловливаетъ теченіе дня и смѣну временъ года, такъ съ прохожденіемъ весенняго солнца черезъ экваторъ, съ прецессіей точки равноденствія на экваторѣ связано представленіе о міровыхъ періодахъ. Великое искусство и удивительная мудрость календарнаго знанія заключались въ выравниваніи солнечнаго и луннаго года. Миѳологическія представленія неразрывно связаны со звѣздной системой и календарной наукой, хотя по недостаточности матеріала взаимоотношенія здѣсь не вполнѣ еще выяснены. Нельзя уже больше сомнѣваться въ томъ, что поскольку достаточно нашихъ знаній, кругъ зодіака—вавилонскаго происхожденія. Астрологическое глубокомысліе и наблюдательность вавилонскихъ астрономовъ вызываютъ въ насъ удивленіе, и являются неопровержимымъ доказательствомъ высокой культуры. Однако же, поразительное искусство наблюденія за свѣтилами не должно насъ склонять къ тому, чтобъ слишкомъ высоко оцѣнивать способность вавилонянъ къ научнымъ астрономическимъ вычисленіямъ.

§ 7. Космосъ и пантеонъ.

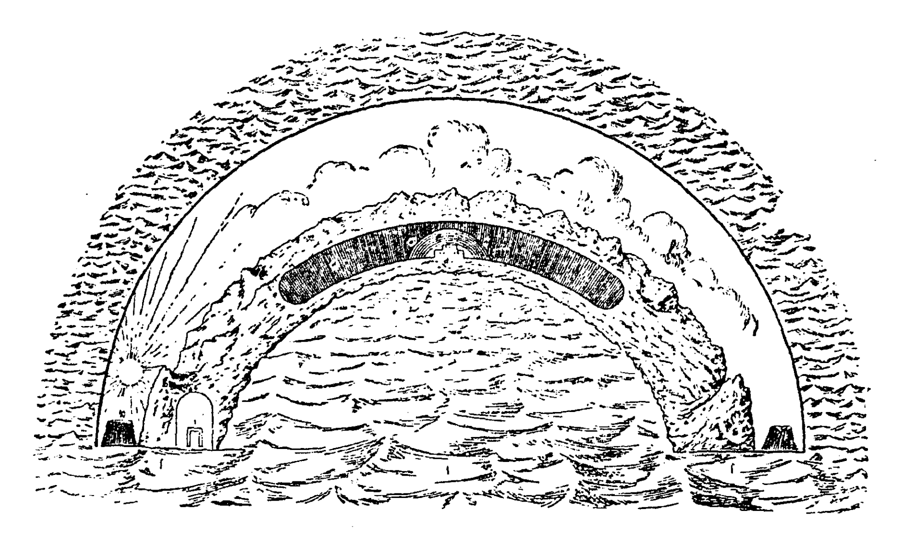
Діодоръ Сицилійскій правильно описываетъ вавилонское представленіе о вселенной: міръ имѣетъ форму выдолбленной съ нижней стороны, вывороченной круглой барки. Пустота барки, это—царство Эа. Здѣсь—подземный міръ, царство мертвыхъ. Вся вселенная окружена первобытнымъ моремъ, какъ поясомъ (или змѣей). Надъ земной горой расположено куполомъ небо, отдѣленное отъ надземнаго міра небеснымъ океаномъ. Легенда Этана даетъ интересное представленіе о томъ, какъ вавилоняне рисовали себѣ земное царство, какъ гору странъ, омываемыхъ океаномъ (см. § 23). Ученіе о богахъ и звѣздная теологія соотвѣтствуютъ этимъ тремъ элементамъ: Небо, Земля, Водная глубина. Однако, наряду съ этимъ существуетъ и болѣе простое популярное представленіе о небѣ, землѣ и подземномъ мірѣ. Но доказано также, что существовало подраздѣленіе только на двѣ части, на верхній и нижній міръ, на небо и землю. Это дѣленіе соотвѣтствуетъ двумъ половинамъ года. Пункты солнцестоянія, между которыми движется солнце въ теченіе года, обозначаютъ границы верхняго и нижняго міра. Это главный моментъ въ семитическихъ представленіяхъ о культѣ; у вавилонянъ они изображаются, какъ двѣ вершины міровой горы и горы странъ (земли), какъ двѣ главныя колонны храмовъ, у остальныхъ семитовъ также колоннами храмовыхъ воротъ и въ парныхъ символахъ боговъ (Massebεn). Теперь уже совершенно нѣтъ надежды соединить переходящія другъ въ друга представленія въ одну вполнѣ стройную картину міра.

Въ основу вавилонскаго представленія о созданіи міра положено дѣленіе его на три части. Эти три большія области міра находятся во взаимномъ соотвѣтствіи. Картина земли есть копія картины неба, только менѣе ясная въ своихъ подробностяхъ; при этомъ снова переносится на небесный міръ дѣленіе видимаго міра соотвѣтственно наблюденію на три части: небесный сводъ, земная поверхность и подземный міръ, какъ водная глубина, т. е. подземный океанъ, изъ котораго пробиваются сквозь земную кору источники. О Ниневіи говорится, что планъ ея съ самаго начала былъ начертанъ небесными письменами. Въ разсказѣ о созданіи міра земныя святыни оказываются созданными въ соотвѣтствіи съ одноименными космическими святынями великихъ боговъ.

Исходнымъ пунктомъ всѣхъ космологическихъ представленій являются здѣсь не умозрѣнія о формѣ земли, но астрономическія наблюденія: зодіакъ. Въ эпосѣ о соз-

данiи мiра земля построена на подобiе неба. Зодiакъ это земное царство на небѣ, въ которомъ живутъ боги и открываютъ себя людямъ въ образѣ семи великихъ свѣтилъ. Онъ называется небесной плотиной. Изображенiемъ его является храмовая башня изъ семи ступеней. Въ видѣ семи сферъ или ступеней, концентрическихъ круговъ, соотвѣтственно параллельнымъ сферамъ великихъ планетъ, пересѣкающихъ зодiакъ на различныхъ разстоянiяхъ, зодiакъ, какъ небесная башня, возвышается къ небу высшаго бога, Ану, возсѣдающаго на тронѣ въ свѣтломъ блескѣ высшаго неба, на небесномъ Нибиру, т. е., на сѣверномъ полюсѣ неба. Семь ступеней небесной башни называются семью мiровыми палатами.

Три мiровыхъ царства принадлежатъ тремъ великимъ богамъ, Ану, Белъ и Эа. Ану владычествуетъ надъ небеснымъ мiромъ, Белъ надъ земнымъ, Эа живетъ въ водной глубинѣ,—апсу, охватывающемъ землю, какъ поясъ, и протекающемъ подъ ней. Но дѣленiе на три части перенесено и на землю, и на небо въ отдѣльности, поэтому великiе боги и здѣсь имѣютъ свои области владычества. Ану царствуетъ, какъ отецъ боговъ въ небѣ, въ высшемъ небесномъ мiрѣ, надъ зодiакомъ. Эа принадлежитъ власть надъ небеснымъ океаномъ, на которомъ построенъ и которымъ омывается небесный дворецъ. Белъ—господинъ зодiака. Въ надписяхъ говорится о звѣздахъ Ану, Бела и Эа. Зодiакъ это—небесный континентъ, небесная плотина. Онъ изображается въ видѣ горы боговъ и мiровъ, подобно тому какъ земля изображается горой странъ. Эта гора боговъ имѣетъ двѣ вершины. Онѣ изображаютъ точки солнцестоянiя: высшая точка, до которой солнце доходитъ на зодiакѣ, представлялась вавилонянамъ



Мiръ по представленiю вавилонянъ.
a—внутренность неба; b—небесный океанъ; c—земля; d—мiръ мертвыхъ (d^1—дворецъ царства смерти, d^2—семь стѣнъ вокругъ царства смерти, e^1—царство смерти); e^2 царство источниковъ; f- мiровое море; g—гора, гдѣ солнце восходитъ; h—гора, гдѣ солнце заходитъ; i—мѣсто предопредѣленiя судьбы; к—небесная преграда.

въ видѣ узкаго прохода, черезъ который солнце должно пройти, такъ какъ это высшая точка для побѣдоносно восходящаго солнца и въ то же время поворотный пунктъ, съ котораго оно начинаетъ приближаться къ подземному нижнему мiру. Съ другой стороны, обѣ вершины горы мiровъ являются изображенiями обѣихъ точекъ солнцестоянiя, сѣверной и южной точкой зодiака. У основанiя небесной плотины, стоящей на океанѣ, солнце подымается изъ моря и опускается въ него; тамъ—гора востока и запада, обоихъ небесныхъ воротъ, черезъ которыя солнце выходитъ и входитъ; ворота эти охраняются людьми-скорпiонами, на половину выходящими изъ подземнаго мiра и наблюдающими за круговоротомъ солнца. Внутри горы мiровъ помѣщается святыня неба, палата, въ которой собираются боги, и гдѣ ежегодно опредѣляется судьба боговъ и людей. Подъ горой боговъ помѣщается подземный мiръ.

Подземный міръ это—только мѣсто въ царствѣ Эа, область котораго включаетъ въ себѣ небесный океанъ, нижній небесный міръ. Поля блаженныхъ тоже относятся къ области Эа; туда можно попасть, переправившись черезъ воды смерти.

Кругъ зодіака снова подраздѣляется между тремя великими богами. Часто говорится о пути Ану, Бела и Эа. Ану принадлежитъ сѣверная область, Белу—собственно эклиптика, Эа—водная область зодіака.

Ану, Белъ, Эа образуютъ великую, господствующую надъ міромъ тріаду. Управленіе зодіакомъ они предоставили тремъ главнымъ свѣтиламъ: Сину, Шамашу и Иштаръ,—солнцу, лунѣ и Венерѣ. Въ генеалогіи боговъ это обстоятельство играетъ большую роль. Эта генеалогія должна быть выведена изъ звѣздной системы, а не изъ мистическихъ представленій о постепенномъ возникновеніи и дифференцированіи міра боговъ, хотя со слѣдами такихъ представленій мы всетаки тоже встрѣчаемся. Ану—отецъ Бела, а Эа—сынъ Бела. Ану, отецъ боговъ, вмѣстѣ съ тѣмъ—отецъ трехъ великихъ боговъ—свѣтилъ: Сина, Шамаша и Иштаръ. Поскольку же они владычествуютъ въ области зодіака, т. е., въ области Бела, они—дѣти Бела. Среди великихъ свѣтилъ по древневавилонскому представленію на первомъ мѣстѣ стоитъ Синъ, богъ луны. Какъ только боги великой тріады отступаютъ на задній планъ, то Синъ уже является отцомъ боговъ, властителемъ неба, а Шамашъ и Иштаръ, его дѣти и братья. Упомянемъ здѣсь о томъ, что въ рядѣ боговъ Синъ, Шамашъ, Иштаръ на мѣсто божества Венеры часто становится богъ погоды Ададъ (Рамманъ), и это объясняется отличіями въ мѣстныхъ культахъ.

Въ эпосѣ о созданіи міра связь между космосомъ и пантеономъ видна очень ясно. Творецъ міра Мардукъ убилъ чудовище хаоса. Онъ раскололъ его на двѣ части и построилъ изъ нихъ космосъ. Надъ океаномъ онъ возвелъ небесный дворецъ съ зодіакомъ изъ семи ступеней, какъ жилище для Ану, Бела и Эа. Зодіакъ онъ раздѣлилъ на созвѣздія и отдѣлы и воздвигъ неподвижную точку Нибуру (конецъ и высшую точку солнечнаго пути). Затѣмъ говорится такъ: „онъ открылъ ворота съ обѣихъ сторонъ и сдѣлалъ крѣпкіе запоры слѣва и справа". А. Іереміасъ видитъ въ этомъ установку четырехъ міровыхъ точекъ, точекъ солнцестоянія и равноденствія. Затѣмъ луна получила свое мѣсто и путь, фазы отъ одного новолунія до другого, а также ей были указаны ея отношенія къ солнцу.

§ 8. Вавилонскій пантеонъ.

Во второй половинѣ третьяго тысячелѣтія династія Хаммураби объединила сѣверную и южную Вавилонію въ одну имперію и сдѣлала Вавилонъ метрополіей міра. По объединеніи сѣверной и южной Вавилоніи внесено было единство и въ вавилонскій пантеонъ. Въ соотвѣтствіи съ историческимъ развитіемъ, заканчивающимся возвышеніемъ Вавилона въ столицу, вавилонская система боговъ увѣнчивается возвышеніемъ бога города Вавилона, Мардука, въ господина и царя неба и земли, боговъ и людей. Въ этомъ развитіи одинаковая роль принадлежитъ и политическому объединенію мелкихъ, централизованныхъ въ религіозномъ отношеніи областей, и вавилонскимъ жрецамъ. Слѣды этого развитія мы можемъ ясно видѣть какъ на характерѣ упомянутаго уже пантеона боговъ Ура и Сирпурлы по сравненію съ позднѣйшимъ пантеономъ, такъ и на перемѣщеніи культа Сина, а также и на измѣненіи въ положеніи Мардука среди вавилонскихъ боговъ. Слѣды этого развитія обнаруживаются и въ разныхъ генеалогіяхъ, связанныхъ съ однимъ и тѣмъ же божествомъ, поскольку эти генеалогіи не подсказаны звѣздной системой; очень часто онѣ основаны на мѣстныхъ отношеніяхъ и на сущности соотвѣтственнаго бога. Близкое родство такихъ культовъ, какъ культъ Агаде и Урука, можетъ быть объяснено государственными сношеніями. На ряду съ оффиціальной религіей жрецовъ и вавилонской монархіи во всей своей силѣ продолжали, вѣроятно, существовать мѣстные культы, такъ что каждый городъ, вѣроятно, болѣе всего чтилъ своего городского бога. Люди изъ Куты, переселенные въ Самарію, приносятъ туда своего Нергала, а люди изъ Сефарвайима связываютъ культъ Молоха со своимъ культомъ солнца. Съ другой стороны, по исторіи города Вавилона особенно ясно видно, какое сильное и глу-

бокое влiянiе способно было проявлять жречество. Когда точка весенняго равноденствiя передвинулась въ созвѣздiе Тельца, жрецы объявили начало новой эпохи и провели во всемъ государствѣ возвышенiе Мардука въ высшiе боги; и это было сдѣлано въ такое время, когда взаимное значенiе боговъ считалось установленнымъ издревле. Они не могли уже сдѣлать своего мѣстнаго бога высшимъ изъ боговъ, но они сдѣлали его могущественнѣйшимъ изъ боговъ при помощи побѣдоносно распространявшагося культа и при помощи возвеличивающей Мардука популярной миѳологiи. И Вавилонъ оставался общепризнаннымъ центромъ культа вплоть до ново-халдейскаго времени и даже во времена политическаго упадка. Ассирiйскiе мiровые властители тоже увѣнчиваютъ свои притязанiя на мiровое владычество тѣмъ, что отправляются въ Вавилонъ и торжественно берутся за руки Мардука, чтобъ такимъ образомъ получить титулъ царя вавилонскаго. Царь боговъ Мардукъ даетъ владычество надъ мiромъ.

Обелискъ съ законами царя Хаммураби.

На ряду съ этимъ и древнiе культы остаются въ высокомъ почетѣ, прежде всего культъ Сина и Эа. Хотя со времени преобладанiя Вавилона звѣздная система перестроена въ соотвѣтствiи съ тѣмъ, что весеннее солнце вошло въ созвѣздiе Тельца, все же до очень поздняго времени замѣчается постоянное колебанiе при отождествленiи боговъ со свѣтилами и при распредѣленiи ихъ во вселенной. Не всегда это можетъ быть удовлетворительно объяснено смѣной перiодовъ, при чемъ естественно мѣняется положенiе великихъ боговъ въ космосѣ. Одно изъ различныхъ распредѣленiй боговъ по ихъ значенiю и при томъ распредѣленiе, не сохранившееся въ надписяхъ, дошло до нашего времени въ названiяхъ дней недѣли: Шамашъ-солнце, Синъ-луна, Марсъ, Меркурiй, Юпитеръ, Венера и Сатурнъ. Яснѣе это соотношенiе съ днями недѣли выступаетъ, если взять французскiя названiя ихъ *). Относительное значенiе вавилонскихъ боговъ устанавливалось въ жреческихъ школахъ и такимъ способомъ, что каждый изъ двѣнадцати великихъ боговъ обозначался особымъ числомъ. Воззрѣнiя на образованiе и устройство мiра не одинаковы. Не одинъ только Мардукъ имѣетъ скрижали судебъ, считающiяся главнымъ признакомъ такого сана, какъ царь боговъ. Онъ не считается также единственнымъ творцомъ людей. Признанiе вавилонскаго преобладанiя и искусственно созданной системы возвеличенiя Мардука не было достаточно для того, чтобъ искоренить болѣе древнiя представленiя. Точно также нельзя сказать, что вавилонскiе миѳы о созданiи мiра и о потопѣ господствовали повсюду.

На ряду съ установленнымъ культомъ сохранилась совершенно не ослабѣвшей и вѣра въ демоновъ. Уже Гудеа безуспѣшно борется съ мантическими обрядами. Богослужебные отрывки, которые служатъ цѣлямъ заклинанiя, являются гораздо болѣе многочисленными, чѣмъ остальная литература культа. Вѣра въ демоновъ и въ колдовство господствовала надъ различнѣйшими проявленiями жизни.

Начиная съ халдейскаго движенiя около 1100 года источники по вавилонской религiи становятся довольно скудными. Нѣсколько возмѣщаютъ эту скудость ассирiйскiя надписи. Пантеонъ въ общемъ остался неизмѣненнымъ. Но чѣмъ дальше мы идемъ вмѣстѣ съ исторiей, мы все болѣе, замѣчаемъ что на ряду съ безконечно расширяющимся многобожiемъ въ вавилонской религiи замѣчается усиленное монархическое теченiе. О послѣднемъ свидѣтельствуютъ, какъ обряды богослуженiя, такъ и историческiе документы: всюду обнаруживается стремленiе увѣнчать пантеонъ монархическимъ главой. Что у ассирiянъ уже напередъ было дано государственной формой, именно верховенство однаго бога (Ашура), то у вавилонянъ является результатомъ религiозныхъ соображенiй.

*) Lundi, mardi, mercredi, jeudi, vendredi, samedi, dimanche.

Пѣснопѣнія оставляютъ безъ вниманія весь пантеонъ и всѣ его отличія. Остальные боги, нѣкоторымъ образомъ, остаются внѣ поля зрѣнія поэта. Хотя генеалогія того бога, къ которому обращаются, и указана, однако онъ выступаетъ неограниченнымъ никакими силами въ проявленіяхъ своей мощи. Ему приписываются всѣ мыслимые высокіе аттрибуты. Ни одинъ городъ, ни одинъ храмъ не такъ прекрасенъ, какъ мѣсто культа восхваляемаго бога. Земля и небо и все, что живетъ на нихъ и подъ ними, служатъ только его волѣ. За нимъ признается не только имя властителя, но и титулъ творца,— равнымъ образомъ приписывается ему такое же право суда, какъ Шамашу, и власть въ опредѣленіи судебъ, т. е. высшая власть Мардука. „Кто высокъ на небѣ—ты одинъ высокъ, кто высокъ на землѣ—ты одинъ высокъ"—таковы излюбленныя окончанія гимновъ. Сюда относится и тотъ фактъ, вытекающій также изъ ассирійскихъ царскихъ надписей, что въ разные періоды разныя божества были преимущественно объектомъ поклоненія. Въ перечнѣ боговъ ново-вавилонскаго періода говорится для возвеличенія Мардука, между прочимъ, слѣдующее, о семи великихъ богахъ, тріадѣ правителей зодіака—Синъ, Шамашъ, Ададъ (Рамманъ) и четырехъ правителяхъ четырехъ міровыхъ пунктовъ—Нинибъ и Нергалъ, Белъ и Небо:

Вавилонское изображеніе боговъ.

Нинибъ это—Мардукъ силы,
Нергалъ это—Мардукъ битвы,
Белъ это—Мардукъ господства и правленія,
Небо это—Мардукъ дѣлъ (?),
Синъ это—Мардукъ, освѣщающій ночь,
Шамашъ это—Мардукъ права,
Рамманъ это—Мардукъ дождя.

Здѣсь на царя боговъ Мардука перенесены функціи всѣхъ другихъ главныхъ боговъ, хотя и не въ такой формѣ, какъ: Мардукъ это—Нинибъ силы и т. д. Мардукъ господствуетъ надъ всѣмъ космосомъ, какъ *summus deus*, т. е. и надъ зодіакомъ, въ которомъ являютъ себя Синъ, Шамашъ и Рамманъ, и четыре міровыхъ точки. Въ этомъ спекулятивномъ воззрѣніи боги являются представителями его мощи, охватывающей всю вселенную. Умозрѣнія такого рода, не имѣющія ничего общаго съ монотеизмомъ, характерны для періодовъ религіознаго упадка, хотя, конечно, они могутъ содержать въ себѣ зародышъ новыхъ болѣе высокихъ воззрѣній. Очень важно обратить вниманіе на то, что въ позднѣйшія времена попадаются такія же сравненія, въ которыхъ боги—Эа, Белъ, Нинибъ, Нергалъ и Рамманъ играютъ такую же роль, какъ въ приведенномъ текстѣ Мардукъ. Знаменитый гимнъ Сину изъ Ура, списокъ съ древне-вавилонскаго текста, превозноситъ бога луны, какъ господина и властителя среди боговъ, единственно великаго на небѣ и на землѣ (ср. вышеприведенныя выраженія), и приравниваетъ его къ высшимъ богамъ Ансаръ и Ану. Слово его дѣйствительно на небѣ и на землѣ, по слову его, надвигающемуся на подобіе бурнаго вѣтра, растутъ плоды на поляхъ и зелень, множатся стада, слово его создаетъ право и справедливость, слово его—далекое небо и скрытый и подземный міръ. Это—въ другой внѣшней формѣ—то же самое представленіе. Когда ассирійскій царь Ададнирари III (811—782) говоритъ: „на Небо я полагаюсь, на другихъ боговъ я не полагаюсь", то это предпочтеніе Небо Мардуку вызывается, вѣроятно, сознательнымъ и намѣреннымъ антагонизмомъ къ религіозному преобладанію Вавилона. Та же тенденція увѣнчать— пантеонъ монархическимъ главой видна въ надписяхъ ново-вавилонскихъ властителей и изъ именъ, которыя въ безчисленномъ количествѣ дошли до насъ въ юридическихъ документахъ. Во время халдейскаго господства культъ Мардука и Небо затмилъ культы всѣхъ остальныхъ боговъ.

§ 9. Ану, Белъ и Эа.

Во главѣ вавилонскаго пантеона стоитъ великая тріада—Ану, Белъ и Эа (ср. § 7) [1]. Въ звѣздной системѣ, а соотвѣтственно этому въ миѳологіи и въ мантическихъ

[1]) Происхожденіе этой системы, распредѣляющей три области космоса между Ану,

текстахъ тріада трехъ великихъ боговъ играетъ главную роль. Въ культѣ они отступаютъ на задній планъ. На ихъ мѣстѣ въ Вавилонѣ выступаетъ Мардукъ, владычествующій надъ всей вселенной, раздѣленной на три части (небесный океанъ и сѣверное небо, зодіакъ, южное небо) космически и (небо, земля, водная глубина) по отношенію къ небу; рядомъ съ Мардукомъ стоитъ еще тріада трехъ великихъ правителей зодіака,—Синъ, Шамашъ и Иштаръ (или Рамманъ). Правда, Ану Белъ и Эа со священнымъ трепетомъ все еще ставятся выше всѣхъ остальныхъ боговъ, и даже боги, вліяющіе на міръ и вступающіеся за людей, боги-творцы съ благоговѣніемъ обращаются къ нимъ, но отъ нихъ осталось немного больше имени. Они отошли въ какую-то безконечную даль. Въ вавилонскомъ пантеонѣ ихъ культъ, какъ культъ космическихъ боговъ, не имѣетъ уже больше мѣста на ряду съ культомъ Мардука, но вавилонская система не замалчиваетъ того, что Мардукъ занялъ ихъ мѣсто. Въ одномъ введеніи къ сборнику законовъ Хаммураби говоритъ, что Ану и Белъ передали власть надъ людьми Мардуку, сыну Эа.

Только Эа сохраняетъ за собой первое мѣсто и въ культѣ, хотя сынъ его Мардукъ въ качествѣ вѣстника боговъ является посредникомъ въ сношеніяхъ Эа съ людьми. Въ качествѣ бога недосягаемыхъ и неизсякаемыхъ источниковъ жизни подземнаго міра и въ качествѣ бога тайной мудрости Эа остается творцомъ и хранителемъ жизни.

Съ тріадой Ану, Белъ и Эа мы встрѣчаемся уже въ надписяхъ Сирпурлы. Ану это, вѣроятно, то же самое, что небо. Звѣздная система приписываетъ ему высшее небо, какъ мѣсто его пребыванія во вселенной, т. е., мѣсто надъ областью зодіака. въ земномъ же мірѣ, раздѣленномъ на три части, его мѣстопребываніе — сѣверный полюсъ на небѣ. Онъ упоминается уже въ древнѣйшихъ южно-вавилонскихъ надписяхъ. Въ надписяхъ Гудеа изъ Сирпурлы его называютъ просто и безъ всякихъ прибавленій господинъ неба, отецъ богини земли, богини-матери Бау. Въ культѣ въ Урукѣ (Эрехъ) онъ—отецъ царицы неба Иштаръ, называющійся также Ануниту. Онъ—высшій господинъ вселенной, царь, отецъ боговъ. Боги—это сыновья Ану. Свѣтлое небо—его жилище. По его имени божество названо простоАнуту. Приказанію его должны повиноваться всѣ боги, и въ трудныхъ дѣлахъ они обращаются къ нему. Самъ онъ никогда не является дѣйствующимъ. Когда положеніе опасно, онъ старается при помощи разныхъ обѣщаній небеснаго владычества побудить другого бога къ этому опасному предпріятію; такъ онъ поступилъ при созданіи міра, такъ онъ оставался бездѣятельнымъ во время потопа, таковъ онъ въ легендѣ о буревѣстникѣ Цу, похищающемъ у бога солнца скрижали судьбы, таковъ же онъ въ легендѣ объ Аданѣ, сломавшемъ крылья южному вѣтру, наконецъ, таковъ же онъ въ звѣздныхъ миѳахъ о лунѣ, тѣснимой семью злыми духами (лунное затменіе). Правда, въ исторіи творенія міра тріада боговъ Ану, Белъ, Эа созданы высшей парой боговъ, и совѣщаніе передъ битвой со змѣей Тіаматъ ведется здѣсь отцомъ его Аншаръ. Но Тіаматъ хотѣла сдѣлать своего супруга Кингу высшимъ изъ боговъ тѣмъ, что дала ему на грудь скрижали судебъ, вслѣдствіе чего онъ получилъ санъ Ану. Встрѣчаются еще и другія указанія на то, какъ Ану занялъ высшее мѣсто. То обстоятельство. что Ану дѣлаетъ неудачную попытку напасть на змѣю Тіаматъ, служитъ къ возвеличенію побѣдоноснаго Мардука, который послѣ того и получаетъ въ награду скрижали судебъ. Но когда онъ получаетъ высшій санъ среди боговъ, ему говорятъ: въ управленіи ты не имѣешь равнаго, твое слово — это Ану. Въ разсказѣ о потопѣ онъ вмѣстѣ съ Беломъ и губительными божествами солнца постановляетъ погубить людей. Но въ дѣйствительности иниціаторомъ потопа является Белъ. Объ Ану упоминается еще только въ связи съ тѣмъ, что боги, въ страхѣ передъ

Беломъ и Эа вполнѣ загадочно. Возможно, что здѣсь играютъ роль доисторическія отношенія, когда три города Урукъ, Ниппуръ и Эриду имѣли политическое значеніе и находились въ политической связи. Урукъ — городъ Ану, Ниппуръ — городъ Бела, Эриду — городъ Эа. Въ вавилонскомъ описаніи сотворенія міра, разсказывающемъ о созданіи небесныхъ жилищъ для боговъ и мѣстъ ихъ культа на землѣ, города перечисляются въ географической послѣдовательности съ сѣвера на югъ, такъ что Ниппуръ оказывается первымъ. Космическій Ниппуръ и Урукъ соотвѣтствуютъ здѣсь земному Ниппуру и Уруку; космическій Эриду обозначается именемъ Апсу, Океанъ, это — царство Эа.

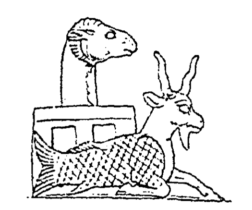
воздымающейся къ небу водной бездной, бѣгутъ на небо Ану. Заклинательный гимнъ Ану называетъ его блаженнымъ господиномъ неба, толкующимъ знаменія и силы.— Супруга Ану называется Анту.

Белъ (Енъ-Лиль, у Дамасція Ἴλλινος), господинъ, властитель земного царства на небѣ (Зодіакъ) и на землѣ, властитель горы боговъ и горы странъ. Въ надписяхъ Гудеа онъ называется господиномъ земли, приказанія котораго неизмѣнны, и который владѣетъ скрижалями судебъ. Его называютъ также великой горой, храмъ его—горный домъ въ соотвѣтствіи съ представленіемъ о міровой горѣ, выходящей изъ подземнаго міра и подымающейся къ небу. Древне-вавилонскіе цари выводятъ свою власть отъ Бела, посадившаго ихъ на престолъ, подобно тому, какъ впослѣдствіи вавилонскіе цари, и владычествовавшіе надъ Вавилономъ цари ассирійскіе выводятъ свою власть отъ Мардука. Демоническія силы въ особенности подчиняются ему; онъ царь всѣхъ земныхъ духовъ. Въ качествѣ господина надъ людьми онъ, собственно говоря, и является настоящимъ Беломъ, т. е. господиномъ, опредѣляющимъ ихъ судьбы, а въ особенности смерть. Въ этой роли онъ отличается двойственнымъ характеромъ, съ одной стороны, онъ добрый, съ другой—разрушающій богъ.

Положеніе Бела въ исторіи о потопѣ свидѣтельствуетъ о томъ, что въ качествѣ второго бога тріады боговъ онъ одинако правитъ надъ земнымъ царствомъ на небѣ, и на землѣ. Онъ руководитъ стихіями не по произволу, разнузданность человѣчества причина его губительной ярости. Область власти Бела—земля. Утъ-Напиштимъ такъ объясняетъ своимъ землякамъ, почему онъ строитъ ковчегъ: „Такъ какъ Белъ меня ненавидитъ, то я не хочу остаться жить въ вашемъ городѣ, не хочу оставаться на землѣ Бела, я хочу спуститься на океанъ жить съ Эа, моимъ господиномъ". Какъ Белъ даетъ благодатный дождь, такъ онъ можетъ послать людямъ и губительный потопъ. Если другіе боги тоже участвовали въ совѣщаніи, то все же Белъ придалъ потопу характеръ суда, онъ хотѣлъ совсѣмъ погубить людей за ихъ разнузданность и разгнѣванъ тѣмъ, что одинъ человѣкъ уцѣлѣлъ. Такимъ образомъ онъ является передъ нами въ видѣ губительнаго бога, и по поводу спасенія Утъ-Напиштима Эа успокаиваетъ его только тѣмъ, что совѣтуетъ ему наказывать грѣшниковъ разными повѣтріями, чумой, голодомъ и дикими звѣрями. Однако, тотъ же Белъ уже благожелательно подходитъ къ спасенному и къ его женѣ, благословляетъ ихъ и отводитъ имъ для житья островъ блаженныхъ.—Супруга его—Белитъ (Нинъ-Лиль), госпожа.

Если въ звѣздномъ миѳѣ о семи злыхъ духахъ его называютъ отцомъ Сина, Шамаша и Иштаръ, то это вполнѣ соотвѣтствуетъ представленію о его господствѣ надъ зодіакомъ. Но уже въ древнѣйшихъ надписяхъ Синъ преимущественно называется сыномъ Бела.

Эа (Енъ-Ки), добрый, богъ изъ Эриду при устьѣ рѣкъ,—третій богъ въ великой тріадѣ боговъ. По звѣздной системѣ въ небесномъ мірѣ ему принадлежитъ южное небо и небесный океанъ, въ земномъ мірѣ—водная глубина, окружающая землю со всѣхъ сторонъ и текущая подъ землей, прѣсноводный океанъ, который предполагался подъ землей. Произношеніе имени Эа, повидимому, надежно установлено [1]). Богомъ нижняго міра его называетъ уже Гудеа; онъ царь Эриду, этого чистаго мѣста, господинъ, дарующій мудрость. И то, и другое тѣсно связано. Эа живетъ въ водной глубинѣ, и такимъ образомъ онъ господинъ подземныхъ источниковъ, изъ которыхъ вытекаютъ ручьи и рѣки, оплодотворяющія страну. Родниковая вода драгоцѣннѣйшій даръ бога. Одни изъ воротъ ассирійскаго города Саргона назывались такъ: „Эа здѣсь открываетъ (городу) ключъ". Самъ онъ называется царемъ водной глубины и господиномъ рѣкъ. Отсюда это вовсе не является вторженіемъ въ область Бела, когда онъ называется


Эмблема бога Эа.

[1]) Имя это почти всегда пишется идеографически. Сравнить Ἀός у Дамасція. Можетъ быть, изъ святого благоговѣнія писали имя Эа въ видѣ ребуса. Дѣло въ томъ, что имя Эа это—великая невыразимая тайна заклинаній; въ этомъ имени, которое было написано на сосудѣ для угля, употреблявшемся при заклинаніяхъ, таилась величайшая чародѣйная сила. Даже боги не знаютъ имени Эа.

богомъ земли, какъ богъ вытекающаго изъ глубинъ плодородія. Такимъ образомъ, этой природной силой Эа объясняются тѣ титулы, которые въ изобиліи расточаютъ ему гимны, называя его господиномъ жизни, первоисточникомъ жизни, господиномъ рожденій. Въ одномъ заклинательномъ гимнѣ онъ называется господиномъ человѣчества, создавшимъ людей. Его вообще охотно славословятъ какъ творца, какъ творца всего и какъ творца боговъ подъ именемъ Эа-епешъ или и Эа илути-ибни. Въ эпосѣ о созданіи міра Энума илу Ану (см. § 21) разсказывается, что Эа изъ глины океана создалъ боговъ (не великихъ боговъ) и людей. Онъ также господинъ судебъ. Въ связи съ этимъ говорится о книгѣ Эа, которой нужно строго придерживаться. Культъ Эа связанъ съ тѣмъ первоначальнымъ воззрѣніемъ, по которому творческая сила, пробуждающая природу къ жизни, должна дремать въ глубинѣ земли. Въ этой скрытой глубинѣ живутъ всѣ тайны, и поэтому Эа—богъ скрытой и недосягаемой мудрости. Жилище его въ океанѣ называется домомъ мудрости. Его стихія — очищающая вода. Всѣ чародѣйныя силы—его собственность (см. § 16), сны—средство посылать свои откровенія. Онъ главный магъ боговъ, совѣтникъ боговъ и людей, которымъ онъ благожелательно сообщаетъ свою мудрость, потому что онъ любитъ людей. Такъ какъ онъ живетъ въ глубинѣ, то ему принадлежатъ всѣ благородные металлы, и онъ является покровителемъ кузнецовъ и художниковъ. Орудія всякаго искусства вышли изъ его области, мудрость учитъ пользоваться ими, онъ, слѣдовательно, богъ-покровитель всякихъ искусствъ и наукъ, всякаго ремесла, богъ культуры. Само собой понятно, что онъ, между прочимъ, и патронъ моряковъ. Еще Санхерибъ (ассиріянинъ), прежде чѣмъ сѣсть на корабль, бросаетъ въ море золотую рыбу и золотой корабль, какъ священный даръ.

Со всѣми этими чертами мы вновь встрѣчаемся въ разсказѣ о потопѣ. Эа спасаетъ на кораблѣ Утъ-Напиштима, онъ защищаетъ спасеннаго передъ разгнѣваннымъ Беломъ. Во снѣ онъ сообщилъ Утъ-Напиштиму все, что онъ слышалъ на собраніи боговъ, и искусно указалъ ему, какихъ размѣровъ долженъ быть ковчегъ, который ему нужно построить. Белъ тотчасъ же понялъ, кто тутъ вмѣшался; кто, кромѣ Эа, можетъ совершить что-либо подобное, да вѣдь только Эа и знаетъ, какъ найтись во всякомъ дѣлѣ. Но Эа знаетъ также, какъ успокоить Бела и настроить его благосклонно по отношенію къ спасенному.—Супруга Еа называется Дамкина, она—госпожа водной глубины.

Рыбообразный вавилонскій богъ.

Послѣ всего этого весьма вѣроятно, что разсказъ Бероса о человѣкѣ-рыбѣ Оаннесѣ и изображеніе бога въ чешуйчатомъ плащѣ относится къ Эа. Рыба—символъ его, въ ученомъ же космогоническомъ представленіи — каменный козелъ съ рыбьимъ хвостомъ. Беросъ разсказываетъ, что Оаннесъ каждое утро выходилъ изъ бездны морской, чтобъ учить людей, познакомить ихъ съ земледѣліемъ, постройкой городовъ и храмовъ, ремеслами и искусствомъ, вечеромъ же онъ снова возвращался въ море [1]). Правда обстановка разсказа свидѣтельствуетъ о томъ, что мы имѣемъ здѣсь миѳъ солнечнаго цикла: солнце подымается изъ океана и снова спускается въ него, но въ миѳѣ Эа можетъ быть связанъ со своимъ сыномъ Мардукомъ, утреннимъ солнцемъ, подымающимся изъ моря. Такъ какъ онъ былъ господиномъ всѣхъ заклинаній, то культъ его не могъ въ такой же мѣрѣ отступить на задній планъ, какъ культъ Ану и Бела. Дѣйствующимъ мы его тоже никогда не видимъ.

---

[1]) Беросъ разсказываетъ, что послѣ потопа исчезнувшій вскорѣ послѣ него Ксисутросъ далъ оставшимся въ живыхъ указаніе, чтобъ они выкопали въ Сиппарѣ „письмена" и распространили среди людей. Представленія объ Оаннесѣ не отличаются единствомъ. Часто склоняются къ тому, чтобы видѣть въ немъ скорѣе сыновей Эа и другіе образы вавилонской миѳологіи, чѣмъ самого Эа (Мардукъ, Адапа, Утъ-Напиштимъ).

§ 10. Синъ, Шамашъ, Ададъ (Рамманъ).

На ряду съ великой тріадой,—Ану, Белъ, Эа,—представляющей вселенную въ цѣломъ и въ главныхъ частяхъ, стоитъ вторая тріада великихъ боговъ—Синъ, Шамашъ и Иштаръ. Они управляютъ зодіакомъ и являются причиной всѣхъ измѣненій въ явленіяхъ природы. Порядокъ ихъ соотвѣтствуетъ періоду господства луны въ теологіи. Синъ—отецъ, Шамашъ—сынъ, Иштаръ—дочь. Въ этихъ богахъ свѣтилъ мы имѣемъ смѣшеніе звѣздной теологіи и натуральнаго миѳа. Точка зрѣнія натуральнаго миѳа ставитъ на мѣсто Иштаръ западносемитическій культъ бога погоды Адада (Раммана) и создаетъ тріаду изъ Сина, Шамаша и Адада (Раммана).

Согласно сидерическому воззрѣнію, Синъ (Енъ-Цу) въ видѣ полнолунія возсѣдаетъ на тронѣ въ сѣверной точкѣ эклиптики, и это происходитъ въ моментъ зимняго солнцестоянія. Поэтому въ лунный періодъ годъ начинается осенью, а въ солнечный періодъ весной. Начиная съ точекъ равноденствія, солнце и луна стремятся къ господству (къ точкѣ Нибиру). Когда, начиная съ осенняго равноденствія, луна поднимается къ Нибиру, то въ то же время солнце направляется къ подземному міру. Дискъ полной луны (и солнца) это—лицо божества. Синъ—господинъ оракуловъ. Жрецъ ночью на дискѣ полной луны читаетъ, что написалъ на немъ Небо. Ставъ во властное положеніе на точку лѣтняго солнцестоянія, онъ является великимъ Ану (ср. § 8), порождающимъ боговъ и людей, расточителемъ скипетровъ и опредѣлителемъ судебъ. Дни полнолунія—это дни прекрасной великой царской короны. Какъ полнолуніе Синъ—прообразъ царскаго сана. При измѣненіи фазъ отъ первой четверти до полнолунія это—„плодъ, рождающійся изъ самого себя“. Украшеніе тюрбана, королевская корона, это—рога луннаго серпа. Въ качествѣ двурогаго Синъ называется могущественнымъ быкомъ. Звѣзды—это войско его, а также войско Ану; онѣ движутся руководимыя имъ. Какъ отецъ Шамаша онъ идетъ впереди солнца съ свѣтлымъ свѣтиломъ своимъ. И даже впослѣдствіи, въ солнечный періодъ, начало сутокъ продолжаютъ считать съ захода солнца (появленія луны). Гудеа говоритъ о Синѣ, что никто не открываетъ его имени. Какъ властитель небеснаго и земного міра, онъ въ имени своемъ скрываетъ всѣ тайны космоса. Онъ выше судьи Шамаша. Надъ Синомъ нѣтъ судьи. Онъ самъ, подобно Шамашу, приноситъ народамъ право и справедливость.

Богъ Синъ принимаетъ поклоненіе.

Въ той исторіи творенія, которая возвышаетъ бога солнца и весны Мардука въ цари боговъ, представленіе правильно исходитъ изъ новой луны, начинающей свѣтить въ началѣ мѣсяца, и проходитъ затѣмъ фазы луны, исчезая снова въ солнцѣ при наступленіи новолунія. Въ Урѣ Сину поклонялись подъ именемъ Ваннара, освятителя. Уръ-Гуръ называетъ его могучимъ быкомъ Ану. Звѣздный миѳъ о Синѣ, тѣснимомъ злыми духами и спасаемомъ Мардукомъ, относится къ лунному затменію. Въ разсказѣ о сотвореніи міра и о потопѣ Синъ, какъ божество, совершенно отступаетъ на задній планъ.

Представленія, болѣе останавливающіяся на натуральномъ миѳѣ и на смѣнѣ временъ года, исходятъ изъ появленія луннаго серпа послѣ новолунія. Во время новолунія луна три дня остается въ подземномъ мірѣ, и появленіе ея торжественно привѣтствуютъ. Какъ богъ природы, Синъ является богомъ растительности. По слову его растутъ растенія и увеличивается плодовитость стадъ. Поэтому, онъ и устанавливаетъ жертвоприношенія зерновымъ хлѣбомъ. Упоминается также о губительномъ

дѣйствіи луны, вызываемомъ луннымъ ударомъ.—Супруга его называется Нинъ-Галь, великая госпожа.

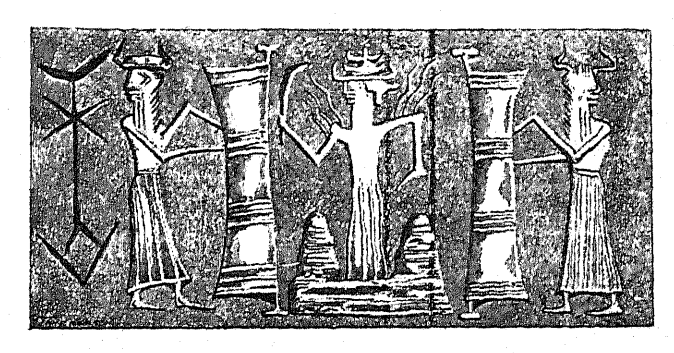
Шамашъ (Уту) по значенію своему въ звѣздной системѣ слѣдуетъ за Синомъ. Уже въ древневавилонской надписи Еаннатума онъ называется отпрыскомъ Наннара. Это—великій и возлюбленный другъ людей и боговъ. Онъ — богъ свѣтлаго, всюду проникающаго, освѣщающаго всякій мракъ дневного свѣта, и на первый планъ выступаетъ его этическое вліяніе. Онъ—судья небеснаго и земного міровъ. Онъ—великій судья боговъ. Обширная земля—твоя сѣть, далекое небо—твоя петля, говоритъ въ миѳѣ змѣя Шамашу, Хаммураби принимаетъ законы, какъ откровеніе бога солнца. Колонна Хаммураби со сборникомъ законовъ изображаетъ бога солнца сидящимъ на тронѣ. Онъ передаетъ законы царю стоящему передъ нимъ въ позѣ молящагося. Эта картина должна была показать, что Хаммураби — царь справедливый. По приказанію Шамаша, великаго судьи неба и земли, справедливость должна взойти въ странѣ. И Шамашъ справедливо руководитъ судомъ. Дѣти его—Кетту и Мешару, право и справедливость. Онъ—врагъ всякихъ ночныхъ, темныхъ дѣлъ. Преступники, грабители и воры, боятся его и дрожатъ передъ нимъ, ложь должна сторониться его, всякая ночная нечисть колдуновъ и демоновъ прогоняется его яркимъ свѣтомъ. Свѣтъ его проникаетъ въ сокрытыя тайны. Онъ изслѣдуетъ всѣ тайны знаменій и сновъ. Этотъ же свѣтлый богъ, съ другой стороны, добросердечно подаетъ помощь и покровительствуетъ слабымъ и притѣсненнымъ. Онъ можетъ освободить связанныхъ, даровать больнымъ исцѣленіе, поэтому ему славословятъ, какъ воскрешающаго мертвыхъ. Такъ какъ онъ покровительствующій богъ, то о немъ правильно говорится, что онъ помогаетъ странникамъ въ тяжеломъ пути. Для того, насколько глубоко вкоренилась нравственная точка зрѣнія на вліяніе бога солнца, характерно то, что въ животномъ эпосѣ о змѣѣ и орлѣ змѣя, потерпѣвъ насиліе отъ орла, обращается къ Шамашу, съ просьбой о защитѣ и отмщеніи. Въ разсказѣ о потопѣ онъ участвуетъ въ спасеніи Утъ-Напиштима, открывая ему знакъ для начала потопа, съ которымъ Утъ-Напиштимъ и сообразуется.

Хаммураби принимаетъ законы отъ бога солнца Шамаша.

Вавилонскіе миѳы большею частью солнечные миѳы (или лунные, рѣдко они связаны съ Венерой); въ основѣ ихъ лежитъ суточное и годичное движеніе солнца съ его фазами: утро, полдень, вечеръ, ночь и соотвѣтственно: весна, лѣто, осень, зима, или же двойное дѣленіе на день и ночь, лѣто и зиму. Въ высоко поэтической формѣ описывается, какъ начинаетъ появляться блескъ Шамаша, его побѣдоносное шествіе по небесному своду, его лучистый путь, и при этомъ поэзія описанія вовсе не затемняетъ представленіе о небесномъ божествѣ, возсѣдающемъ на тронѣ. На древне-вавилонскихъ цилиндрахъ изображено, какъ богъ солнца съ пальмовой вѣтвью въ рукѣ появляется за горой боговъ съ двумя вершинами, посреди открытыхъ небесныхъ дверей въ сопровожденіи двухъ образовъ, обозначающихъ, можетъ быть, утро и вечеръ. На другомъ цилиндрѣ онъ изображенъ въ борьбѣ съ безпомощной фигурой, сидящей на горѣ; это — солнце, которое, сжигая и изсущая все съ зенита, спѣшитъ къ горѣ солнечнаго заката; рядомъ съ нимъ его супруга съ вѣнцомъ побѣдителя. На другихъ цилиндрахъ геніи приносятъ скованнымъ губительнаго и враждебнаго богамъ демона юго-западнаго вѣтра къ трону Шамаша. Въ вавилонскихъ подписяхъ можно также встрѣтиться съ поэтическимъ представленіемъ о богѣ солнца: на солнечной колесницѣ онъ ѣдетъ со своимъ слугой, управляющимъ колесницей и впрягающимъ огненныхъ скакуновъ, колѣни которыхъ никогда не ослабѣваютъ. Въ гимнахъ, которыми славятъ его, остается продуманная связь съ движеніемъ солнца: когда онъ открываетъ запоры неба и подымаетъ свою главу надъ міромъ, тогда весь міръ покрывается блескомъ, боги и люди съ великой радостью взираютъ на него, пастыря всѣхъ существъ, освѣщающаго небо и землю, знамя широкой земли; онъ одинъ переходитъ широкое море, кто, кромѣ него, можетъ, сдѣлать

это, говорится въ эпосѣ Гилгамешъ; блескъ его спускается къ океану, широкое громадное море смотритъ на свѣтъ его, и онъ проникаетъ, распространяя страхъ, и въ неизвѣстныя области. Свѣтъ это—радость и источникъ спасенія, вотъ чѣмъ переполнены всѣ гимны Шамашу.

Богъ солнца въ четырехъ міровыхъ точкахъ солнцестоянія и равноденствія характеризуется культомъ боговъ солнца: Мардукъ (весна), Нинибъ (лѣто), Небо (осень), Нергалъ (зима). Натуральный миѳъ объ умираніи и воскресеніи міра воплощенъ въ миѳѣ о Таммузѣ, лѣтнее солнцестояніе это—точка смерти, зимнее солнцестояніе—время воскресенія. Кетту и Мешару, дѣти бога солнца, тоже олицетворяютъ обѣ половины года. По тому воззрѣнію, которое ставитъ культъ солнца выше культа луны, Шамашъ является причиной пробужденія земли и плодотворнаго роста. Онъ—расточитель жизни, великій благодѣтель людей.—Супруга его или невѣста называется Аи.


Шамашъ утромъ выходитъ изъ восточныхъ дверей неба.

Третій богъ во второй тріадѣ это—богъ вѣтра и бури Ададъ (Рамманъ[1]) „гремящій", въ концѣ концовъ богъ всѣхъ атмосферныхъ явленій между небомъ и землей. Бога дождя иногда называютъ еще богомъ источниковъ, но обозначеніе это первоначально не принадлежитъ ему. Бури это—вѣстники его, онъ самъ называется „буря", молніи—его оружіе. Подобно Белу, функціи котораго онъ перенялъ, онъ расточаетъ благословенія; дождь его оплодотворяетъ землю, но онъ же становится страшнымъ и ужаснымъ, когда даетъ волю опустошающей силѣ стихій. Когда онъ въ тѣ моменты ѣдетъ въ гнѣвѣ, сопровождаемый служащими ему демонами бурнаго вѣтра, уничтожая небо и землю, то даже боги прячутся отъ его ярости. Заклинательные гимны и (ассирійскія) царскія надписи любятъ обращаться къ Рамману, когда нужно призвать на кого-либо ужасное проклятіе или губительное зло: его просятъ тогда послать на вражескую страну или вражескій домъ ужасный, бурный приливъ, злой дождь, опустошительный ураганъ, возмутить подданныхъ противъ ихъ властителя, вызвать нужду, засуху, голодъ и опустошить страну своими ужасными молніями. Большинство ассирійскихъ гимновъ не перестаетъ превозносить его могущественную и опустошительную силу. Его изображаютъ съ топоромъ и громовой дубиной.

Демонъ юго-западнаго вѣтра.

Ададъ (Рамманъ) неразрывно связанъ съ вавилонской легендой о потопѣ. Его часто называютъ богомъ бурной бездны. Правда, онъ не принимаетъ участія въ со-

---

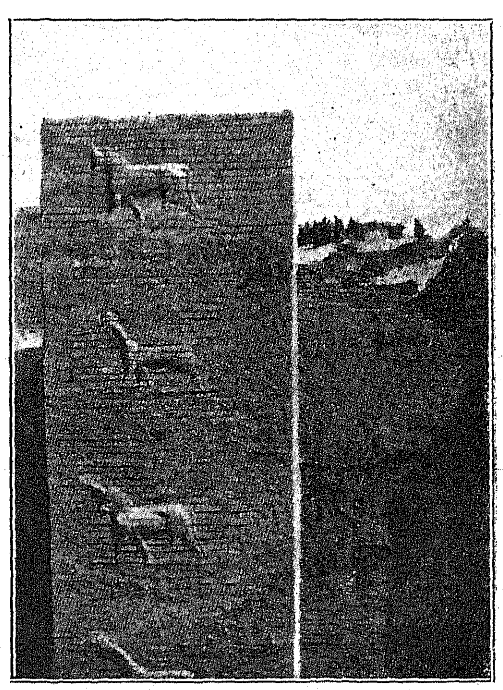
[1]) Имя этого бога всегда изображается идеограммой IM. Въ нѣкоторыхъ собственныхъ именахъ его мы встрѣчается съ фонетическимъ начертаніемъ Ram-ma-nu, Ra-ma-na Ra-man. Та же самая идеограмма IM употребляется и для западно-семитическаго бога Адада, по ассирійски Адду. Въ вавилонской звѣздной системѣ Рамману нѣтъ мѣста. Онъ проникъ въ вавилонскій пантеонъ съ запада. Собственныя имена съ идеографическимъ начертаніемъ IM встрѣчаются уже и въ древне-вавилонскихъ надписяхъ изъ Теллоха. Свое мѣсто во второй тріадѣ, которая первоначально состояла изъ звѣздныхъ боговъ Синъ, Шамашъ и Иштаръ, онъ получилъ во времена Хаммураби.

вѣтѣ боговъ, но онъ исполняетъ ихъ рѣшенія, повидимому, въ качествѣ несомнѣннаго представителя Бела, съ дикимъ удовольствіемъ и со страшной силой. Самъ онъ съ громомъ ѣдетъ въ черномъ облакѣ, его вихрь и вода подымаются къ небу, и даже боги бѣгутъ въ ужасѣ. Повсюду онъ является богомъ стихій.

§ 11. Иштаръ.

Подобно тому какъ „илту"—обозначеніе богини—есть только грамматическое измѣненіе мужской формы „илу", такъ въ позднѣйшее время разныя богини, въ качествѣ супругъ боговъ, являются совершенно аналогичными послѣднимъ женскими существами. Въ древнѣйшее время довольно много богинь играли самостоятельную роль; какъ великія богини-матери, какъ земной принципъ плодородія и зарожденія жизни, противостоящій мужскому творческому принципу. Выдающуюся роль играетъ Бау, дочь Ану и супруга Нингирсу, въ надписяхъ Гудеа, ср. § 5. У нея семь

Рамманъ богъ грома и бури.



Башня воротъ Иштаръ, украшенная рельефными коричневыми львами.

сыновей. Нинибъ, окончивъ свое странствіе надъ верхнимъ міромъ, передъ закатомъ солнца входитъ къ ней въ Эшумеду. На ряду съ Бау выступаетъ Нина съ кораблемъ, какъ эмблемой, и Иштаръ съ дискомъ. Впослѣдствіи культъ женскихъ божествъ блѣднѣетъ, если онъ не имѣетъ мѣстныхъ основаній, какъ, напр., культъ богини Нана въ Урукѣ, отличающейся по легендѣ отъ Иштаръ, но впослѣдствіи отождествленной съ ней; изображеніе ея однажды было похищено эламитами, а впослѣдствіи съ тріумфомъ было возвращено обратно, какъ добыча, выше которой не бываетъ; или, напр., культъ богини Гулы, покровительницы врачей. Естественно, что особое положеніе занимаетъ также Аллату, госпожа подземнаго царства. Во всѣхъ другихъ случаяхъ культъ женскихъ божествъ играетъ значительную роль только въ литературѣ заклинаній. Но и здѣсь онѣ лишь тогда выступаютъ на передній планъ, когда божество, считающееся ихъ супругомъ, служитъ предметомъ особаго поклоненія. Сопоставленіе паръ боговъ стереотипное явленіе въ историческихъ документахъ и въ религіозной литературѣ. Если какой-нибудь богинѣ посвященъ особый гимнъ, какъ помощницѣ и защитницѣ въ нуждѣ, то ее почти всегда безъ исключеній надѣляютъ высшими титулами: Белитъ, госпожа, царица всѣхъ боговъ, госпожа неба и земли. Порождающая сила природы навсегда остается представленіемъ, связаннымъ съ женскимъ божествомъ; какъ расто-

чительницы жизни, защитницы плода въ утробѣ онѣ носятъ особое названіе Эруа и Шеруа.

Въ большинствѣ случаевъ это формы проявленія Иштаръ, или же на нихъ переносятся функціи, свойственныя Иштаръ. Иштаръ получаетъ значеніе «богиня», наряду съ наименованіями: белтумъ т. е. госпожа, сарратумъ—царица, и малкатумъ—княгиня.

Иштаръ это—такая богиня, которой поклоняются всѣ семитическія племена. Она занимаетъ особое положеніе среди всѣхъ другихъ богинь, являющихся лишь необходимымъ въ культѣ дополненіемъ божества и образующихъ съ нимъ пару (божество всегда представляютъ себѣ гермафродитомъ, въ отдѣльныхъ случаяхъ можно еще доказать, какъ измѣнилось представленіе, такъ, напр., въ случаѣ самой Иштаръ, которой поклоняются также и какъ бородатой Иштаръ.

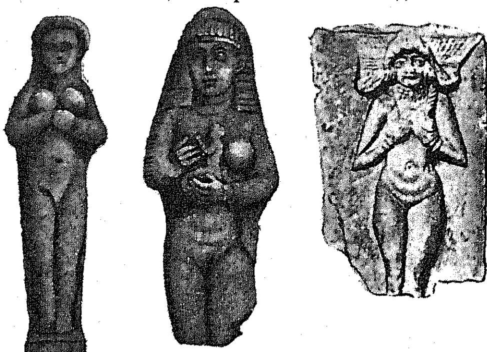
У западныхъ семитическихъ народовъ Астарта всегда — богиня плодородія и чувственной любви, богиня-мать. Соотвѣтственно тому, что въ западно-семитическомъ культѣ существуетъ связь между религіей и дѣйствительнымъ характеромъ жизни природы, Астарта является также богиней подземнаго міра; она сама умираетъ и приноситъ смерть, чтобъ затѣмъ весной въ видѣ дѣвственной богини и невѣсты снова соединиться съ юношески-любимымъ Таммузомъ-Адонисомъ. Въ вавилонской Иштаръ эти черты натуральной миѳологіи смѣшаны съ чертами миѳологіи звѣздной. Замѣчательно, что южно-вавилонскій культъ въ Урукѣ (Эрехъ) главнымъ образомъ показываетъ Иштаръ въ свѣтѣ богини чувственной любви въ жизни природы, сѣверно-вавилонскій же культъ въ Аккадѣ и ассирійскій въ Ниневіи и въ Арбелѣ, напротивъ, показываютъ въ этой богинѣ болѣе ясныя и чистыя черты звѣздной богини. Въ связи съ этимъ находится, вѣроятно, то обстоятельство, что въ Урукѣ Иштаръ поклонялись, какъ богинѣ вечерней звѣзды, а въ Аккадѣ — какъ богинѣ утренней звѣзды. Въ обоихъ случаяхъ она является царицей неба, богиней жизни природы, царицей арміи звѣздъ, которой она предводительствуетъ. Небесной царицей ее называютъ въ письмахъ изъ Эль-Амарна и въ вавилонскихъ надписяхъ.

Богиня Иштаръ (Астарта).

Въ звѣздной системѣ она дочь Ану, подобно всѣмъ великимъ богамъ свѣтилъ, которые всѣ являются дѣтьми небеснаго бога, или же она—дочь Бела, въ области котораго на зодіакѣ она находится и проявляетъ свою власть, или же, наконецъ, она—дочь Сина, впереди котораго она идетъ въ видѣ вечерней звѣзды и котораго смѣняетъ въ видѣ утренней. Какъ дѣти Сина, Шамашъ и Иштаръ во второй тріадѣ боговъ (см. выше) являются братомъ и сестрой. Въ утренней звѣздѣ, возвѣщающей свѣтлый день, Ишаръ является, какъ священная, могущественно приказывающая, воинственная богиня, царица неба и звѣздъ, какъ богиня сраженій она вооружена стрѣлами и лукомъ. Такъ, въ одномъ гимнѣ могущественная богиня войны шествуетъ по городамъ съ кликомъ: „я богиня въ сраженіи", зовущая въ бой. Ассиріяне особенно чтутъ ее, какъ „Валкирію", какъ богиню войны и охоты. На одномъ ассирійскомъ изображеніи она представлена на леопардѣ, съ колчаномъ, стрѣлой и лукомъ; какъ царица города, она носитъ на головѣ городскую корону, а надъ ней свою звѣзду, Венеру. На цилиндрахъ она всегда представлена, какъ звѣздная богиня. Семь планетъ, какъ эмблемы боговъ, часто встрѣчаются въ такомъ изображеніи, что впереди стоятъ замѣтныя своей величиной солнце, луна и Венера. Въ гимнахъ тоже особенно подчеркивается звѣздный характеръ воинственной царицы неба. Ее называютъ здѣсь богиней богинь, царицей всѣхъ обитаемыхъ мѣстъ, руководительницей людей; она— маякъ неба и земли, воинственная дочь Сина, владѣющая оружіемъ, украшающая себя короной властителя, свѣтящій фа-

Иштаръ.

келъ неба и земли, блескъ всѣхъ обитаемыхъ мѣстъ, гнѣвная въ неотразимомъ нападеніи своемъ, сильная въ борьбѣ, огненный факелъ, воспламеняющійся противъ враговъ, приносящая гибель воителямъ, яростная Иштаръ, собирающая войска. Подобно своему брату Шамашу, она повелѣваетъ надъ небомъ и землей, какъ источникъ небеснаго свѣта, который пылая вздымается надъ землей, оплодотворяя странствуетъ по землѣ, потому что и Венера въ правильномъ круговоротѣ обходитъ двѣнадцать созвѣздій зодіака, мѣняя при этомъ свои фазы.



Вавилонскія глиняныя изображенія богини дѣторожденія.

Въ Урукѣ Иштаръ называется еще Нанаи. Здѣсь господствуетъ культъ пылкой и страстной богини любви Иштаръ, богини роскошнаго плодородія. Какъ богиня-мать, Иштаръ часто изображается нагой съ ребенкомъ на груди. Въ заклинательныхъ гимнахъ къ ней часто обращаются, какъ къ помощницѣ въ тяжелыхъ родахъ. — Въ Урукѣ грязный культъ былъ мѣстнымъ явленіемъ, гдѣ его выполняли прислужники, мужчины и женщины. Она—богиня проститутокъ. Проституція дѣлаетъ предметомъ культа, на подобіе фаллическаго служенія, таинственное размноженіе человѣческаго рода и жизни вообще рожденіемъ; это, такимъ образомъ, форма, въ которой поклонники отдаются богинѣ плодородія. Кодексъ Хаммураби устанавливаетъ особыя имущественно-правовыя опредѣленія для защиты не достигшихъ половой зрѣлости посвященныхъ и проститутокъ, храмовыхъ проститутокъ, храмовыхъ дѣвушекъ. Въ эпосѣ Гильгамешъ, мѣсто дѣйствія котораго главнымъ образомъ—Урукъ, Иштаръ является необрученной богиней любви, ищущей себѣ супруга по собственному желанію. Чувственная Иштаръ, кромѣ того, жестока и приноситъ смерть. Въ эпосѣ она носитъ наименованіе „кадисту"—гіеродулы боговъ. Въ разсказѣ о потопѣ изъ эпоса Гильгамешъ она — мать людей, гибель которыхъ причиняетъ ей безмѣрную скорбь.

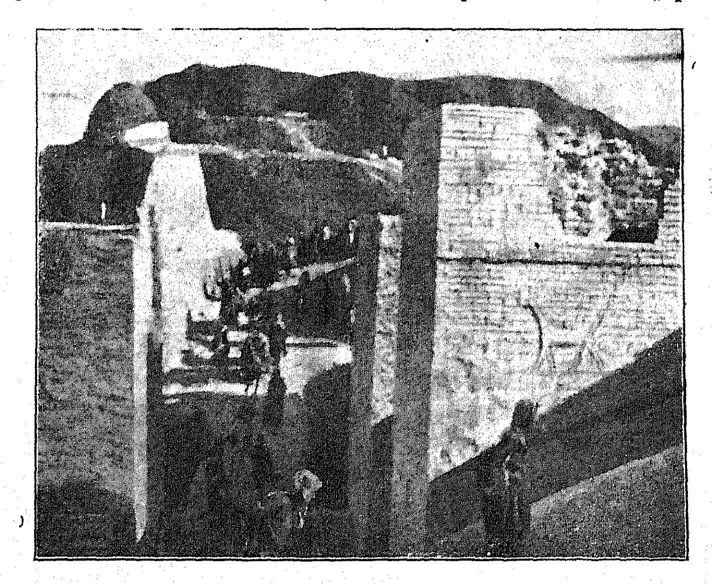
Связь Иштаръ, какъ богини жизни и плодородія, съ перемѣной временъ года нашла себѣ въ Вавилоніи наиболѣе ясное выраженіе въ миѳѣ о Таммузѣ. Правда, тутъ же подчеркивается астральный характеръ Иштаръ, и она является въ Сиріусѣ, геліаческій восходъ котораго падаетъ на дни Таммуза. Очень возможно, что заклинательная легенда о путешествіи Иштаръ въ адъ есть миѳъ, относящійся къ Сиріусу.

§ 12. Таммузъ и Иштаръ.

Дуузу (Таммузъ) не относится къ великимъ богамъ вавилонскаго пантеона, но для исторіи религіи онъ важенъ потому, что миѳъ о немъ изображаетъ смѣну временъ года и является, такимъ образомъ, главнымъ мотивомъ натуральнаго миѳа. Онъ называется „отпрыскомъ жизни" и воплощаетъ въ себѣ ростъ и жизнь весенней природы, а также увяданіе и умираніе. Онъ тоже богъ года, въ которомъ соединены обѣ половины его. Весной, т. е., для вавилонянъ ко времени зимняго солнцестоянія раскрывается вся милая юношески-свѣжая прелесть его, а затѣмъ поздно лѣтомъ ко времени лѣтняго солнцестоянія онъ начинаетъ умирать отъ изсушающаго жара лѣта. Въ Таммузѣ его оплакиваютъ, какъ умирающаго, а весной празднуютъ его воскресеніе. Таммузъ это его мѣсяцъ, но онъ живетъ не цѣлый годъ. Вмѣстѣ съ нимъ умираетъ прекрасный весенній покровъ. Царство мертвыхъ принимаетъ его. Онъ господинъ и царь подземнаго міра, и потому то подземный міръ и могила называются домомъ Таммуза. Какъ богъ подземнаго міра, и потому сынъ Эа, онъ снова одѣваетъ землю плодороднымъ растительнымъ покровомъ, когда онъ оставляетъ подземный міръ. Но царство мертвыхъ не можетъ его держать. Подобно тому какъ весеннее солнце побѣдоносно разсѣваетъ мракъ, такъ весной Таммузъ возвращается на землю.—Таммузъ поминается уже въ древне-вавилонскихъ надписяхъ. Надпись I династіи изъ Ура

уже говоритъ о праздникѣ Таммуза. Царь Ларсама называетъ себя царемъ справедливости, угоднымъ богамъ Шамашу и Таммузу. Рядомъ съ нимъ стоитъ его братъ Нингишида. Вмѣстѣ они представляютъ собой обѣ точки солнцестоянія. Въ миѳѣ объ Аданѣ они бѣгутъ на небо Ану и стоятъ у воротъ, какъ двѣ храмовыя колонны въ храмахъ; въ другомъ же текстѣ говорится, что они бѣжали въ подземный міръ. Иштаръ—супруга Таммуза весной, позднимъ лѣтомъ у нея отнимаютъ ея возлюбленнаго. Тогда она плачетъ о немъ и отправляется въ подземный міръ искать его. Намекъ на миѳъ о Таммузѣ и на плачъ о Таммузѣ имѣется въ эпосѣ Гильгамешъ, гдѣ говорится объ Иштаръ: Таммузу, твоему супругу, ты опредѣлила, чтобъ онъ ежегодно плакалъ. Въ празднествѣ Таммуза принимаютъ участіе гіеродулы Иштаръ, какъ плакальщицы. Различныя, дошедшія до насъ варіанты плача о Таммузѣ свидѣтельствуютъ о распространенности культа Таммуза. Нижеслѣдующій плачъ о Таммузѣ напоминаетъ о садикахъ Адониса, извѣстныхъ изъ малоазіатскаго культа Таммуза-Адониса: „О, пастырь и господинъ Таммузъ, супругъ Иштаръ, господинъ подземнаго міра, господинъ воднаго жилища, пастырь: ты тамарискъ, не пившій воды въ бороздѣ, крона котораго не приноситъ въ полѣ никакихъ цвѣтовъ, ты молодое деревцо, посаженное не у оросительнаго канала, молодое деревцо, корень котораго былъ вырванъ, растеніе, не пившее въ бороздѣ никакой воды“. Слова одного гимна Таммузу: „во время дѣтства своего онъ лежитъ въ потонувшемъ кораблѣ“ намекаютъ на ящикъ, важный въ миѳѣ о календарѣ (ср. ковчегъ въ исторіи потопа).

Въ прямой связи съ культомъ Таммуза и плачемъ о Таммузѣ находится вавилонская заклинательная легенда о путешествіи Иштаръ въ адъ. Иштаръ всегда должна быть вмѣстѣ съ Таммузомъ; богиня плодородія должна быть вмѣстѣ съ богомъ весенней растительности. Мѣсяцъ Таммузъ называется „мѣсяцемъ блужданія Иштаръ“. Объ этомъ разсказывается въ путешествіи Иштаръ въ адъ. Она опускается въ подземный міръ, чтобъ пробудить возлюбленнаго Таммуза отъ смерти. По внѣшней формѣ эпосъ этотъ связанъ съ звѣзднымъ миѳомъ о Сиріусѣ (см. выше) или о вечерней звѣздѣ (послѣдняя исчезаетъ на Западѣ, мѣстѣ смерти, и послѣ довольно продолжительнаго отсутствія снова появляется надъ міромъ на Востокѣ въ видѣ утренней звѣзды); такимъ образомъ въ этомъ эпосѣ смѣшались два миѳа, такъ какъ содержаніе его это—натуралистическій миѳъ объ исчезновеніи весенней прелести вмѣстѣ съ весеннимъ солнцемъ. Путешествіе Иштаръ въ адъ это заклинательная легенда. Все же вмѣстѣ съ трудно-понятнымъ и изуродованнымъ концомъ—богослуженіе, сопровождавшее жертвоприношенія мертвымъ, которыя совершались весной въ праздникъ Таммуза, когда чествовалось воскресеніе Таммуза, возвращеніе его изъ подземнаго міра. Священникъ, совершающій жертвоприношеніе, читаетъ исторію Иштаръ, ищущей въ подземномъ мірѣ потеряннаго супруга и освобождающей его. Обрядъ кончается жертвоприношеніемъ Таммузу, приносящимъ пользу и тѣнямъ умершихъ. Содержаніе самого путешествія Иштаръ вкратцѣ—слѣдующее: Иштаръ, дочь Сина, спускается въ подзем-



Раскопки воротъ Иштаръ.

ный міръ, чтобъ получить живой воды и пробудить ею отъ смерти усопшаго Таммуза. Съ угрозами она требуетъ пропуска. Она проходитъ черезъ семь воротъ и, наконецъ, голая вступаетъ въ царство богини подземнаго міра, и такимъ образомъ, по древнему закону она уже безвозвратно принадлежитъ этой странѣ. Подземная богиня возмущена ея приходомъ. Разгнѣвана ли она цѣлью, которую преслѣдуетъ Иштаръ, опечалена ли она несчастіемъ, которое теперь должно случиться, потому что она сама богиня плодороднаго произрастанія? Съ тѣхъ поръ, какъ Иштаръ въ аду, на землѣ прекратились всякое воспроизведеніе и ростъ. Въ великомъ смятеніи боги придумываютъ средство. Къ подземной богинѣ отправляютъ созданнаго Эа слугу боговъ подъ именемъ „его свѣтъ свѣтитъ". Путемъ хитрости онъ овладѣваетъ живой водой, и въ слѣпой ярости Аллату неистовствуетъ совершенно напрасно; она должна освободить Иштаръ. Конецъ путешествія Иштаръ отличается вполнѣ эпической отчетливостью. Она уже прошла седьмыя ворота, но тутъ освобожденію ея стоитъ на пути послѣднее препятствіе, съ которымъ она борется послѣдними средствами. Заключается компромисъ. Смыслъ послѣднихъ строчекъ теменъ. Во всякомъ случаѣ, по мнѣу, Таммузъ долженъ полгода оставаться въ подземномъ мірѣ, а на другую половину года ему можно вернуться на верхъ.

Въ разсказѣ широкое мѣсто отведено тому, какъ снимается одежда съ Иштаръ. Въ каждыхъ изъ семи воротъ, черезъ которыя она проходитъ на пути къ трону богини подземнаго міра, у нея отнимаютъ часть одежды, такъ что въ концѣ концовъ предъ лицо враждебной богини она является уже нагой. Одновременно съ этимъ на землѣ исчезаетъ всякое плодородіе. Это—мотивъ о покрытой и лишенной покрова Иштаръ, онъ относится къ кругу идей натуралистическаго миѳа объ обѣихъ половинахъ года. Покрытая Иштаръ это—дѣвственная богиня-невѣста, расточающая жизнь и вступающая въ плодородный союзъ со своимъ возлюбленнымъ. Въ гильгамешскомъ эпосѣ однажды упоминается о покрытой Иштаръ, о покрытой Сидури-Сабиту на тронѣ моря. У источника Хабуръ въ Расъ-эль-аинъ найдено изображеніе Астарты подъ покрываломъ; это — мраморная Ашера, у которой черты лица богини видны сквозь вуаль (см. § 31). Иштаръ безъ покрывала приноситъ смерть; это—снѣдающій жаръ любви, это—Иштаръ, убивающая супруговъ. Замѣчательно, что Иштаръ-Астарта въ качествѣ богини-матери на безчисленныхъ изображеніяхъ представлялась нагой, въ то же время Иштаръ безъ покрывала приноситъ смерть. Источники этого представленія—натуралистическій миѳъ: зимняя половина года оголяетъ, умерщвляетъ все. Мотивъ этотъ въ звѣздной миѳологіи встрѣчается въ культѣ луны; Синъ, вѣдь, также отецъ Иштаръ. Новолуніе, Синъ подземнаго міра, это—покрытый Синъ, полнолуніе, Синъ на царскомъ тронѣ, это—Синъ непокрытый.

§ 13. Мардукъ.

Мардукъ (Амаръ-Удъ, по вавилонскому толкованію «сынъ солнца»),—богъ города Вавилона, а по основаніи Вавилонской міровой имперіи—царь боговъ. Первоначальная исторія Вавилона скрыта во мракѣ (ср. § 5). Мѣстопребываніемъ династіи Хаммураби первоначально былъ, вѣроятно, Сиппаръ. Хаммураби сдѣлалъ Вавилонъ метрополіей всего міра, а вавилонское духовенство возвело мѣстнаго бога Вавилона въ господина боговъ. Хаммураби совершенно ясно говоритъ, что онъ, царь Вавилона, добился торжества Мардука. Во введеніи «Кодекса Хаммураби» говорится въ началѣ, что великіе боги даровали Мардуку господство, сдѣлали Вавилонъ метрополіей міра, а Хаммураби его царемъ. Политическій переворотъ одновременно былъ глубокимъ религіознымъ переворотомъ. Съ культа Мардука начинается новый періодъ міровой исторіи. Весеннее солнце передвинулось въ созвѣздіе Тельца. Вавилонскій культъ весенняго солнца связанъ съ радикальной реформой календаря. Лунный періодъ (періодъ созвѣздія Близнецовъ) смѣняется солнечнымъ періодомъ, новый годъ считается съ весны. Самый большой праздникъ, праздникъ новаго года, есть вмѣстѣ съ тѣмъ праздникъ весны. Мардукъ — представитель періода созвѣздія Тельца. Телецъ — созвѣздіе Мардука. Онъ также созвѣздіе планеты Юпитеръ, съ которымъ Мардукъ отождествляется, какъ свѣтило. Нельзя выяснить опредѣленно, является ли связь Мардука съ новымъ весеннимъ

созвѣздіемъ Тельца и съ планетой Тельца—Юпитеромъ первоначальнымъ явленіемъ, или же только слѣдствіемъ измѣнившагося положенія Мардука. Первоначально богъ города Вавилона, какъ и вся область культа его, играетъ скромную роль; это былъ культъ солнца, подобный другимъ мѣстнымъ культамъ сѣверной Вавилоніи. Только со времени Хаммураби культъ его затмилъ культы боговъ солнца—Ниниба, Нэбо Нергала. Города Борсиппа и Кута (лежавшій, должно быть, возлѣ Вавилона) въ политическомъ отношеніи вполнѣ отступаютъ на задній планъ, а соотвѣтственно этому блѣднѣютъ передъ блескомъ Мардука образы боговъ Небо и Нергала.

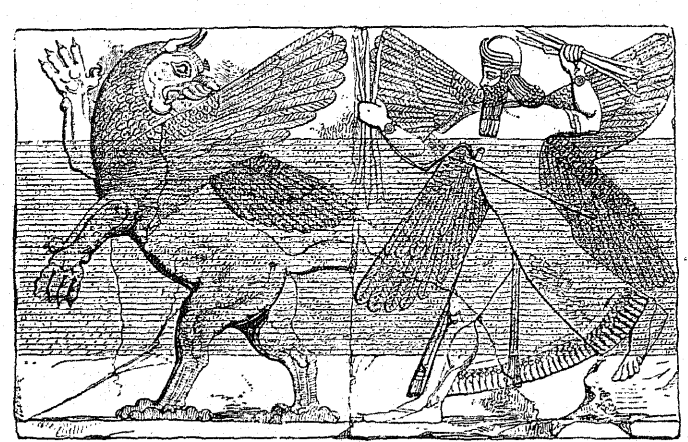
Богъ Мардукъ.

Въ качествѣ бога солнца Нинибъ въ древнія времена игралъ такую же роль, какъ Мардукъ со времени Хаммураби. Повидимому, изъ культа Ниниба многое перенесено на Мардука, хотя, быть можетъ, правильнѣе предположить, что съ теченіемъ времени Мардукъ взялъ на себя роль Небо. Господство Небо, представляющаго собой въ качествѣ бога солнца зимнюю половину года, относится къ тому періоду, когда годъ начинался осенью, т. е., въ періодъ созвѣздія Близнецовъ, предшествовавшій періоду Тельца. Но трудно отстаивать это предположеніе, такъ какъ слишкомъ мало извѣстно о культѣ Небо въ Борсиппѣ до періода гегемоніи Вавилона. Изъ незначительнаго наличнаго матеріала вытекаетъ, однако, что первоначально Небо опредѣлялъ исторію, и что храмъ Небо съ семью ступенями въ Борсиппѣ имѣлъ такое же значеніе какъ храмъ Ниниба (Нингирсу) во время Гудеи и храмъ Мардука въ Вавилонѣ. Среди западныхъ семитовъ вліяніе Ниниба, Небо и Нергала оказалось болѣе глубокимъ, какъ это видно по письмамъ изъ Эль-Амарна, ханаанскимъ находкамъ и именамъ и по свидѣтельству ветхаго завѣта. Праздникъ новаго года, праздновавшійся въ Вавилонѣ въ честь Мардука (см. ниже), есть копія того празднованія новаго года, которое устраивалось въ честь Ниниба. Въ храмѣ Ниниба Гудеи также былъ Упшуккинаку, палата боговъ, въ которой ежегодно опредѣлялись судьбы; она соотвѣтствуетъ Упшуккинаку, въ которомъ собирались боги на міровой горѣ, и гдѣ они опредѣляли судьбы. Праздникъ новаго года въ честь Ниниба во времена Гудеи носилъ характеръ празднованія обрученія Ниниба съ Бау, подобно тому какъ въ Вавилонѣ праздникъ Новаго года былъ праздникомъ обрученія Мардука съ Сарпаниту. Если Сарпаниту, невѣста и супруга Мардука, связана съ утренней зарей, то Бау, невѣста и супруга Ниниба, связана съ вечерней зарей. Опускающееся вечеромъ солнце (Нинибъ) встрѣчается съ Бау, а съ закатившимся солнцемъ Бау вступаетъ въ Эшумеду. Это—единственное письменное указаніе, подтверждающее предположеніе о томъ, что древне-вавилонскій праздникъ новаго года праздновался осенью, соотвѣтственно чему и день начинался вечеромъ. Мардукъ, будучи богомъ весны, всетаки представляетъ собой весь круговоротъ солнца и владѣетъ всѣми четырмя міровыми точками, и то же самое относится и къ Нинибу. Гимнъ, въ которомъ подъ конецъ поэтически воспѣвается соединеніе Ниниба съ Бау, описываетъ бога, который по приказанію Эа появляется изъ Океана и начинаетъ свое побѣдоносное шествіе по міру. Онъ въ одинаковой мѣрѣ и сынъ Эа и могучій боецъ Бела. Пунктъ Нибиру принадлежитъ и Нинибу какъ господствующему богу, подобному Мардуку; но, кромѣ того, въ системѣ міра эту точку міра представляетъ собой тоже Нинибъ.

Эмблема бога Мардука.

На Мардукѣ можно показать и исторически обосновать переходъ отъ звѣздной теологіи къ натуралистическо-миѳологической. Въ образѣ Мардука получили развитіе обѣ системы. Причиной смѣшенія обѣихъ системъ было западно-семитское вліяніе. Въ

вавилонскомъ эпосѣ сотворенія міра исторія самого творенія — только пышный фонъ для возвеличенія Мардука въ царя боговъ. Въ немъ описывается побѣда весенняго солнца, которое послѣ пасмурныхъ зимнихъ мѣсяцевъ въ блескѣ посылаетъ свой свѣтъ на землю, и это описаніе напоминаетъ ежедневную побѣду утренняго солнца надъ мракомъ ночи. Это правильно повторяющееся явленіе природы отнесено къ началу міра, Мардукъ вступаетъ во власть надъ міромъ на утро по сотвореніи его. Это событіе—въ то же время побѣда свѣта надъ мракомъ. То обстоятельство, что Мардука называютъ сыномъ солнца или господиномъ свѣта, или что ему даютъ эпитетъ „свѣтлый день", или что у Бероса о немъ разсказывается, какъ о создателѣ солнца (соотвѣтственный отдѣлъ сотворенія звѣздъ не содержится въ вавилонскомъ повѣствованіи),—все это не свидѣтельствуетъ противъ того, что Мардукъ былъ божествомъ солнца. Будучи богомъ весенняго солнца, приносящимъ побѣду свѣта, онъ также—богъ свѣта, побѣждающій бездной свѣта мрачныя бездны подземныхъ силъ. Вавилонскій эпосъ сотворенія міра ясно даетъ понять, что Мардукъ занималъ раньше скромное мѣсто среди боговъ и только впослѣдствіи получилъ значеніе царя ихъ. Но со времени возвышенія Мардука вся звѣздная система олицетворена въ образѣ его. Богъ неба Ану передаетъ ему свою силу; приказъ его есть Ану; ему приписывается значеніе Бела, и послѣдній называетъ его принадлежащимъ ему самому титуломъ, именно, господиномъ странъ; Эа восклицаетъ, что имя Мардука таково же, какъ мое: Эа. Кромѣ того, Мардукъ, какъ почесть, получаетъ имя „Пятьдесятъ" и пятьдесятъ именъ, т. е., онъ становится представителемъ годового круговорота и мірового года. Кромѣ того, онъ начинаетъ называться и Нибиру, потому что Нибиру, высшая точка эклиптики, есть то положеніе, которое онъ занимаетъ во вселенной. Много посвященныхъ Мардуку гимновъ приписываютъ ему всевозможные эпитеты господина боговъ и носятъ на себѣ слѣды вліянія тѣхъ представленій, которыя господствуютъ въ эпосѣ о сотвореніи міра. Объ остальныхъ богахъ опредѣленно говорится, что въ награду за спасеніе ихъ отъ хаоса чудовища Тіаматъ они передали свое могущество господину своему Мардуку (ср. заключеніе § 8). Въ одномъ гимнѣ представленіе о міровомъ могуществѣ Мардука возвышается до такой мысли: „Я хочу возвѣстить величіе твое далеко живущимъ народамъ". Дѣйствительно, Мардуку поклонялись, какъ царю боговъ. Пусть ставятъ великую тріаду боговъ выше его, пусть имена Синъ и Шамашъ упоминаются раньше его, пусть въ періодъ ассирійскаго господства Ашуръ занимаетъ высшее мѣсто въ качествѣ національнаго бога,—все же Вавилонъ остается городомъ священнаго культа, куда цари отправляются на поклоненіе; только послѣ того, какъ Мардукъ утвердилъ ихъ власть, притязанія ихъ на міровое господство становятся закономѣрными. Въ виду такого преимущества Мардукъ является господиномъ, а просто говоря, Беломъ. Онъ и называется Беломъ, напр., въ апокрифическомъ сочиненіи о Белѣ въ Вавилонѣ. Смѣшеніе съ древнимъ Беломъ изъ Ниппура, вторымъ богомъ великой тріады боговъ, впослѣдствіи зашло такъ далеко, что Ниппуръ стали называть городомъ Мардука.—Вавилонскій эпосъ о сотвореніи міра разсказываетъ о борьбѣ Мардука съ дракономъ Тіаматъ, угрожавшимъ господству боговъ свѣта. На большомъ числѣ цилиндрическихъ печатей древнихъ и позднѣйшихъ періодовъ можно найти изображеніе этой борьбы съ драконами.



Мардукъ сражается съ дракономъ Тіаматъ.

Богъ, окрыленный, съ серповиднымъ мечемъ, съ лукомъ и лучистыми стрѣлами или оружіемъ въ формѣ трезубца преслѣдуетъ крылатаго дракона, который уже бѣжитъ отъ болѣе сильнаго преслѣдователя. Одинъ вавилонскій царь велѣлъ сдѣлать для храма Мардука изображеніе змѣй-чудовищъ. На раскопанныхъ германской экспедиціей городскихъ воротахъ Вавилона, на воротахъ Иштаръ, можно видѣть изображеніе сражающагося дракона.

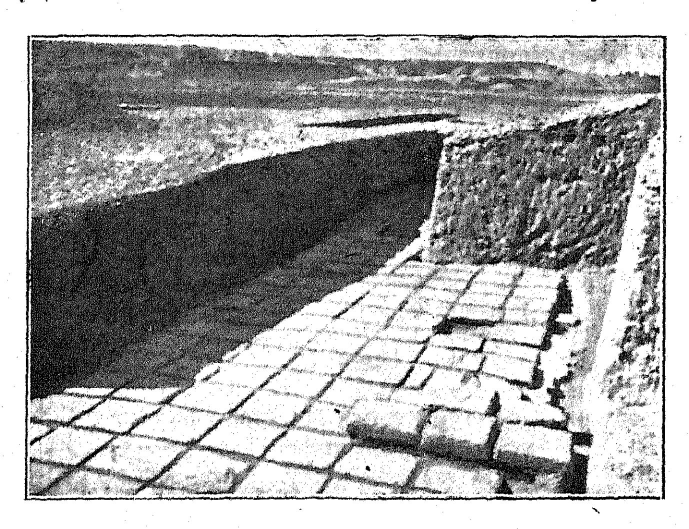
То обстоятельство, что Мардукъ возвысился до царя боговъ и получилъ мѣсто въ звѣздной системѣ, не опровергаетъ искусственнаго и насильственнаго характера этого явленія. Въ культѣ Мардука, главнымъ образомъ, подчеркивается то, что по природѣ своей онъ—богъ весны. Въ качествѣ таковаго онъ называется повелителемъ горъ, направляющимъ теченія рѣкъ, дарующимъ рожь, ячмень и пшеницу; благодаря ему, растетъ зеленая трава, онъ даетъ людямъ пищу. Представленіе о богѣ весны, который создаетъ міръ и человѣка, было, вѣроятно, исходнымъ пунктомъ для того, чтобы поставить рядомъ Мардука изъ Вавилона съ Мардукомъ изъ Эриду, сыномъ Эа. Въ вышеупомянутомъ введеніи въ кодексѣ Хаммураби, ставящемъ въ хронологическую связь возвышеніе Мардука надъ великими богами съ возвышеніемъ Вавилона до мірового господства, Мардука прямо называютъ сыномъ Эа. Этотъ Мардукъ изъ Эриду занимаетъ двойственное положеніе. Онъ — сынъ Эа, сынъ водной глубины, сынъ бога неисчерпаемой мудрости. Въ качествѣ вѣстника своего отца онъ—распространитель этой мудрости, священникъ боговъ и людей, великій богъ заклинаній. Но въ качествѣ сына Эа онъ, кромѣ того, еще богъ весенняго солнца, подымающагося изъ водной глубины, изъ подземнаго міра, изъ океана; онъ обновляетъ землю, и на ней все начинаетъ расти вновь. Оба эти воззрѣнія слились на одномъ образѣ бога, и въ немъ получили выраженіе глубочайшія религіозныя умозрѣнія; всѣ онѣ были перенесены на бога города Вавилона. Имя Мардукъ пришло, вѣроятно, для бога изъ Эриду изъ Вавилона, такъ какъ идеограмма бога изъ Эриду читалась совершенно такъ же, какъ идеограмма вавилонскаго бога. Мардукъ — богъ свѣта и мудрости, знающій, что творится въ человѣческомъ сердцѣ, проникающій въ сокровеннѣйшую глубину его, это—богъ чистаго заклинанія, знающій всѣ тайны Эа (§ 16), это богъ искупитель, избавляющій отъ проклятія, прогоняющій демоновъ, исцѣляющій больныхъ; какъ богъ, исцѣляющій отъ болѣзней и нужды, какъ источникъ новой жизни, онъ любитъ воскресеніе мертвыхъ и милостивъ. Созданіе людей приписывается ему такъ же, какъ и Эа. Въ качествѣ сына Эа онъ—богъ-творецъ. Въ одномъ гимнѣ его называютъ мудрымъ перворoднымъ сыномъ Эа, создателемъ всего человѣчества: „да, ты господинъ, ты, какъ отецъ и мать, для людей“. Но вавилонскій Мардукъ характеризуется также чертами Адана; этотъ Адана, сынъ Эа,—отпрыскъ человѣчества, первый изъ созданныхъ; въ небесномъ царствѣ Эа онъ исполняетъ жреческія обязанности, а Ану желаетъ даровать ему безсмертіе.

Змѣя Тіаматъ.

То обстоятельство, что бога весны Мардука называютъ еще господиномъ плача мертвыхъ, подчеркиваетъ двойственность жизни природы и черты Таммуза въ этомъ богѣ. Праздникъ новаго года это—праздникъ весенняго солнца, восходящаго изъ подземнаго міра изъ нижней водной области.

Вавилонскій праздникъ новаго года, праздникъ Загмуку или Акиту, заключался въ чествованіи побѣды бога Мардука надъ змѣей Тіаматъ и ея міровымъ господствомъ. Въ то же время это—праздникъ обрученія Мардука съ Сарпаниту. Праздники новаго года въ Сирпурлѣ (см. выше), Сиппарѣ и Кутѣ тоже, вѣроятно, праздновались тамъ въ честь тѣхъ солнечныхъ боговъ, которымъ тамъ поклонялись. Главная часть празднества состояла, вѣроятно, въ чтеніи легенды о созданіи міра. Давались также представленія, во время которыхъ борьба Мардука съ силами мрака воспѣвалась рапсодами и изображалась въ пантомимахъ. Вавилонскій праздникъ новаго года празд-

новался 8—11 Нисана, во время весенняго равноденствія. Въ прекрасной ладьѣ Мардукъ выѣзжаетъ изъ своего храма Езагилъ и ѣдетъ по (недавно раскопанной) улицѣ процессій. Съ праздничнымъ ликованіемъ на божественной ладьѣ приходитъ изъ Борсиппы сынъ Мардука, Небо, въ сопровожденіи Шамаша изъ Сиппара и Нергала изъ Куты. Богъ зимняго солнца отдаетъ почести богу лѣтняго солнца и уступаетъ ему свое господство. Кульминаціонный пунктъ празднества это—собраніе боговъ въ Упшуккинаку, святомъ святыхъ храма, копіи того мѣста, гдѣ боги собираются на небѣ.—мѣста, описаннаго въ эпосѣ о сотвореніи міра. Празднество это—копія того, что происходитъ на небѣ. Здѣсь опредѣляются судьбы наступающаго года. Когда царь боговъ опредѣляетъ судьбы, остальные боги стоятъ предъ нимъ преклоненными и благоговѣйно взираютъ на него. На изображеніи божественной ладьи богъ, ѣдущій въ этой ладьѣ, характеризованъ, какъ богъ солнца. Солнце пріѣзжаетъ по водѣ, когда оно въ зимнее дождливое время стремится къ весенней точкѣ. Небо тоже прибываетъ въ Вавилонъ въ ладьѣ, въ качествѣ бога солнца. Это паломничество боговъ не только убѣдительно подтверждаетъ звѣздный характеръ вавилонской религіи, но представляетъ еще интересное свидѣтельство того, какъ происходила централизація мѣстныхъ культовъ. О подобныхъ посѣщеніяхъ боговъ говорится въ надписяхъ Гудеи еще до періода вавилонскаго господства.



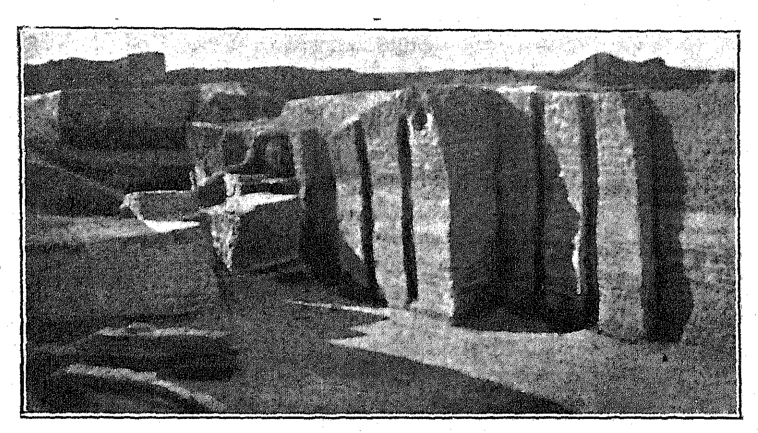
Улица процессій бога Мардука въ современномъ видѣ.

Въ праздникъ новаго года совершалась также церемонія, которая называется «хватаніе рукъ Бела (Мардука)». Ассирійскіе цари въ торжественной процессіи направлялись въ храмъ Мардука и тамъ брались за руки статуи этого бога. Только послѣ этой символической процедуры они съ полнымъ правомъ могутъ носить титулъ царя вавилонскаго, потому что одинъ только Мардукъ можетъ даровать власть. Со времени его побѣды надъ Тіаматъ отъ него зависитъ возвысить или унизить когонибудь («пусть рука твоя будетъ возвышеніемъ и униженіемъ»). На одной надписи Кира говорится: Мардукъ ищетъ угоднаго ему справедливаго князя, чтобы тотъ взялся за его руку.

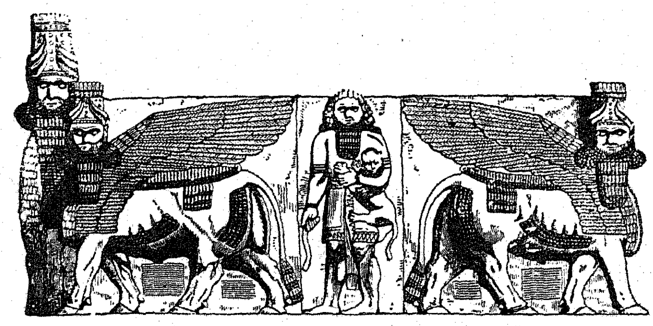
§ 14. Нинибъ, Небо, Нергалъ.

Нинибъ, Небо и Нергалъ — боги солнца. Въ звѣздной системѣ они являются представителями міровыхъ точекъ солнцестоянія (Нинибъ — которому принадлежитъ Нибиру), осенняго равноденствія (Небо, какъ антиподъ Мардука) и зимняго солнцестоянія (Нергалъ, солнце въ подземномъ мірѣ). Гимны, посвященные имъ, воспѣваютъ весь круговоротъ солнца, отъ восхода до заката. Какъ управители зодіакальнаго круга, они являются въ звѣздной системѣ представителями соотвѣтственныхъ планетъ, Нинибъ — Марса, Небо — Меркурія, Нергалъ — Сатурна. Но на ряду съ ихъ звѣзднымъ характеромъ подчеркивается также и отношеніе ихъ къ смѣнѣ временъ года, поэтому боги четырехъ міровыхъ точекъ характеризуются также чертами Таммуза и представляютъ также самостоятельно обѣ половины года, образуя двѣ пары близнецовъ: Мардукъ и Небо, Нинибъ и Нергалъ. Этимъ можно будетъ объяснить то обстоятельство, что по отношенію къ этимъ четыремъ богамъ принадлежность планетъ не отличается устойчивостью.

Нинъ-Ибъ всегда пишется идеографически; чтеніе Нинибъ, вѣроятно, не установлено. Въ надписяхъ Гудеи онъ называется Нинъ-Гирсу, господинъ Гирсу, т. е. той части городы Сирпурла, гдѣ помѣщался его храмъ. Въ заклинаніяхъ Нингирсу призываютъ въ качествѣ бога полей на ряду съ Нинибомъ. Онъ—богъ оружія, могучій боецъ и сынъ Бела. Городъ Бела Ниппуръ въ то же время—и городъ Ниниба, и, наоборотъ, Белъ имѣетъ храмъ въ Сирпурлѣ. Въ качествѣ бога раскаленнаго лѣтняго солнца онъ имѣетъ воинственный видъ. Страшный блескъ Ниниба покрываетъ домъ Бела какъ бы одеждой. Когда онъ приходитъ, то отъ шума его колесницы содрогаются небо и земля. Страшно его вооруженіе; одинъ гимнъ называетъ 22 оружія Ниниба. Богу войны Нинибу поклоняются также, какъ богу охоты. Въ качествѣ бога солнца онъ родственъ Таммузу и Нингишиндѣ. Мѣсяцъ Таммузъ, т. е. мѣсяцъ лѣтняго солнцестоянія, посвященъ ему. Въ качествѣ бога полей онъ покровитель земледѣлія; благодаря ему, процвѣтаютъ поля и каналы и растутъ плоды земли. Съ вершинъ горъ онъ разсѣваетъ сѣмена. Міръ растеній, говорится поэтически въ одномъ гимнѣ, провозглашаетъ его своимъ царемъ. Во всевозможныхъ выраженіяхъ гимны воспѣваютъ его міровой круговоротъ. Онъ поднимается изъ глубины подземнаго міра и туда же опускается. Впереди восходящаго солнца идутъ бури и innмракъ, а облака стараются скрыть восходъ солнца. Поэтому, онъ самъ называется облачной бурей, перворожденнымъ сыномъ Бела, вѣстниками котораго являются облака; поэтому пришествіе его приравнивается неудержимому натиску во время битвы, такъ какъ онъ могущественно прогоняетъ мракъ ночи. Онъ ѣдетъ на бурной волнѣ, одежда его—страхъ и ужасъ. Но такъ какъ люди жаждутъ солнца, то онъ также—добрый и милосердый, даруетъ жизнь; онъ — богъ-цѣлитель, прощаетъ грѣхи и заступается за людей. Какъ богъ солнца въ точкѣ лѣтняго солнцестоянія онъ подобенъ Таммузу. Точка Нибиру это—критическій пунктъ Таммуза; начиная оттуда, онъ попадаетъ въ подземный міръ. Какъ богъ подземнаго царства, Нинибъ называется богомъ родниковой воды и моря, открывающимъ источники, освѣщающимъ внутренность мірового моря, дающимъ лучистый свѣтъ ночному небу. Во время скрытой части своего круговорота, отъ захода до восхода солнца солнце освѣщаетъ царство Эа, и то же самое дѣлаетъ и зимнее солнце. Къ этой же области относятся и замѣчательныя слова одного заклинательнаго гимна, что Нинибъ можетъ вернуть того, чей трупъ уже снесенъ въ царство мертвыхъ.



Развалины храма Ниниба. Восточныя ворота и алтарь.



Крылатые быки у входа въ Хорсабадскій храмъ (посрединѣ изображенъ Исдубаръ, душащій льва).

Утвержденіе, что крылатый быкъ, охраняющій дворцовыя ворота, является олицетвореніемъ его, относится къ числу широко распространенныхъ и хотя не доказанныхъ, но не невѣроятныхъ предположеній. На надписяхъ Ниниба сравниваютъ съ гигантскимъ быкомъ. Кромѣ того, представляли себѣ, что крылатые быки стоятъ въ качествѣ стражей у входа въ подземный міръ. Не только Нинибу, но и супругѣ его Гулѣ поклонялись, какъ воскрешающей мертвыхъ, какъ великому врачу, а слѣдовательно, госпожѣ надъ жизнью и смертью. Въ надписяхъ Гудеи супруга Ниниба называется Бау. О праздникѣ обрученія Ниниба и Бау и о празднованіи новаго года въ Сирпурлѣ была уже рѣчь въ § 13. Гула это—олицетвореніе утренней зари, напротивъ того, Бау это—вечерняя заря, богиня земли, богиня-мать, съ которой солнце обручается при закатѣ.

Небо (Набу) былъ вытѣсненъ изъ своего господствующаго положенія Мардукомъ. Въ звѣздной системѣ ему принадлежитъ точка осенняго равноденствія. Въ періодъ, предшествовавшій періоду Тельца, осенняя точка была точкой новаго года, и осеннее солнце, вѣроятно, играло ту же роль, какую весеннее — въ историческое время. Оба они, Мардукъ и Небо, представляютъ собой Таммуза, возвращающагося изъ подземнаго міра и опускающагося туда же. Точки солнцестоянія въ собственномъ культѣ Таммуза, въ миѳѣ о двухъ половинахъ года, являются днями плача объ умирающемъ Таммузѣ и днями ликованія по поводу возвращенія Таммуза; съ точки зрѣнія звѣздной системы мѣсто ихъ заступаютъ дни равноденствія, знаменующіе собой побѣду солнца, подымающагося изъ подземнаго міра надъ экваторомъ, и низложеніе солнца, опускающагося въ подземный міръ, подъ экваторъ. Въ лунный періодъ взаимоотношеніе между весеннимъ и осеннимъ солнцемъ было какъ разъ обратное, и преимущество принадлежало осеннему. Вавилонскій праздникъ новаго года, какъ выше было показано, заключается въ томъ, что Небо воздаетъ почести Мардуку, годъ солнца зимней половины года уступаетъ свое господство богу весенняго солнца. Перемѣнныя взаимоотношенія между Мардукомъ и Небо, какъ божествами обѣихъ половинъ года, ясно выступаютъ въ одномъ текстѣ солнца періода Арсацидовъ; тамъ высказано предположеніе, что подобно тому, какъ въ праздникъ новаго года Мардукъ въ Вавилонѣ получаетъ почести отъ Небо, такъ и тогда, когда зимнее солнце получаетъ власть, вавилонскій Мардукъ устраиваетъ для Небо въ Борсиппѣ процессію и воздаетъ ему почести. Достовѣрно доказано, что Небо имѣлъ святилище въ вавилонскомъ храмѣ Мардука, а Мардукъ—въ борсиппскомъ храмѣ Небо. Въ только что упомянутомъ текстѣ храмъ Мардука, показывается Эсагила—„домъ дня“, а храмъ Небо—Эцида—„домъ ночи“; тамъ, кромѣ того, говорится, что при наступленіи зимняго солнцестоянія дочери Эциды переселяются въ домъ дня, чтобъ удлинить дни, а съ наступленіемъ лѣтняго солнцестоянія дочери Эсагилы переселяются въ домъ ночи, чтобъ сократить продолжительность дня.

Богъ Небо.

Древнее мѣсто культа Небо это—Борсиппа. Храмъ Небо въ Борсиппѣ былъ знаменитъ своей башней, построенной семью ступенями. О первоначальномъ характерѣ культа Небо надписи не даютъ надежныхъ указаній. Въ древней героической поэзіи его называютъ стражемъ міра. О томъ, что это было божество солнца, свидѣтельствуетъ божественная ладья, въ которой онъ отправляется на процессію въ Вавилонъ. О первоначальномъ значеніи его можно судить и по тому обстоятельству, что въ спискахъ боговъ Небо почти всегда стоитъ впереди Мардука. Вѣроятно, скрижали судьбы первоначально принадлежали Небо; въ качествѣ господина и опредѣлителя судебъ онъ, вѣроятно, былъ глашатаемъ исторіи и лѣтописцемъ,—пишущій богъ.—Во время преобладанія Вавилона Борсиппа въ смыслѣ культа попала въ полную зависимость отъ Вавилона. Небо—великій и возлюбленный сынъ Мардука. Онъ—вѣстникъ боговъ, возвѣщающій людямъ ихъ волю и откровенія. Теперь онъ уже не господинъ судебъ, а только писецъ боговъ, записывающій судьбы, опредѣляемыя Мардукомъ въ палатѣ судебъ въ день новаго года. На него падаетъ только отблескъ величія Мардука.

Подобно Мардуку, онъ даруетъ скипетръ и царскія регаліи, право на королевскую власть, подобно Мардуку, онъ знаетъ тайны заклинаній и оракулы, посылаетъ благопріятные сны, подобно Мардуку, онъ охраняетъ и даруетъ жизнь и умѣетъ воскресить отъ смерти. Какъ добраго и милосердаго бога, его въ заклинательныхъ молитвахъ называютъ именами демоновъ-хранителей, шеду и ламассу. Но высокій почетъ, которымъ онъ пользуется въ усиленной мѣрѣ вплоть до ново-халдейскаго времени, объясняется тѣмъ, что онъ богъ священниковъ. Высшее отличіе его заключается въ должности отмѣчать дни жизни на скрижали судебъ и въ силѣ продолжить жизнь; высшая мудрость этого глубокомысленнаго мудреца среди боговъ заключается въ умѣньи писать на скрижаляхъ. Онъ творецъ этого искусства, онъ писецъ вселенной, обучаетъ этому людей. Все неоцѣнимое религіозное сокровище, вся мудрость глиняныхъ досокъ, безъ которой невозможны ни церемоніи, ни жертвоприношенія, ни заклинанія, ни предвидѣніе будущаго, ни вѣчная память, ни воспоминаніе о великихъ дѣлахъ, все это—мудрость Небо. Но эта мудрость глиняныхъ досокъ съ ихъ религіознымъ, астрономическимъ и мантическимъ содержаніемъ была умно скрываемой тайной жреческихъ школъ, постоянно свѣжимъ источникомъ ихъ власти надъ царемъ и народомъ. Но въ то же время его высоко чтутъ и боятся всѣ, потому что книга жизни и смерти у него въ рукахъ. Ни одно имя боговъ такъ часто не встрѣчается въ собственныхъ именахъ, какъ имя Небо. Среди нѣкоторыхъ властителей позднѣйшаго ассирійскаго времени Небо пользуется преимуществомъ передъ Мардукомъ. Въ ново-халдейской имперіи культъ Небо на ряду съ культомъ Мардука достигъ высокаго расцвѣта. Три халдейскихъ властителя: Набопаласcаръ, Небукаднецаръ, Набонидъ носятъ имя Небо.

Какъ богъ зимней половины года и подземнаго міра, Небо является также богомъ растительности. Ему приписывается ростъ пашни; онъ открываетъ источники, онъ раститъ рожь, безъ него каналы и рвы не имѣютъ воды.—Супруга Небо называется Ташмету.

Нергалъ (Не-уру-галъ, толкуется, какъ „господинъ великаго жилища", т.-е. царства мертвыхъ) является, такъ сказать, противоположнымъ партнеромъ Ниниба. Въ звѣздной системѣ ему принадлежитъ *полуночная* точка зимняго солнцестоянія, самая низкая точка эклиптики, область подземнаго міра. Когда солнце стоитъ въ точкѣ зимняго солнцестоянія, то полнолуніе правитъ въ точкѣ Нибиру, на мѣстѣ лѣтняго солнцестоянія. Такимъ образомъ, Нинибъ и Нергалъ, какъ боги солнца обѣихъ половинъ года, составляютъ нѣчто цѣлое, и поэтому же луна и Нергалъ—враждебные братья, близнецы. Какъ близнеца, Нергала ставятъ въ связь съ пребывающимъ и убывающимъ луннымъ серпомъ, при чемъ на его долю выпадаетъ главнымъ образомъ роль убывающаго мѣсяца (Sitlamtaëa). Какъ разъ для Нергала, занимающаго мѣсто на поворотной точкѣ естественнаго измѣненія времени года (естественное начало весны въ Вавилоніи приходится на время зимняго солнцестоянія, а не на время весенняго равноденствія) доказано при помощи надписей, что онъ носилъ нѣкоторыя черты Таммуза, хотя впрочемъ текстъ, который мы имѣемъ въ виду, относится къ концу періода Арсацидовъ. Тамъ говорится «18-го Таммуза Нергалъ спускается въ подземное царство (лѣтнее солнцестояніе, плачъ по умирающемъ Тамузѣ), 28-го Кислева онъ возвращается (зимнее солнцестояніе, воскресеніе Тамуза). Шамашъ и Нергалъ—одно и то же». Отъ 18-го Таммуза до 28 Кислева—160 дней, и это время года боги свѣта остаются въ подземномъ мірѣ; и плеяды, исчезающія на 40 дней тоже ставятся вслѣдствіе этого въ связь съ Нергаломъ. Такимъ образомъ, въ виду двойственнаго характера своего, Нергалъ одновременно заступаетъ мѣсто Ниниба, онъ одновременно—палящее лѣтнее солнце, причиняющее смерть, богъ съ огненнымъ мечемъ, одѣтый со страшнымъ блескомъ, душитель и разрушитель, яростный богъ огня. Точно также понятно, что онъ вслѣдствіе этого становится богомъ охоты и непреодолимымъ богомъ войны, царемъ битвы, ведущимъ оружіе къ побѣдѣ и покоряющимъ вражескую страну, а съ другой стороны, что онъ является богомъ чумы и властителемъ надъ міромъ мертвыхъ. Онъ—богъ демоновъ лихорадки, онъ посылаетъ страшныя моровыя повѣтрія. Въ народѣ всѣ эти представленія уживаются рядомъ; въ гимнахъ къ нему обращаются то, какъ къ богу солнца, то какъ къ богу великаго города мертвыхъ, то какъ къ богу, странствующему ночью. Воззрѣніе на Нергала, какъ на

властителя міра мертвыхъ, соотвѣтствуетъ положенію Нергала въ звѣздной системѣ: онъ преимущественно пребываетъ въ подземномъ мірѣ. Его городъ, Кута, спеціально—городъ могилъ и мертвыхъ. Въ письмахъ изъ Эль-Амарна Нергала называютъ богомъ желѣза, и это тоже соотвѣтствуетъ характеру его, какъ бога подземнаго. Въ символѣ льва слились обѣ стороны Нергала, какъ бога изсушающаго солнечнаго жара и какъ бога подземнаго міра. Въ зодіакѣ Левъ –знакъ лѣта, потому что палящее лѣтнее солнце стоитъ въ созвѣздіи Льва. Вѣроятно, что тѣ колоссы крылатыхъ львовъ съ человѣческой головой и турьими рогами,—въ гимнахъ Нергала называютъ также могучимъ туромъ,—которые встрѣчаются въ ассирійскихъ дворцахъ, представляютъ собой изображенія Нергала, хотя и нельзя съ увѣренностью сказать, что названіе этихъ колоссовъ нужно читать «нергаллу». Богъ чумы Ира, родственный Нергалу и иногда отождествляемый съ нимъ въ миѳѣ объ Ирѣ, тоже является въ формѣ льва. Въ одномъ спискѣ боговъ сдѣлано замѣчаніе, что въ западной странѣ Нергала называютъ Шаррабу—„жгучимъ“; названіе это звучитъ какъ библейское «серафимъ» и находится вслѣдствіе этого, можетъ быть, въ какой-нибудь связи со статуями львовъ.—Супруга Нергала называется Лазъ или Ласъ. Значеніе этого имени не установлено. Можетъ быть, это названіе стоитъ въ связи съ какимъ-нибудь названіемъ хлѣба, такъ какъ Нергалъ также—богъ почвы, но возможно также, что Ласъ—эпитетъ подземной богини Эрешкигалъ.

Въ миѳѣ объ Эрешкигалъ разсказывается, какъ Нергалъ становится подземнымъ богомъ и супругомъ Эрешкигалъ, властительницы подземнаго міра. Это миѳъ—родственный миѳу о Таммузѣ и о путешествіи Истаръ въ адъ, причемъ особое вниманіе нужно обратить на то, что онъ былъ найденъ среди текстовъ изъ Амарна. Боги неба послали къ Эрешкигалъ въ подземное царство сказать, что такъ какъ она не является къ трапезѣ небесныхъ боговъ, то пусть она пошлетъ за своею частью печенья на божественномъ столѣ. Она посылаетъ за этимъ своего вѣстника Намтару. Одинъ изъ боговъ не всталъ передъ вѣстникомъ Эрешкигалъ. Она требуетъ его жизни. Боги подчиняются этому требованію. Намтару объявляетъ Нергала виновнымъ и жертвой мести Эрешкигалъ. Эа, отецъ его, даетъ ему съ собой дважды по семь помощниковъ, главнымъ образомъ демоновъ лихорадки. Снарядившись такимъ образомъ въ бой, Нергалъ отправляется въ подземное царство. Намтару впускаетъ его. Нергалъ ставитъ своихъ 14 помощниковъ у 14 воротъ. Самъ онъ врывается внутрь, хватаетъ Эрешкигалъ за волосы, стаскиваетъ ее съ трона и хочетъ отрубить ей голову. Тогда она начинаетъ просить, чтобъ онъ ее помиловалъ. Она согласна взять его супругомъ, признать его своимъ господиномъ, дать ему царскую власть надъ широкой землей и дать ему въ руки скрижали мудрости. Нергалъ цѣлуетъ ее и становится господиномъ подземнаго царства въ качествѣ супруги Эрешкигалъ.

Развалины Вавилона.

Въ этомъ миѳѣ ясно показано, что Нергалъ носилъ характеръ бога солнца во время убывающей продолжительности дня.

§ 15. Гирру. Нуску. Игиги и Ануннаки.

Гирру (Билъ-Ги, условно читается Гибилъ) или Кирру и Нуску очень родственны другъ другу; оба они божества свѣта и огня и стоятъ въ связи съ Нергаломъ. Ги-

билъ—это огонь небеснаго и земного подземнаго міра. Онъ, поэтому, столь же родственъ Нинибу, какъ и Нергалу. Онъ считается сыномъ Ану, потому что онъ — спускающійся съ неба огонь. Мѣсяцъ Авъ называется мѣсяцемъ сошествія Гирру. Въ самые жаркіе дни лѣта (мѣсяцъ Авъ) бываетъ звѣздный дождь. Въ качествѣ сына Бела онъ является въ видѣ молніи, прорѣзывающей облака. Этой-то формой проявленія Гирру и надо, вѣроятно, объяснить то, что его называютъ носителемъ блестящаго скипетра (въ имени «Гирру-Бирку» Гирру значитъ молнія). Съ этимъ, вѣроятно, находится также въ связи то обстоятельство, что подобно Рамману его называютъ страшной бурей, и вмѣстѣ съ послѣднимъ онъ выступаетъ въ бурѣ. Если онъ такимъ образомъ родственъ Нинибу, то другое столь же родственное воззрѣніе ставитъ его въ связь съ подземнымъ міромъ и объясняетъ то, что въ одной надписи онъ прямо и подъ рядъ называется «отпрыскомъ Ану, первороднымъ сыномъ Бела и созданіемъ Эа». Онъ—земной огонь, скрывающійся въ тайныхъ глубинахъ царства Эа. Онъ очищаетъ золото и серебро и плавитъ металлы. Поэтому, онъ также богъ кузнецовъ и ювелировъ. Но въ качествѣ земного огня онъ считается въ частности хранителемъ очага, защитникомъ дома. Огонь домашняго очага — символъ его присутствія; онъ—защитникъ семьи. Поэтому онъ считается строителемъ домовъ и городовъ, и это объясненіе относится къ болѣе древнему времени, чѣмъ то, которое даетъ одинъ ассирійскій царь; послѣдній приписываетъ Гирру закладываніе фундаментовъ домовъ и храмовъ, и городовъ по той причинѣ, что мѣсяцъ Авъ, когда источники изсякаютъ и засыхаетъ земля, есть мѣсяцъ бога огня Гирру. Гораздо бóльшія почести воздаются ему, какъ священному свѣтлому огню алтаря. Съ одной стороны, онъ стремится соединиться съ божествами солнца, съ другой же, какъ огонь алтаря, онъ становится первосвященникомъ, посредникомъ между людьми и богами, вѣстникомъ боговъ; безъ него не можетъ быть принесено ни одно жертвоприношеніе, онъ даетъ богамъ жертвенную пищу, онъ успокаиваетъ гнѣвъ ихъ. Ясно, что въ заклинаніяхъ онъ долженъ играть выдающуюся роль, такъ какъ они связаны съ жертвоприношеніями, и такъ какъ проясняющій огонь и очищающая вода считаются очень важными средствами въ культѣ (см. § 16). Послѣ этого уже не покажется страннымъ, что въ силу этого и вопреки своему родству съ Нергаломъ онъ даетъ помощь противъ чумы и моровыхъ повѣтрій, что онъ богъ—цѣлитель. Въ той же связи мы будемъ говорить и о его отношеніи къ Эа. Кромѣ такого естественнаго вліянія, ему приписывается еще одна важная способность; онъ, этотъ герой, борецъ со мракомъ, можетъ также внести свѣтъ въ мракъ душевной жизни. Когда гимны называютъ его свѣтомъ великихъ боговъ, блестящимъ, одѣтымъ въ огонь; когда обращаются къ его посредничеству, какъ къ вѣстнику великихъ боговъ; когда, наконецъ, его называютъ высшимъ судьей бога Эа, возлѣ котораго сидятъ Шамашъ и Синъ, и безъ котораго они не могутъ сидѣть; когда его называютъ великимъ рѣшителемъ боговъ,—то все это взято изъ одного источника: священный огонь—древнѣйшій и всѣмъ народамъ общій предметъ поклоненія. Въ великой борьбѣ свѣта со мракомъ при сотвореніи міра онъ—могучій помощникъ на сторонѣ борющагося бога свѣта; наоборотъ, этотъ добрый дружески расположенный къ людямъ богъ не принимаетъ никакого участія въ разрушительномъ дѣлѣ потопа.

Нуску имѣетъ почти тѣ же аттрибуты, какъ и Гирру, такъ что его часто смѣшиваютъ съ послѣднимъ. Онъ также вѣстникъ боговъ; въ культѣ Ниппура онъ—вѣстникъ Бела, въ культѣ Харана—онъ вѣстникъ Сина, въ обоихъ случаяхъ онъ представляетъ серпъ новолунія, появляющійся изъ солнца въ 30-й день мѣсяца. Въ виду дѣятельности его, какъ посредника, вѣстника боговъ, онъ называется стражемъ святынь, стражемъ жертвенныхъ даровъ всѣхъ Игиги; безъ него ни въ одномъ храмѣ не можетъ быть торжественной трапезы, жертвоприношеній, блюдъ Шамашъ (къ нему взывали при жертвоприношеніяхъ Шамашу). Онъ вѣстникъ храма, онъ приноситъ обѣты и милость. Такъ какъ онъ является также представителемъ небеснаго огня, великимъ вѣстникомъ Ану, любимцемъ Бела и царемъ тайнъ боговъ, то подчеркивается также его воинственная сила: огонь небесный, посылающій страхъ, могущественный богъ огня, подымающій факелы. Когда его называютъ господиномъ, т. е., источникомъ боли, то этимъ подчеркивается только губительное дѣйствіе уничтожающаго огня.

Игиги и Ануннаки это—общее обозначеніе для dei inferi et superi (боговъ подземныхъ и небесныхъ), поэтому это имя относится такъ и къ великимъ богамъ. Это собирательное названіе для всѣхъ свѣтилъ вообще Небесные Игиги это — военная свита Ану, всегда видимыя, не заходящія звѣзды; звѣзды, восходящія и заходящія и не видимая рать звѣздъ южнаго неба составляютъ военную свиту Бела. Въ этомъ смыслѣ Ану — царь Игиги, а Белъ — царь Ануннаки. Другой кругъ идей ставитъ Ануннаки въ особое отношеніе къ подземному міру. Тамъ находится источникъ жизненной воды, охраняемый Ануннаки; первоначально они сами олицетвореніе жизненной воды. Они очищаютъ воскрешающую воду заклинаній. Вода жизни, которою обрызгиваютъ Иштаръ, въ «Путешествіи Иштаръ въ адъ», и такимъ образомъ освобождаютъ ее отъ власти богини подземнаго міра, взята изъ дворца Ануннаки, которыхъ предварительно вывозятъ и сажаютъ на золотой тронъ. Это мѣсто находитъ себѣ объясненіе въ эпосѣ Гильгамешъ, въ которомъ говорится, что боги живой воды—священники въ царствѣ мертвыхъ. Тотъ, кто вступаетъ въ царство мертвыхъ, ставится предъ Ануннаки, и они опредѣляютъ ему жизнь или смерть. Такъ же нужно понимать одно замѣчаніе въ гимнѣ Нинибу, что Ануннаки сидятъ въ палатѣ судебъ Упшуккинаку, при чемъ имѣется въ виду Упшуккинаку подземнаго міра. Въ описаніи похоронъ царя говорится, что сынъ кладетъ своему отцу въ гробъ дары для Ануннаки и для боговъ подземнаго міра.

§ 16. Культъ въ Эриду. Заклинанія и демонологія.

Центръ культа Эриду при впаденіи обѣихъ рѣкъ въ море описывается, какъ рай. Небесное Эриду, въ которомъ живетъ Эа, и есть рай. Тамъ растетъ древо жизни, покрывающее своей тѣнью океанъ, царство Эа. Тамъ же небесное святилище Эа, въ которомъ въ зимнее время года живутъ боги солнца Шамашъ и Таммузъ. Въ небесномъ Эриду разыгрывается начало миѳа Адана. Адана, сынъ Эа, видитъ, что происходитъ внутри неба и земли. Онъ исполняетъ здѣсь жреческія обязанности и заботится въ качествѣ божественнаго булочника и виночерпія о хлѣбѣ и водѣ для Эриду. Живой хлѣбъ и живая вода играютъ главную роль въ дальнѣйшей исторіи Адана. Ану хочетъ дать Аданѣ такого хлѣба и воды, чтобы онъ сталъ благодаря этому безсмертнымъ. Но и въ самомъ культѣ Эриду живая вода имѣетъ значеніе. Вода главное средство заклинаній. Эриду—родина заклинательныхъ обрядовъ. Чистая вода изъ Эриду одна изъ чаръ Эа. На вавилонскихъ цилиндрическихъ печатяхъ и въ ассирійскихъ дворцахъ часто можно найти изображенія священныхъ деревьевъ, деревъ жизни, плодовъ жизни, охраняемыхъ геніями. Геніи съ головами орловъ или людей охраняютъ святыню, въ рукахъ у нихъ плоды священнаго дерева или сосудъ съ ручками, содержащій въ себѣ живую воду.

Посредникомъ въ передачѣ мудрости Эа является сынъ его — Мардукъ изъ Эриду. Отъ отца своего Эа онъ знаетъ всѣ тайны. Если онъ хочетъ освободить какого-нибудь человѣка отъ злыхъ чаръ, то онъ идетъ къ отцу своему и проситъ его совѣта и помощи. И Эа говоритъ сыну своему: «Сынъ мой, чего ты не знаешь, что я могъ бы тебѣ еще сказать. Мардукъ, чего ты не знаешь, что еще я могъ бы тебѣ сказать. Что я знаю, то и ты знаешь». Такъ разсказывается въ заклинательныхъ гимнахъ. Эа—господинъ всѣхъ тайнъ, великій главный магъ, для котораго не существуетъ тайнъ, онъ—господинъ тайныхъ и животворныхъ источниковъ. Но самъ Эа превознесенъ слишкомъ высоко, чтобы вмѣшаться во что-нибудь по собственному почину. Только чудотворное имя его написано на сосудахъ для угля. Мѣсто его заступаетъ его великій сынъ Мардукъ, утреннее солнце, подымающееся изъ Океана, столь же мудрый, какъ Эа, знающій всѣ его тайны. Онъ, великій жрецъ заклинаній, приноситъ очистительную воду. Въ трудныхъ случаяхъ онъ обращается къ Эа, и Эа посылаетъ его выполнить заклинаніе.

На ряду со священной, очищающей водой огонь является тѣмъ очищающимъ, просвѣтляющимъ элементомъ, который уничтожаетъ чары и снимаетъ проклятія. Такъ, на ряду съ представленіемъ о Мардукѣ, какъ посредникѣ въ заклинаніяхъ, существу-

етъ еще священная тріада, гдѣ богъ огня Гирру присоединяется къ Эа и Мардуку. Иногда мѣсто Гибила занимаетъ Нуску, а Небо мѣсто Мардука. Въ священной стихіи Гибила, въ огнѣ, сгораетъ все нечистое, предъ его огнемъ исчезаютъ всякія чары и чародѣи. Среди низшихъ боговъ, къ которымъ обращаются при заклинаніяхъ онъ несомнѣнно могущественнѣйшій. Когда его поминаютъ вмѣстѣ съ Эа и Мардукомъ, то онъ—третій и прибѣгаетъ къ Мардуку такъ, какъ Мардукъ—къ своему отцу. Въ одномъ заклинаніи демоновъ очень наивно разсказывается, какъ Гибилъ является къ ночному ложу Мардука и спрашиваетъ его о тайнѣ семи демоновъ: Мардукъ узнаетъ ее отъ своего отца Эа, равно какъ указаніе для заклинанія ихъ.

Магическія представленія были широко распространены и глубоко коренились въ народѣ, но при всемъ томъ были чуждымъ элементомъ въ вавилонской религіи. Уже Гудеоза встаетъ противъ нихъ. Въ самой литературѣ заклинаній существуютъ два преданія относительно происхожденія магическаго искусства: враждебное колдовство оно приписываетъ чуждымъ сосѣднимъ народамъ, эламитянамъ и сутеянамъ. Наиболѣе дѣйствительнымъ средствомъ противъ него являются заклинанія Эриду, чары Эа, бога Эриду. Хотя магическія представленія относятся къ древнѣйшему историческому періоду, однако извѣстныя намъ, заимствованныя у ассиріянъ заклинанія относятся къ болѣе позднему времени. Мардукъ замѣтно выступаетъ въ нихъ на передній планъ. Но и къ другимъ богамъ свѣта обращаются ради защиты отъ колдуновъ и демоновъ; Шамашъ, въ качествѣ восходящаго солнца прогоняющій призраки ночныхъ духовъ, Синъ, стражъ, освѣщающій ночной мракъ. Иштаръ и Таммузъ тріада Эа, Мардукъ, Гирру принадлежатъ этой литературѣ. Небо подчиненъ Мардуку и по функціямъ своимъ въ заклинаніяхъ является великимъ сыномъ Мардука. Порядокъ призываемыхъ на помощь боговъ и паръ боговъ соотвѣтствуетъ порядку ихъ въ ассирійскихъ царскихъ надписяхъ. Предметомъ заклинаній являются всевозможныя болѣзни и болѣзненныя состоянія физическаго и психическаго характера. Источниками болѣзней считаются злые демоны, селящіеся въ больномъ, если они вслѣдствіе гнѣва божества получили власть надъ человѣкомъ, кромѣ того, еще колдуны и вѣдьмы. Иногда сами гнѣвающіеся боги пользуются демонами, какъ карающими духами. Особенно любитъ эта нечистая сила разрушеніе семейной жизни. Имъ приносятъ большую радость споры и ссоры, вражда, ненависть и клевета. Если человѣкъ околдованъ или одержимъ, то надъ нимъ тяготѣетъ проклятіе, которое можетъ снять только заклинаніе или помощь боговъ. Главное средство околдовать это—дурной глазъ, колдовское слово, ядовитое дыханіе или слюна. Но прямое и посредственное прикосновеніе съ околдованнымъ можетъ привлечь проклятіе. Крадучись приходитъ несчастье и медленно, но неудержимо и губительно дѣйствуетъ на человѣка. Демоны—это вампиры, сосущіе кровь. Средства защиты частью носятъ предотвратительный, частью цѣлительный характеръ. Въ общемъ средства для того, чтобъ околдовать и снять чары одни и тѣ же. Первое правило вѣрнаго заклинанія это—противопоставлять равное равному. Чтобъ сдѣлать колдовство недѣйствительнымъ, носятъ талисманы, камни, какъ украшеніе на груди, не только устраняющіе несчастье, но и приносящіе счастье; съ такимъ же успѣхомъ носятъ на шеѣ амулеты. Если же надъ кѣмъ нибудь тяготѣетъ проклятіе, то онъ нечистъ и покинутъ богами. Для него очень важно отыскать источникъ колдовства или поводъ

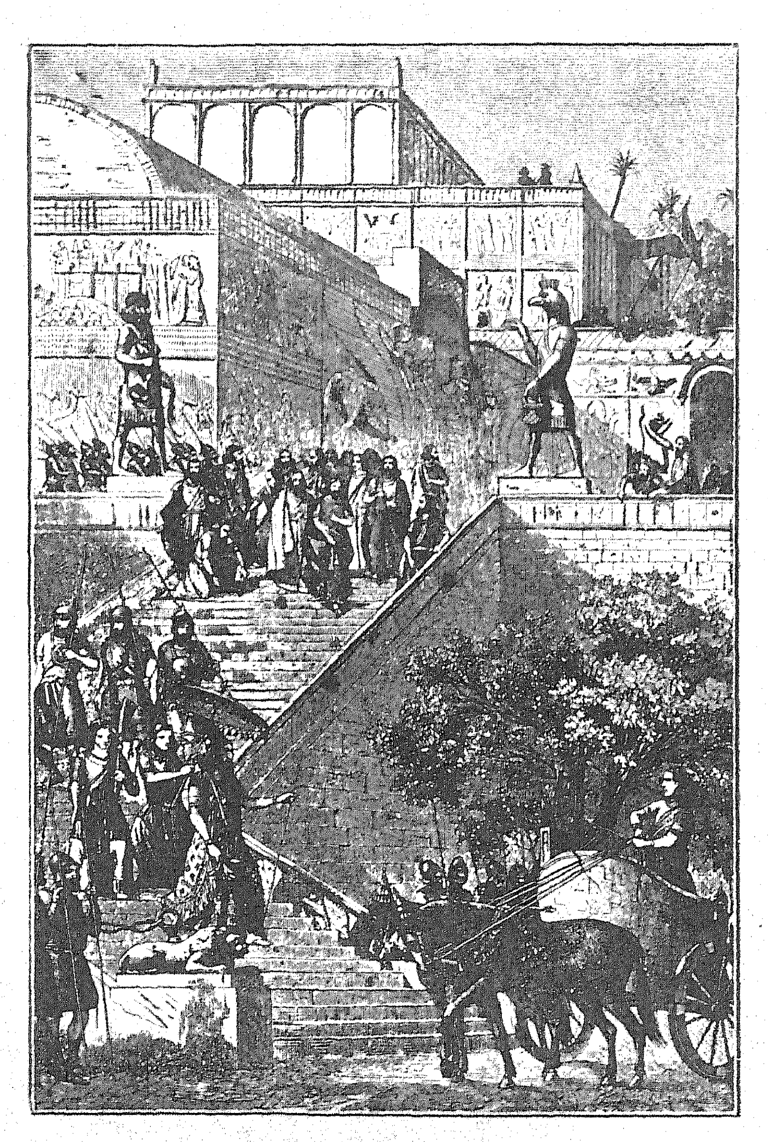
Борьба демоновъ.

къ болѣзни, чтобъ правильно просить прощенія у гнѣвающихся боговъ. Здѣсь-то и выступаютъ на сцену жрецы заклинатели, потому что главное это—церемонія, которой сопровождается заклинаніе, и которая должна очистить одержимаго. Элементы, служащіе для очищенія, суть: огонь, вода, масло, мази и цѣлебныя растенія. Обрядъ заклинаній выполняется подъ бормотаніе заклинательныхъ формулъ. Ночь, какъ время демоническихъ и магическихъ вліяній, тоже благопріятна для заклинаній. Два важныхъ ассирійскихъ сборника заклинаній называются „Сжиганіе", по имени важнѣйшаго изъ магическихъ средствъ. У кровати больного ставится сосудъ съ углями, и въ то время, какъ заклинатель читаетъ формулы, на раскаленныхъ угляхъ сжигаютъ разные предметы, имѣющіе символическое значеніе: цѣлебныя травы, плоды, сѣмена, шкуры овецъ и козъ. Какъ эти предметы сперва разрываются, потомъ предаются огню, какъ разрушенное сѣмя, цвѣты и плоды не будутъ больше расти, а шерсть больше не годится для одежды, такъ пусть будетъ растерзано и уничтожено въ огнѣ проклятіе. Церемонія происходитъ при свѣтѣ факеловъ. Вмѣсто символическаго сжиганія или одновременно съ нимъ употребляются и другіе символическіе пріемы. Одержимаго связываютъ волшебной веревкой и потомъ развязываютъ ее. Глиняныя, асфальтовыя, восковыя, деревянныя или сдѣланныя изъ муки изображенія нечистаго, колдуна или вѣдьмы, ставятся у изголовья, или у ногъ, или гдѣ-нибудь возлѣ больного, подвергаются оскорбленіямъ, уничтожаются, сжигаются, бросаются въ рѣку, закапываются подъ порогомъ, уносятся въ поле и привязываются къ кусту лицомъ на западъ, или уносятся на кладбище. Послѣднее средство всегда примѣняется противъ Лабарту, демона дѣтей. Изображенія боговъ или покровительствующихъ божествъ ставятся у ложа больного справа и слѣва, но кромѣ того, ставятъ также отпугивающія уродливыя изображенія демоновъ. При этомъ приносятся жертвоприношенія благовонными веществами и совершаются возліянія. Жертвоприношенія совершаются, несмотря на то, что боги, можетъ быть, уже пресытились дарами, при чемъ даже примѣняютъ къ нимъ силу. Столь же важное значеніе, какъ сжиганіе, имѣетъ *очищеніе*. Церемоніи очищенія относятся къ главнымъ искупительнымъ дѣйствіямъ жреца-заклинателя. Предметъ заклинанія, люди и вещи, очищаются и окропляются водой. Масло имѣетъ освящающую силу. Помазанный масломъ считается священнымъ. При этихъ церемоніяхъ употребляютъ чистую воду, по возможности священную воду изъ Тигра и Евфрата, а также чистое масло. Все нечистое переносится на нихъ, все равно какъ на сжигаемые предметы, они должны смыть все. Колдовскими и очищающими средствами все нечистое прогоняется затѣмъ въ пустыню, въ «чистое» (чтобъ неупотреблять грубаго слова) мѣсто, гдѣ живутъ демоны. Если заклинаніе имѣло успѣхъ, то человѣкъ снова возвращенъ въ милостивыя руки своего бога. На ряду съ жрецомъ заклинателемъ стоитъ въ почетѣ и прорицатель. Часто встрѣчаются обычныя формы прорицанія по свѣтиламъ, по полету птицъ, по внутренностямъ жертвенныхъ животныхъ. За прорицателями слѣдуютъ толкователи сновъ.

Семь злыхъ духовъ принадлежатъ къ великой рати демоновъ. Нигдѣ никто ихъ не знаетъ, ихъ не найдешь ни на небѣ, ни на землѣ, — такъ образно выражается о нихъ заклинаніе. Всѣ страшныя и *болѣзненныя* явленія природы[1]), всѣ разрушительныя силы, всѣ болѣзни и несчастія олицетворены въ нихъ. Они называются бурными божествами, на подобіе бури нападаютъ они на людей и на скотъ. Это порожденіе ада не мужского и не женскаго пола. Они зародились подъ землей,

---

[1]) Лунное затменіе и потемнѣніе луны, когда она находится въ томъ же знакѣ зодіака, что и солнце. Одна заклинательная легенда связана съ потемнѣніемъ луны, что считалось несчастнымъ предзнаменованіемъ. Семь злыхъ духовъ въ теченіе семи дней и семи ночей тѣснятъ бога луны. Шамашъ и Рамманъ тоже обращаются противъ Сина. Белъ видитъ нужду Сина и посылаетъ Нуску, вѣстника боговъ, въ глубину моря къ Эа, такъ какъ онъ одинъ можетъ дать правильный совѣтъ. Эа посылаетъ своего сына Мардука. Здѣсь текстъ обрывается. Спасеніе при помощи Мардука указываетъ на то, что здѣсь рѣчь идетъ о весеннемъ солнцѣ. Весеннія бури относятся къ тому времени, когда семь плеядъ не видны, т. е. находятся въ подземномъ мірѣ; съ этими плеядами здѣсь отождествлены семь демоновъ.



Торжественный выѣздъ ассирійскаго царя.

въ гротахъ источниковъ. „Они родились въ горѣ солнечнаго заката и выросли въ горѣ солнечнаго востока". Въ царствѣ мертвыхъ они охраняютъ источникъ жизни. Они предпочитаютъ грязныя, пустынныя, неуютныя мѣста. Отсюда они устремляются, какъ буря, во всѣ четыре страны свѣта. Они являются въ сопровожденіи мрака, наводненія, болѣзни и смерти, они — вѣстники Бела, когда онъ губитъ людей, вѣстники Раммана, когда онъ носится по землѣ въ сопровожденіи бога чумы Нергала и подземной богини Эріешкигалъ, и тогда они являются, главнымъ образомъ, демонами лихорадки. Они служатъ вѣдьмамъ, когда послѣднія занимаются своими чарами. Безпокойные духи мертвыхъ тоже принадлежатъ къ враждебнымъ демонамъ. Кто навлекъ на себя гнѣвъ боговъ, тотъ беззащитнымъ попадаетъ въ ихъ руки. Какъ трава, покрываютъ они землю: какъ змѣи, крадутся они, имъ не мѣшаютъ ворота и запоры, они не знаютъ стыда и пощады. Они разрушаютъ домашнія узы. Они ѣдятъ мясо и сосутъ кровь, поражаютъ всѣ члены человѣка, являются передъ нимъ въ видѣ призраковъ и видѣній, давятъ его, какъ кошмаръ, приносятъ съ собой чуму и лихорадку, плюютъ ядомъ, обрызгиваютъ желчью, сковываютъ руки и ноги, бросаютъ на одръ болѣзни и приносятъ смерть. Такимъ же образомъ они заползаютъ въ конюшни, губятъ домашнихъ животныхъ, выгоняютъ птицъ изъ гнѣздъ. Нѣтъ ничего на небѣ и землѣ, что́ было бы обезпечено отъ ихъ злобы. Они нападаютъ даже на боговъ. — Но наряду съ этими злыми духами существуютъ также добрые, благословляющіе, геніи-хранители, отстраняющіе и прогоняющіе злыхъ духовъ. На воротахъ храмовъ и дворцовъ ихъ изображали въ формѣ туровъ (шеду и ламассу). Въ качествѣ стражей они должны были охранять домъ и огородъ отъ злыхъ нападеній губительныхъ демоновъ. Они охраняютъ также входъ въ подземный міръ. Это — вѣстники боговъ, которыхъ послѣдніе посылаютъ своимъ любимцамъ на защиту. Но литература заклинаній знаетъ также демона - сатану, грозу грѣшниковъ и клеветниковъ.

§ 17. Ассирія.

На сѣверъ отъ вавилонянъ живутъ ассиріяне. Въ племенномъ отношеніи они родственны вавилонскимъ семитамъ. Языкъ ихъ — вавилонскій діалектъ съ легкими уклоненіями отъ вавилонскаго языка. Письмена ихъ, однако, отличаются отъ вавилонскихъ. Амарнскія письма, свидѣтельствующія о распространеніи господства Митанни вплоть до Ассиріи, доказываютъ въ то же время, что ассиріяне заимствовали свои письмена изъ Месопотаміи. Ибо письма Миттанни написаны ассирійской клинописью, въ отличіе отъ прочихъ амарнскихъ писемъ. Родина ассиріянъ неизвѣстна. Въ отдаленныя времена власть ассиріянъ, вѣроятно, распространялась только на область, лежащую на востокъ отъ Тигра. Это — горная равнина, ограниченная на сѣверѣ горами Арменіи, а на югѣ — нижнимъ Забомъ, притокомъ Тигра. Древняя столица — это расположенный на югѣ Ашуръ, но и Ниневія существовала уже въ доисторическія времена*). Первоначально она не принадлежала Ассиріи, но была центромъ соперничавшаго съ Ассиріей государства. Въ періодъ амарнскихъ писемъ Ниневія входила въ составъ царства Митанни. Въ культурномъ отношеніи Ассирія находилась, главнымъ образомъ, подъ месопотамскимъ вліяніемъ: а въ Месопотаміи издревле существовали могущественныя государства, въ свою

---

*) Неизвѣстно, когда ассирійская вѣтвь отдѣлилась отъ вавилонской. Во всякомъ случаѣ — до 2000 года. Имя Ашура впервые встрѣчается въ кодексѣ Хаммураби, гдѣ упоминается Ламассу (богъ-покровитель) Ашура. Однако, и Ниневія упоминается при такихъ обстоятельствахъ, которыя заставляютъ догадываться о глубокихъ политическихъ измѣненіяхъ. Хаммураби вернулъ Ашуръ и Ниневію ихъ богу. Послѣ уничтожающаго пораженія удаленіе боговъ довершаетъ національное несчастіе. Но впослѣдствіи, еще до періода ассирійскаго мірового господства, ассирійскіе цари охотно титулуютъ себя жрецами богу Ашуръ. Стоитъ отмѣтить, что въ вавилонскихъ отрывкахъ исторіи мірозданія упоминаются и Ашуръ, и Ниневія. Кромѣ ассирійской Ниневіи, существовала и вавилонская, но ассирійская встрѣчается уже въ древне-вавилонскихъ надписяхъ.

очередь находившіяся подъ культурнымъ вліяніемъ Вавилоніи. Своими естественными богатствами Ассирія тоже обязана была протекавшимъ по ней рѣкамъ, значеніе которыхъ, какъ и въ Вавилоніи, было поднято каналами. По національному характеру ассиріяне существенно отличаются отъ своихъ родичей. Это крайне воинственный народъ, высокія, могучія фигуры, любящія войну и охоту; они искусны въ военномъ дѣлѣ и въ постройкѣ крѣпостей, постоянно жаждутъ завоеваній, всегда охвачены воинственнымъ безпокойствомъ. Цари ассирійскіе всѣ — завоеватели и военные герои. Древнѣйшіе изъ упоминаемыхъ ассирійскихъ царей жили въ 19-мъ вѣкѣ до Р. Х., но несомнѣнныя историческія свидѣтельства начинаются лишь съ 15-го столѣтія. Въ это время, бывшее періодомъ постепеннаго паденія вавилонскаго мірового господства, Ассирія постепенно становится первоклассной державой. Вавилонія же на время должна признать свою зависимость отъ Ассиріи. Начиная съ 9-го вѣка до Р. Х., ассирійскіе цари проявляютъ стремленіе къ міровому господству; для Вавилоніи это имѣетъ послѣдствіемъ прямое подчиненіе Ассиріи, длившееся до паденія ассирійскаго царства. Къ этому времени относится блестящій періодъ могущественныхъ Саргонидовъ, любившихъ роскошь и не жалѣвшихъ денегъ на потребности культа. Въ сущности, они стоятъ подъ вавилонскимъ вліяніемъ, но въ искусствѣ они превзошли своихъ учителей. Пышныя постройки и скульптурные памятники временъ Саргонидовъ являются единственнымъ въ своемъ родѣ свидѣтельствомъ того высокаго подъема, который быстро охватилъ здѣсь культуру. Западно-семитское вліяніе было въ Ассиріи прочно. Среди ассирійскихъ собственныхъ именъ часто встрѣчаются имена западно-семитскихъ боговъ: „Ададъ“ (Рамманъ), „Биръ“ и „Шульманъ“. И хотя ассиріяне добились самостоятельности въ постоянной борьбѣ съ Вавилоніей, религія у нихъ — общая съ вавилонянами, съ незначительными измѣненіями, если оставить въ сторонѣ культъ ихъ національнаго божества Ашура. На крѣпкій строй вавилонскихъ религіозныхъ представленій они не имѣли никакого вліянія. Національнаго бога Ашура они ставятъ во главѣ главной тріады боговъ. Ану издревле имѣетъ храмъ въ столицѣ Ашуръ и, наряду съ Ададъ и Иштаръ, является богомъ — защитникомъ (патрономъ) города. Но въ культѣ онъ здѣсь, какъ и въ Вавилоніи, отступаетъ на задній планъ. Центры вавилонскаго культа священны и для ассиріянъ, и въ городъ Мардука совершаютъ паломничество властвующіе надъ Вавилоніей ассирійскіе цари. Та манера, съ какой ассиріяне заимствовали всю вавилонскую литературу заклинаній, астрологическія, математическія, космологическія и космогоническія представленія, равно какъ весь вавилонскій волшебный міръ демоновъ и духовъ, лучше всего свидѣтельствуетъ о степени ассирійской культурной зависимости. Они безъ малѣйшаго измѣненія употребляли для своихъ цѣлей вавилонскіе заклинательные гимны и молитвы. Въ одномъ текстѣ заклинательной литературы еще ясно видно, какъ они при этомъ поступали: дословно тотъ же текстъ имѣется тамъ два раза, но во второмъ случаѣ заклинаніе относится къ событію, стоящему въ связи съ царемъ Ассурбанипаломъ, и въ текстѣ сдѣлана соотвѣтствующая вставка. Такимъ образомъ, одну и ту же заклинательную формулу можно было примѣнить къ любому случаю, лишь бы только онъ въ

Ассирійское божество.

Богъ Ашуръ надъ царемъ, возвращающимся послѣ побѣды.

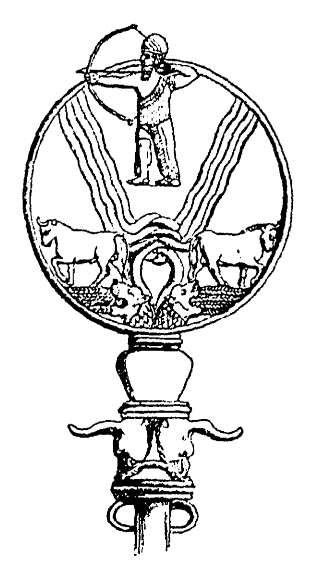
общихъ чертахъ подходилъ къ ней. И только въ одномъ пунктѣ ассирійская религіозная жизнь существенно отличается отъ вавилонской. Въ Ассиріи не было такого всемогущаго жреческаго сословія, которое, какъ въ Вавилоніи, могло бы оказывать такое рѣшительное вліяніе на государственную жизнь. Цари ассирійскіе сами присваиваютъ себѣ высшее жреческое достоинство. Указанныя отношенія зависимости между Ассиріей и Вавилоніей даютъ намъ право ограничиться характеристикой основныхъ принциповъ ассирійской религіи и указаніемъ на нѣкоторыя ея особенности. Съ другой стороны, позволительно будетъ воспользоваться для описанія вавилонской религіи явленіями изъ области культа и религіозной жизни Ассиріи.

Три города поперемѣнно были столицами Ассиріи: Ашуръ на югѣ, Нина (Ниневія) на сѣверѣ и Калху (Келахъ) недалеко отъ Ниневіи. Кромѣ того, въ царствованіе Саргана мы имѣемъ еще четвертую столицу въ той же мѣстности, возлѣ Ниневіи — Дуръ-Саррукинъ. Изъ этихъ городовъ Ашуръ и Ниневія, расположенные на Тигрѣ, суть древніе центры культа, равно какъ важный торговый городъ Арбаилу (Арбела) на востокѣ. Ашуръ былъ городомъ національнаго бога Ашура, и онъ сохранилъ поэтому свое значеніе и тогда, когда уже пересталъ быть столицей. Ниневія и Арбела посвящены были культу Иштаръ. Въ отношеніи арамейскаго вліянія на ассирійскую религію первое мѣсто занимаетъ древній центръ культа сѣверной Месопотаміи — Харранъ; этотъ городъ былъ знаменитѣйшимъ центромъ культа, гдѣ поклонялись богу луны Сину.

Въ болѣе позднее время полагали, что имя Ашуръ значитъ — приносящій исцѣленіе. Ассирійскіе гимны начинаются троекратнымъ святъ (ашуръ, ашуръ, ашуръ) передъ именемъ призываемаго божества и заканчиваются троекратнымъ моленіемъ о благословеніи. Крайне невѣроятно было бы предположить, что имя города Ашуръ древнѣе, и что отъ него имя перешло на божество. Но возможно, что Ашуръ—не имя собственное, а только аттрибутъ божества. Можетъ быть, слово Ашуръ тождественно съ Ан-Саръ вавилонскаго космогоническаго эпоса; идеографически Ашуръ пишется одинаково съ Ансаръ, а въ ассирійскомъ сказаніи о сотвореніи міра Ансаръ играетъ роль творца. Что Ашуръ, какъ божество, взятое изъ природы, первоначально былъ властителемъ неба, само по себѣ весьма вѣроятно. Супруга его — Белитъ. Онъ не только остается и въ позднѣйшій періодъ властителемъ всего міра, но считается, кромѣ того, творцомъ земли. Въ сказаніи о сотвореніи міра Ансаръ — отецъ великой тріады и творческое начало вышняго, небеснаго міра. Если все это вѣрно, то упоминаніе города Ашура въ исторіи творенія получаетъ особое значеніе. Въ ассирійскомъ пантеонѣ Ашуръ, какъ божественный царь всѣхъ боговъ, занимаетъ первое мѣсто. Онъ олицетворяетъ замкнутое единство ассирійскаго царства. Ашуръ — отецъ страны. Враги страны — его враги, и онъ, могучій, разсѣиваетъ ихъ, какъ высшій военачальникъ. Изъ его рукъ царь получаетъ свой вѣнецъ и къ его ногамъ подноситъ трофеи своихъ побѣдъ и тріумфовъ. Но богъ не только предводительствуетъ имъ на войнѣ, онъ сопутствуетъ ему также въ радостяхъ и опасностяхъ охоты. Изображеніе бога Ашура выткано на одеждѣ царя, имѣется на царской печати, подъ его статуями. Это — символъ, похожій на египетскій крылатый солнечный дискъ, и потому, вѣроятно, заимствованный: божество съ крыльями съ обѣихъ сторонъ и съ птичьимъ хвостомъ держитъ натянутый лукъ или вытянутую руку. Передъ войскомъ носили знамя, на которомъ въ кругу надъ фигурами быковъ паритъ образъ Ашура, спускающаго стрѣлу съ тетивы. Въ гимнахъ Ашуру воздаются высочайшія почести, какъ въ вавилонскихъ гимнахъ мы это видѣли по отношенію къ Мардуку, царю боговъ.

Богъ Ашуръ надъ царемъ на войнѣ.

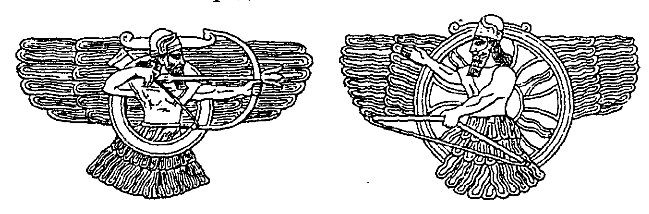
Тамъ, между прочимъ, говорится объ Ашурѣ, что онъ царь всѣхъ боговъ, отецъ боговъ, царь неба и земли, повелитель всѣхъ боговъ, создавшій небо Анусъ и подземное царство, возсѣдающій въ блескѣ неба. Эпитетъ—„творецъ самого себя"—напоминаетъ эпитетъ Сина въ одномъ вавилонскомъ гимнѣ „Плодъ, самъ создающій себя" и, можетъ быть, представляетъ собой пережитокъ первоначальнаго Ашура, какъ божества луны. Одинъ только разъ рядомъ съ Ашуромъ упоминается богиня Ашуриту, но обыкновенно Ашуру сопутствуетъ въ качествѣ богини воинственная Иштаръ.



Наконечникъ ассирійскаго знамени съ изображеніемъ бога Ашура.

Особымъ почитаніемъ пользовался А д д у (Ададъ), соотвѣтствующій вавилонскому Рамману. И это имя встрѣчается рядомъ съ Ададъ. Въ древне-ассирійскихъ надписяхъ западной части страны его идеограмма читается М а р - т у. Имена царей древнѣйшихъ періодовъ всегда содержатъ, какъ часть, имя Адду. Въ Ассиріи на него смотрятъ, главнымъ образомъ, какъ на разрушительную, опустошительную силу, боятся ея и призываютъ ее на страну, домъ и жизнь врага. Въ надписяхъ его часто призываютъ при проклятіяхъ, въ качествѣ свидѣтеля клятвы. Какъ боговъ охоты и войны, наряду съ Ашуромъ чтутъ еще Н и н и б ъ и Н е р г а л ъ. Н е б о долгое время имѣлъ совсѣмъ особый культъ. Въ правленіе Ададнирари III (811—782) была даже сдѣлана попытка отвести первое мѣсто культу Небо. Въ Келахѣ найдено довольно много статуй Небо. Посвященіе на одной изъ нихъ заканчивается призывомъ: „О, потомокъ, надѣйся на Небо и не полагайся на другихъ боговъ". Супруга его — Шала.

Наряду съ Ашуромъ стоитъ владычица ассирійскихъ боговъ — Иштаръ. Ей поклоняются не только въ двухъ городахъ, Ниневіи и Арбелѣ, но между ниневійской Иштаръ и Иштаръ Арбелы проводится большое отличіе, и въ спискахъ боговъ онѣ упоминаются рядомъ. Но тогда какъ ниневійскій храмъ Иштаръ „Эмашмашъ" упоминается уже въ кодексѣ Хаммураби, т. е. за двѣ тысячи лѣтъ, Иштаръ изъ Арбелы впервые встрѣчается только въ текстахъ великихъ ассирійскихъ царей. Въ Ассиріи характеръ Иштаръ строгій, мужественный, воинственный. Она — богиня битвъ и охоты. Въ одной ассирійской молитвѣ она представлена въ огненномъ одѣяніи. Страшный блескъ исходитъ отъ нея; иногда она посылаетъ огненный дождь на вражескую страну. Надписи и художественныя изображенія позволяютъ заключить, что и здѣсь, какъ въ Вавилоніи, ее представляютъ себѣ также въ видѣ привѣтливой ослѣпительной утренней звѣзды. Она идетъ впереди войска. Ночью, наканунѣ труднаго военнаго предпріятія, Иштаръ изъ Арбелы является во снѣ Ассурбанипалу, умолявшему ее наканунѣ о помощи. Она является ему съ колчаномъ, лукомъ и стрѣлой, и вытягиваетъ изъ ноженъ острый мечъ. Ласковыми словами ободряетъ она его и обѣщаетъ быть впереди его войска. Точно такъ же и съ тѣмъ же обѣщаніемъ она является во снѣ войску Ассурбанипала наканунѣ трудной переправы черезъ рѣку, и войска съ вѣрой переходятъ ее. Во всемъ этомъ нельзя не видѣть связи съ утренней звѣздой, появляющейся вмѣстѣ съ концомъ ночи; утренняя звѣзда даетъ обнадеживающую увѣрен-



Символы бога Ашура.

ность въ близости самой богини. Въ одной ассирійской молитвѣ эпитетъ Иштаръ — богиня неба и звѣздъ — относитъ ее прямо въ область астральныхъ божествъ. Въ ассирійскихъ гимнахъ ее надѣляютъ всѣми высшими аттрибутами и тоже почитаютъ, какъ богиню неба. Разница между Иштаръ изъ Арбелы, которая всегда фигурируетъ только какъ богиня войны, и ниневійской Иштаръ, ясно не видна въ надписяхъ. Но традиціонное воззрѣніе, сближающее ниневійскій культъ съ чувственнымъ культомъ Урукъ, вѣроятно, справедливо. Любимый городъ Иштаръ, Ниневія, пишется такъ же, какъ тождественная съ Иштаръ богиня Нина въ надписяхъ Гудеи.

Съ паденіемъ Ассиріи и разрушеніемъ Ниневіи, незначительныя особенности ассирійской религіи исчезаютъ совершенно. Вавилонская религія переходитъ въ ново-халдейское царство — въ томъ видѣ, какой она приняла подъ ассирійскимъ господствомъ; но по культу Мардука и Небо видно, что воспринятая халдейскими властителями религія представляетъ собой вавилонское наслѣдіе.

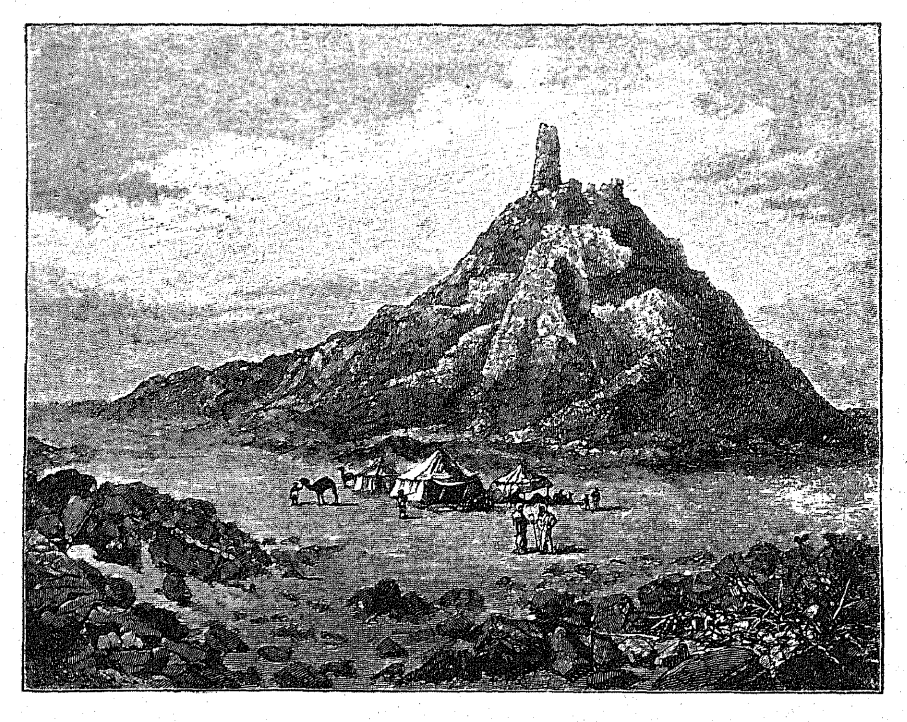
§ 18. Храмы. Жрецы. Культъ.

Вавилонскія святыни, какъ жилища боговъ, представляютъ собой воспроизведеніе небеснаго міра. Когда Гудеа получаетъ повелѣніе построить своему богу храмъ, ему являются во снѣ его богъ Нингирсу и богиня Низаба, дѣвушка съ доской и грифелемъ для письма; онъ видитъ модель храма, и Низаба чертитъ ему планъ его. Богиня Нина объясняетъ ему его сонъ. Фундаментъ храма, поэтому, никогда не долженъ быть измѣненъ. Реставраторы храма не успокоятся, пока не найдутъ фундамента стараго. Разрушеніе его стоитъ подъ угрозой страшнаго проклятія. Въ святой святыхъ храма, въ палатѣ боговъ, имѣется изображеніе бога, въ часовняхъ — изображенія другихъ боговъ, которые чтутся наряду съ главнымъ божествомъ. Въ покояхъ рока, Упсукинаку, соотвѣтствующихъ покоямъ рока на міровой горѣ боговъ, боги собираются

Царь Ашурназирпалъ приноситъ жертву богинѣ.

въ день новаго года предъ лицомъ царя боговъ. Существованіе такого покоя доказано для храма Нингирсу, построеннаго Гудеей, и для храма Мардука въ Вавилонѣ. Подземный міръ, область Эа, представленъ апсу, океаномъ, установка котораго многократно упоминается въ описаніяхъ построекъ древне-вавилонскихъ храмовъ; съ этимъ можно сравнить позднѣйшіе сосуды съ освященной водой, играющіе извѣстную роль въ обрядахъ заклинанія и въ церемоніяхъ очищенія. Здѣсь, въ храмѣ въ божьемъ домѣ (бет-или, Бэтель), приносятся дары и совершаются обряды жертвоприношенія. Рядомъ съ божьимъ домомъ возвышается башня съ уступами (зиккуратъ), которыхъ бываетъ три — олицетвореніе тройного космоса, или семь — въ

соотвѣтствіи съ семью ступенями мірового пространства. Башня имѣетъ четыре угла, соотвѣтственно четыремъ направленіямъ двухъ солнцестояній и осенняго и весенняго равноденствій. Семь этажей воспроизводятъ послѣдовательность небесныхъ ступеней семи планетныхъ сферъ. Снизу вверхъ цвѣта ея этажей чередуются въ такомъ порядкѣ: черный (Сатурнъ), темнокрасный (Юпитеръ), свѣтлокрасный (Марсъ), золотой (Солнце), бѣло-желтый (Венера), синій (Меркурій), серебряный (Луна). Ступеньчатая башня Борзиппы носитъ имя Э-УР-ИМИН-АН-КИ, т. е., „домъ семи передатчиковъ приказаній неба и земли“ (у Діодора ἑρμηνεῖς — толмачи), это именно тѣ планеты, которыя своими движеніями въ кругѣ зодіака возвѣщаютъ волю боговъ. Храмы и ихъ башни обыкновенно носятъ названія, которыя ясно свидѣтельствуютъ о томъ, что они должны изображать собою нѣчто изъ мірозданія, напр., храмъ Мар-



Холмъ Бирзъ-Нимрудъ съ остатками храма Бэля (близъ Вавилона).

дука Эсагила „высоко подымающійся домъ“ имѣетъ башню Э-ТЭМЭН-АН-КИ — „домъ фундамента неба и земли.“ Храмовыя башни служили могилами для боговъ и, вѣроятно, также для царей, подобно пирамидамъ. Храмъ Бэлъ въ Ниппурѣ называется также „могильнымъ склепомъ.“ На одной надписи Набонида храмовая башня Ларсы называется гробомъ божества солнца. На вершинѣ храмовой башни находилась какая-нибудь святыня. Уже Гудея считаетъ заслугой подняться туда: тому, кто подымается на вершину храма, Нингирсу удѣляетъ благую судьбу.

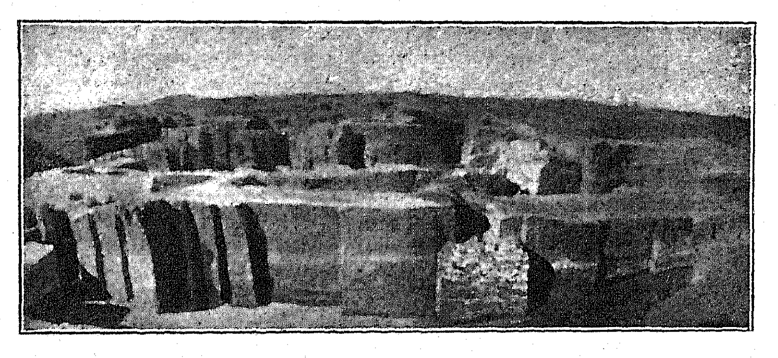
Жрецы называются именемъ, которое означаетъ—чистые. Помазаніе тоже считается очистительной церемоніей, и потому жрецъ называется еще помазанникомъ. Жрецы-заклинатели, которые главнымъ образомъ совершаютъ очистительныя церемоніи, тоже носятъ имя въ зависимости отъ этого. Жрецы считаются посредниками между богомъ и людьми, учителями науки, ибо всякое знаніе есть религіозное откровеніе; они—хранители священной литературы, ибо искусство писать—божественнаго происхожденія. Только они знаютъ магическіе обряды. Въ Вавилоніи жреческое сословіе всегда имѣло въ своихъ рукахъ высшую власть, образуя замкнутую касту.

Замкнутость ея облегчалась тѣмъ, что жреческое достоинство было наслѣдственно. Различаютъ разные классы жрецовъ, предназначенные для разныхъ родовъ культа. Дѣленіе Діодора Сицилійскаго — на жрецовъ, приносящихъ заклинателей, авгуровъ, толкователей сновъ и предсказателей по внутренностямъ жертвенныхъ животныхъ—соотвѣтствуетъ дѣйствительности. Свое богатое содержаніе они получали отъ жертвенныхъ даровъ. Подати на храмъ были точно опредѣлены. Архивы храмовъ, равно какъ поставки для нихъ, упоминающіяся въ договорной литературѣ, свидѣтельствуютъ о томъ, какъ регулярно и обильно все поставлялось въ храмъ. Между добровольными и регулярными жертвоприношеніями проводится различіе. На древнихъ печатяхъ часто встрѣчаются изображенія жертвоприношеній, совершаемыхъ вавилонскими жрецами. Они представлены стоящими передъ изображеніемъ божества, ведя за руку приносящаго жертву царя. Напротивъ, въ Ассиріи царь самъ—высшій жрецъ, приносящій жертвы. Жрецъ долженъ быть законнаго происхожденія. Внѣшность его должна быть безупречна, даже въ отношеніи роста и вѣса; тѣлесные недостатки дѣлаютъ человѣка негоднымъ для жречества. Передъ совершеніемъ обрядовъ культа онъ долженъ выполнять особыя очистительныя церемоніи. Нельзя приносить жертвоприношенія немытыми руками. — Жрецы воспитывали себѣ преемниковъ въ собственныхъ школахъ. Само собой понятно, что жреческія традиціи въ разныхъ городахъ представляли различія. Такимъ же образомъ объясняется и происхожденіе различныхъ миѳологій. Наряду съ жрецами въ надписяхъ упоминаются и низшіе служители храма. Ихъ обязанность заключалась въ наблюденіи за зданіемъ и утварью. Особыя формы извѣстны изъ культа Иштаръ и Таммузъ. Возможно, что и кадисту, храмовая рабыня, носитъ имя чистой, святой. Ибо можно посвятить себя божеству какъ безбрачіемъ, такъ и проституціей. Кодексъ Хаммураби отличаетъ весталокъ (сестеръ божества) и проститутокъ при храмѣ. Онѣ защищены въ имущественно-правовомъ отношеніи, бракъ имъ воспрещенъ. Легенда о Саргонѣ имѣетъ своимъ отправнымъ пунктомъ обѣтъ весталки. Мать Саргона — весталка (божья сестра). Она тайно рожаетъ и подкидываетъ ребенка. Культъ Мардука тоже зналъ храмовыхъ рабынь. Кодексъ Хаммураби упоминаетъ о женахъ Мардука въ связи съ храмовыми проститутками. Упоминаются также и храмовые рабы (гіеродулы).

Календарь считается святымъ учрежденіемъ. Въ вавилонской астрологіи, а, слѣдовательно, и миѳологіи календарь, выравнивающій солнечный и лунный годъ, играетъ главную роль. Религіозная реформа всегда является и реформой календаря. Календари тщательно указываютъ несчастливые дни. Въ особомъ смыслѣ считаются несчастливыми седьмые дни нѣкоторыхъ мѣсяцевъ (7, 14, 21, 28) и 19-ый день слѣдующаго мѣсяца, сорокъ девятый, т. е. 7×7-ой. 15-ый день тридцатидневнаго вавилонскаго мѣсяца, т. е. день полнолунія, называется сапатту. Въ одномъ покаянномъ псалмѣ упоминается еще „божій день“. Дни новолунія считаются очень важными. О праздникахъ уже была рѣчь, когда мы говорили о Мардукѣ и Таммузѣ.

По вавилонскому воззрѣнію жертвоприношеніе существуетъ со времени сотворенія міра. Это дань людей богамъ, которымъ они обязаны жизнью и земнымъ благополучіемъ. Живой разсказъ о потопѣ, гдѣ боги, какъ мухи, кружатся вокругъ жертвоприношенія Утъ-Напистима и благосклонно вдыхаютъ его пріятный ароматъ, воспроизводитъ въ поэтической формѣ простое воззрѣніе на жертвы: это ежедневная трапеза боговъ, дымъ жертвоприношеній — пріятный ароматъ для боговъ. Въ храмахъ жертвоприношенія совершаются регулярно дважды въ день: когда начинается утро и когда наступаетъ ночь, при восходѣ луны. Жертвоприношенія для жертвующихъ — радостное событіе. Веселая трапеза и музыка сопровождаютъ его. Жертвоприношеніе — кульминаціонный пунктъ всякаго важнаго радостнаго или грустнаго событія; оно освящаетъ начало войны и вѣнчаетъ побѣду, имъ заканчивается торжество закладки храмовъ и дворцовъ; жертву приносятъ, отправляясь на охоту, а возвращаясь съ нея, лучшую часть добычи снова отдаютъ богамъ. Жертвенныя

возліянія столь же распространены, какъ и жертвоприношенія пищей и кровавыя жертвы. Обычныя формы жертвоприношеній — жертвы сожженіемъ, пищей, напитками, куреніями — встрѣчаются и въ вавилонскомъ ритуалѣ. Отъ всѣхъ произведеній страны боги получаютъ дань. Въ одномъ гимнѣ Иштаръ говорится слѣдующее,—и это одинаково характерно для культа Иштаръ, какъ и для идеи жертвоприношеній: я не хочу жирныхъ быковъ, тучныхъ барановъ, дайте мнѣ прекрасныхъ женщинъ, красивыхъ мужчинъ. Изъ всего, что рождаютъ небо, земля, моря и горы, почтенная доля дается богамъ. Лучшая доля военной добычи принадлежитъ имъ. Ежегодно приносится часть приплода стадъ, и приэтомъ не дѣлаютъ никакихъ различій между животными различныхъ породъ. Приносятъ въ жертву одинаково — и хищныхъ и ручныхъ животныхъ, всякую птицу и рыбу, овощи, сливки, медъ, растительное масло. Упоминается и о томъ, что хлѣбы кладутся на столы. Животныя съ тѣлесными недостатками допускаются только для второстепенныхъ обрядовъ культа. Въ жертву приносятся только самцы, самки же употребляются лишь для очистительныхъ обрядовъ. Обыкновенно отъ жертвенныхъ животныхъ требуются безупречный ростъ и отсутствіе какихъ бы то ни было тѣлесныхъ пороковъ; они должны быть крѣпки, жирны, красивы. Только безупречное хорошо для боговъ. Объ этомъ говорится въ заклинательныхъ гимнахъ, гдѣ просятъ божества оставить безъ вниманія тѣлесные недостатки.



Современный видъ храма Нинибъ съ восточной стороны.

Въ покаянныхъ псалмахъ проводится взглядъ на жертвоприношеніе, какъ на выкупъ; оно должно освободить отъ оковъ болѣзни, являющейся наказаніемъ за грѣхи. Въ заклинаніяхъ жертвоприношеніе имѣетъ значеніе искупленія, поскольку заклинательные обряды имѣютъ очищающее значеніе (часто употребляемое при этомъ техническое выраженіе „куппуру“ значитъ — очищать). Идея замѣстительства, по которой жертвенное животное замѣщаетъ собой жертвующаго, засвидѣтельствована многократно, особено же ясно, хотя и въ символической формѣ, въ разсказѣ о жертвоприношеніи, которымъ былъ закрѣпленъ договоръ Ассурнирари съ Мати'илу изъ Арпада. Здѣсь органы жертвуемаго животнаго представляютъ соотвѣтственные органы Мати'илу, въ случаѣ, если онъ нарушитъ договоръ. Несомнѣнное письменное свидѣтельство о человѣческихъ жертвоприношеніяхъ до сихъ поръ отсутствуетъ. Описанія, которыя истолковывались какъ человѣческія жертвоприношенія или какъ указанія на обрядъ обрѣзанія, носятъ, скорѣе, миѳологическій характеръ. Что же касается человѣческихъ жертвоприношеній, принесенныхъ Адраммелеху и Анаммелеху въ Сефарвайимъ, то ихъ нужно отнести на счетъ финикійскаго вліянія. Напротивъ того, человѣческія жертвоприношенія сопровождаютъ оплакиваніе мертвыхъ. Не доказано еще, чтобы они были въ какой-нибудь связи съ не разъ упо-

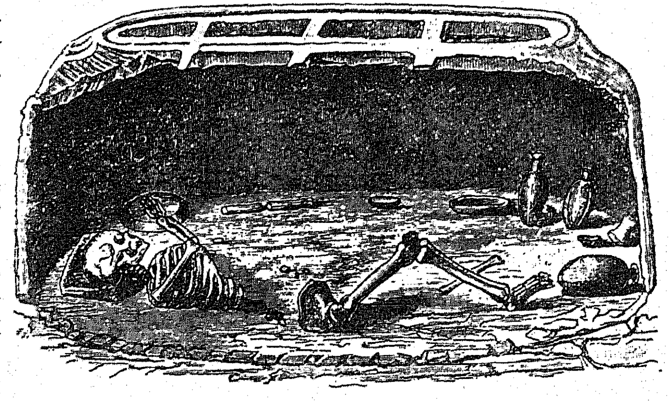
Статуи изъ вавилонскихъ храмовъ.

минавшимися жертвоприношеніями въ память покойниковъ, которыя совершались при участіи плакальщицъ и погребальной музыки. Объ одномъ такомъ случаѣ Ассурбанипалъ разсказываетъ: „остальныхъ же людей я изрубилъ въ куски у ногъ быка-колосса, на томъ мѣстѣ, гдѣ убили моего дѣда Санхериба.“ Трупы ихъ отдаются на съѣденіе звѣрямъ. Особыя представленія объ очищеніяхъ и очистительныхъ жертвахъ тѣснѣйшимъ образомъ связаны съ магическими идеями (см. § 16).

§ 19. Гимны и молитвы. Общія религіозныя идеи.

Вавилонскіе гимны и молитвы большею частью связаны съ обрядами заклинанія. Въ большинствѣ случаевъ они сохранились лишь въ ассирійскихъ спискахъ. Гимны являются литургическими составными частями магическихъ дѣйствій. Связь эта, однако, совершенно внѣшняго характера и наводитъ на мысль, что первоначально это были самостоятельныя молитвенныя пѣснопѣнія, подобно другимъ, встрѣчающимся въ культѣ. Однако, эта связь ни въ коемъ случаѣ не создана ассирійскими переписчиками; она уже существовала въ вавилонскомъ оригиналѣ. Гимны, раздѣленные на метрическія строфы, возвѣщаютъ въ высокомъ стилѣ хвалы одному или нѣсколькимъ божествамъ. Встрѣчаются между ними и пѣснопѣнія, въ которыхъ жрецъ чередуется съ молящимся (то жрецъ поетъ, то молящійся). Среди гимновъ высшимъ божествамъ встрѣчаются также гимны, обращенные къ рѣдко упоминаемымъ астральнымъ божествамъ. Въ общемъ, эта религіозная литература насквозь проникнута демонологическими и астрологическими представленіями. Это, равно какъ формализмъ въ примѣненіи ихъ, свидѣтельствуетъ о томъ, что авторами ихъ были ученые жрецы. То обстоятельство, что эти литургическія воззванія употребляются, какъ формулы въ заклинательныхъ литаніяхъ, причемъ весь ихъ текстъ носитъ характеръ бланка, гдѣ надо заполнить пустыя мѣста, умаляетъ, конечно, ихъ религіозную цѣнность. Одно изъ такихъ заклинаній озаглавлено: „таблица для любого бога“; это характерно, даже если это примѣчаніе сдѣлано ассирійскимъ переписчикомъ.

Особый родъ пѣснопѣній представляютъ собою покаянные псалмы. Нужно подчеркнуть двѣ ихъ особенности. Прежде всего обращаетъ на себя вниманіе мѣстами прочувствованный стиль, оправдывающій наименованіе покаянныхъ псалмовъ. Въ трогательныхъ жалобахъ, „подобно флейтѣ, подобно голубю, подобно стонущему камышу, подобно лани“, молящійся взываетъ къ божеству; онъ „питается плачемъ, а слезы, какъ дождевая туча, поятъ его. Какъ долго еще божество будетъ гнѣваться? когда, наконецъ, скажетъ: миръ душѣ твоей?“ Затѣмъ надо отмѣтить глубокое сознаніе молящимся грѣха и вины своей. Во всевозможныхъ домашнихъ и семейныхъ отношеніяхъ, во всякихъ дѣйствіяхъ повседневной жизни, въ забвеніи дѣлъ милосердія и религіозныхъ обрядовъ ассиріянинъ прежде всего ищетъ причину своихъ страданій и въ глубочайшемъ смиреніи возноситъ свою мольбу о помощи; многочислены грѣхи его, и есть такіе проступки, о которыхъ онъ и совсѣмъ не знаетъ. Въ одномъ псалмѣ царь (?), котораго посѣтило несчастье, спрашиваетъ себя, не забылъ-ли онъ сдѣлать приношенія богу или призвать свою богиню передъ трапезой, не



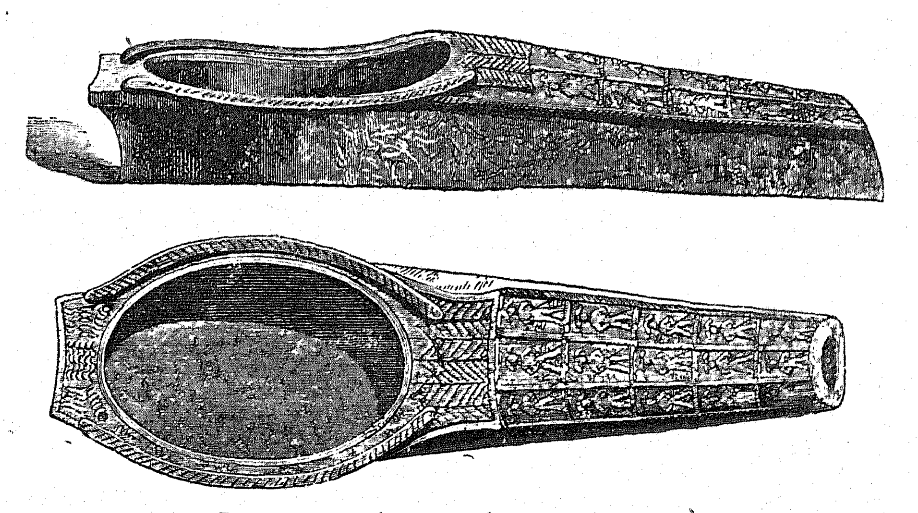
Глиняная гробница въ Урѣ.

нарушилъ-ли онъ праздника, не ѣлъ-ли отъ жертвоприношеній, не произнесъ-ли всуе чтимое имя своего бога. Однако, при религіозно-нравственной оцѣнкѣ этихъ покаянныхъ псалмовъ нужно прежде всего считаться съ тѣмъ, что всѣ они безъ исключенія вызваны несчастными случаями, тяжелыми временами, болѣзнями, уничтожающими жизнерадостность. Божество отвернулось, и вотъ демоны получили власть надъ человѣкомъ и могутъ его мучить. Милость сострадательнаго бога, желанный и жданный успѣхъ молитвъ — состоитъ лишь въ избавленіи отъ болѣзни. И только въ этомъ заключается смыслъ мольбы объ отпущеніи грѣховъ. Дать исцѣленіе и даровать искупленіе грѣховъ — это синонимы. И въ соотвѣтствіи съ этимъ должно оцѣнивать религіозное значеніе понятій грѣха, вины, милосердія, прощенія. Разъ проходитъ гнѣвъ божества, изсякаетъ и источникъ страданія. Пусть божество, — и это одно изъ красивѣйшихъ представленій покаянныхъ молитвъ, — вновь ласково взглянетъ на больного, возьметъ его за руку, станетъ рядомъ съ нимъ: тогда онъ выздоровѣетъ. И такъ какъ проступки противъ божескихъ велѣній находятъ себѣ наказаніе въ здоровьѣ и жизни грѣшника, то говорится: страхъ божій — источникъ милости, жертвоприношенія удлиняютъ жизнь. Правда, боги непостижимы и непонятны. Безнадежный пессимизмъ звучитъ въ признаніи: „что само по себѣ кажется хорошимъ, для бога дурно, что само по себѣ кажется презрѣннымъ, для бога — хорошо.“ На боговъ не угодишь, и связь между набожностью и блаженствомъ не соотвѣтствуетъ дѣйствительности. — Въ покаянныхъ псалмахъ выступаетъ еще одна особенность, снова встрѣчающаяся въ заклинаніяхъ. Здѣсь говорится всегда о божествѣ молящагося, но опредѣленное имя никогда не упоминается. Гнѣвъ этого божества вызвалъ страданіе, и этотъ гнѣвъ надо успокоить. Трудно рѣшить, имѣется ли здѣсь въ виду спеціальный богъ-покровитель даннаго лица или вообще лары. Можетъ быть, такое же объясненіе нужно дать упоминанію одного только „илу“ — богъ, равно какъ сложнымъ съ илу собственнымъ именамъ, какъ, напр., Амел-или — божій человѣкъ, Ишме-или — богъ услышитъ. Яснѣе выступаетъ представленіе о божествѣ-заступникѣ, встрѣчающееся очень часто. Призываемое божество должно присоединиться къ мольбамъ просителя, чтобъ успокоить гнѣвающагося бога. Въ качествѣ такого бога-заступника выступаетъ или богъ-патронъ молящагося или какое-нибудь другое божество пантеона. Во всякомъ случаѣ, божество, передъ которымъ богъ-заступникъ долженъ выступить въ качествѣ посредника, всегда божество высшаго ранга. Когда въ покаянныхъ псалмахъ говорится о „неизвѣстномъ“ богѣ, то въ этомъ нужно видѣть симптомъ политеизма и притомъ въ эпоху синкретическаго распада. Молящійся представляетъ себѣ возможнымъ, что онъ не знаетъ грѣха, приведшаго его къ болѣзни, и къ перечню всѣхъ мыслимыхъ прегрѣшеній прибавляетъ еще и „грѣхъ, котораго я не знаю;“ подобнымъ же образомъ и къ перечню боговъ, гнѣвъ которыхъ можно было вызвать, прибавляется и божество, „котораго я не знаю“, чтобъ успѣхъ молитвы былъ вѣрнѣе. Всѣ желанія сводятся къ одному: возстановить здоровье, долго жить и во славѣ перейти въ другую жизнь. А за услышаніе молитвы предлагается: хвала оказавшему помощь, обильныя богатства въ храмѣ божества, богатыя жертвы и блестящій культъ.

Такой взглядъ вполнѣ соотвѣтствуетъ общимъ и первоначальнымъ религіознымъ воззрѣніямъ. Боги — это высшіе небесные властители, великіе и могущественные, сильные и непобѣдимые. Небо — ихъ свѣтлый чертогъ, силы природы — свидѣтельство ихъ власти, сокровища земли — дары боговъ. Но неизмѣнны, какъ боги, и ихъ законы. Они охраняютъ изданныя ими нравственные законы, они — высоко вознесенные судьи, милостивые къ тѣмъ, кто исполняетъ всю ихъ волю, и строгіе къ тѣмъ, кто преступаетъ ее. Великолѣпное представленіе о древне-вавилонской культурѣ и этикѣ даетъ найденный въ Сузѣ памятникъ Хаммураби, содержащій раздѣленное на параграфы собраніе законовъ, кодексъ Хаммураби. Для исторіи религій онъ даетъ мало. Правда, всѣ законы считаются божественнымъ откровеніемъ. Огромный діоритовый камень украшенъ наверху рельефомъ, представляющимъ, какъ богъ Солнца изъ Сиппара (памятникъ перевезенъ изъ Сиппара въ Сузу, какъ

побѣдный трофей) назначаетъ Хаммураби судьей. Но сами законы не содержатъ религіозныхъ постановленій или мотивовъ. Нигдѣ воспрещеніе не обосновывается религіозно, какъ нарушеніе божественной воли или какъ оскорбленіе божества. Упоминанія заслуживаетъ лишь то обстоятельство, что правосудіе отправляется жрецами въ предѣлахъ храма, магаръ-или, т. е. предъ лицомъ божества. Главнѣйшій способъ доказательства — присяга. Божественный приговоръ возвѣщается дважды.

Однако, сознаніе долга по отношенію къ святымъ и великимъ богамъ въ литургическихъ отрывкахъ не исчертывается предметами обычныхъ предписаній права въ защиту собственности и жизни. Разгнѣванные боги посылаютъ на людей потопъ за ихъ беззаконія. Опредѣленнаго повода при этомъ не указано, но заклинательныя литургіи даютъ намъ понятіе о представленіяхъ религіозной этики. Согласно послѣдней, наказуемо не только насиліе надъ ближнимъ: боги наказываютъ также проступки противъ предписаній культа, они отворачиваются отъ того, кто не чтитъ своего бога или боговъ, кто въ молитвѣ воздѣвалъ нечистыя руки, кто умышленно



Вавилонская башмакообразная гробница.

или легкомысленно далъ ложную присягу, кто не сдержалъ обѣта, не принесъ жертвы. Боги слѣдятъ также за нашими отношеніями къ ближнимъ, охраняя ихъ право собственности въ широчайшемъ смыслѣ этого слова. Не меньше, чѣмъ насиліемъ, вызываетъ гнѣвъ боговъ тотъ, кто не освобождаетъ отъ оковъ плѣнныхъ или несправедливо надѣваетъ на нихъ оковы, кто честенъ на словахъ и лживъ въ душѣ. Особымъ преступленіемъ считается нарушеніе семейнаго согласія. Боги наказуютъ и за умышленное истребленіе всего живого. Когда боги гнѣваются, и милостивое лицо ихъ отвернулось, тогда вся радость жизни исчезаетъ; и только искупленіе можетъ смягчить гнѣвъ боговъ. Жизнь и смерть въ ихъ рукахъ. Они распоряжаются жизнью и смертью отдѣльнаго человѣка, отъ нихъ же зависитъ и благоденствіе страны. Безчисленные эпитеты боговъ вавилонскаго пантеона свидѣтельствуютъ, что такое представленіе было господствующимъ. Богамъ люди обязаны своимъ рожденіемъ и жизнью. Цѣль всѣхъ религіозныхъ дѣйствій — осуществленіе того или иного желанія въ земной жизни. Высшій даръ боговъ — это долгая жизнь съ удачей во всѣхъ земныхъ дѣлахъ, съ обильнымъ потомствомъ и съ защитой отъ всѣхъ враждебныхъ силъ. Цари, любимцы боговъ, въ соотвѣтствіи съ этимъ, просятъ для себя долгаго царствованія, господства надъ врагами и обезпеченія за ними престолонаслѣдія на вѣчныя времена. Эвдемоническія черты характеризуютъ собою всѣ религіозныя представленія. Напротивъ, пораженіе на войнѣ, политическія неудачи, болѣзни и слабость, моровыя повѣтрія, неожиданная смерть, искорененіе рода — все это наказанія гнѣваю-

щихся боговъ. Такъ какъ всякое проявленіе частной и общественной жизни имѣетъ какое-нибудь религіозное значеніе, то вавилонская религія вся проникнута живымъ чувствомъ безусловной зависимости и смиренной преданности. Календари съ религіозными предписаніями свидѣтельствуютъ о томъ, какъ серьезно относились цари къ своимъ религіознымъ обязанностямъ. Ибо дѣла культа, постройка и украшеніе храмовъ, жертвоприношенія и посты, да и весь длинный рядъ религіозныхъ обрядовъ — все это угодныя богамъ дѣла. Вѣдь они живутъ въ храмахъ, воспроизведеніяхъ ихъ небесныхъ жилищъ; чѣмъ роскошнѣе и богаче храмъ, чѣмъ великолѣпнѣе украшено изображеніе бога, чѣмъ щедрѣе притекаютъ жертвоприношенія, тѣмъ сильнѣе богъ привязывается къ данному центру культа. Храмовыя изображенія, статуи боговъ — залогъ ихъ присутствія, а, слѣдовательно, защиты. Это воззрѣніе играетъ извѣстную роль въ политикѣ побѣдителей по отношенію къ побѣжденнымъ. Величайшее національное несчастіе — это, когда завоеватель не только разрушаетъ городъ и храмъ, но еще уноситъ, какъ высшій тріумфъ, изображенія боговъ; никакія тягости войны не считаются слишкомъ тяжелыми, и наступаетъ величайшій народный праздникъ, когда похищенное изображеніе бога можетъ быть возвращено на мѣсто. Соотвѣтственно этому представленію, вавилоняне думали, что боги разрушеннаго города, потерявъ свой кровъ, подымаются на небо, какъ птицы, изгнанныя изъ своего гнѣзда. Хотя боги и живутъ въ странѣ, однако почитатели ихъ смотрятъ на нихъ какъ на существа нездѣшняго міра. Людямъ, находящимся подъ ихъ защитой, они являются во снѣ, чтобы предупредить ихъ объ опасности, вдохнуть въ нихъ мужество или объявить имъ свою волю. Уже Гудеа разсказываетъ о такихъ снахъ, и въ молитвахъ неоднократно встрѣчается прямая просьба о ниспосланіи хорошихъ сновъ.

Что касается отношеній боговъ къ людямъ, то тутъ господствуетъ воззрѣніе, согласно которому всякое искусство и всякая наука есть божественное *откровеніе*, и что богъ — царь и властитель той области, гдѣ ему поклоняются. Вслѣдствіе этого царская власть исходитъ отъ боговъ. Представленіе объ общемъ происхожденіи царей относится уже къ области миѳологіи; оно встрѣчается въ упомянутой уже легендѣ о рожденіи Саргона I, котораго полюбила Иштаръ и призвала къ власти. На основателей династій переносятся черты побѣдоноснаго бога, устраивающаго въ мірѣ новый порядокъ. Происхожденіе ихъ покрыто тайной. Князь-жрецъ Гудеа говоритъ, напр., богинѣ Нинѣ: у меня нѣтъ матери, ты — моя мать, у меня нѣтъ отца, ты — мой отецъ (ср. также миѳъ Этана, § 23). Подобно тому, какъ цари обязаны своей властью благосклонности какого-нибудь высшаго божества, подъ защитой и руководствомъ котораго проходитъ вся ихъ дѣятельность, такъ и другіе люди имѣютъ своего *бога-защитника*. Грѣшника онъ оставляетъ, и покаянные псалмы умоляютъ бога-защитника, чтобы онъ снова повернулъ свое лицо къ кающемуся грѣшнику. Эти боги сопровождаютъ набожныхъ въ качествѣ добрыхъ демоновъ. Главнымъ же образомъ они защищаютъ ихъ передъ богами своимъ заступничествомъ. На цилиндрическихъ печатяхъ часто можно видѣть изображеніе того, какъ молящійся, водимый богомъ-защитникомъ, приближается къ божеству, къ которому онъ хочетъ обратиться съ молитвой. „Да направитъ тебя къ добру твой богъ-защитникъ“ — формула пожеланій, употреблявшаяся въ письмахъ эпохи Хаммураби. Подобно тому, какъ храмъ имѣлъ изображеніе бога, такъ и частный домъ имѣлъ своего домашняго бога. Особое святое мѣсто удѣлено ларамъ въ домѣ, а именно въ задней части его, какъ свидѣтельствуетъ планъ одного вавилонскаго дома.

Все, что посягаетъ на достоинство боговъ, заботливо устраняется. Поэтому изображенія подобныя тому, что боги стоятъ передъ высшимъ божествомъ въ покорной позѣ, какъ визжащія собаки, или что въ страхѣ передъ поднявшимся до неба потопомъ они, скорчившись какъ собаки, прячутся на небѣ Ану, нужно разсматривать, какъ поэтическое преувеличеніе, которое должно съ особенною яркостью изобразить, какъ высоко вознесся Мардукъ надъ другими богами. Самихъ боговъ представляли себѣ въ образѣ людей; символизированіе ихъ въ образѣ животныхъ —

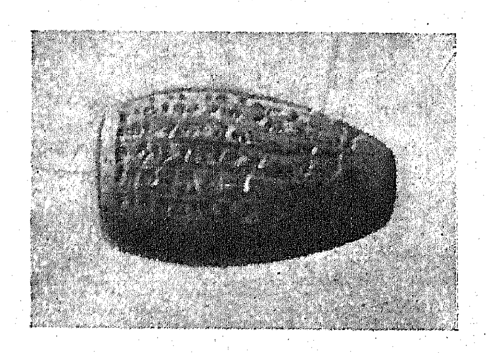
врядъ ли явленіе первичнаго характера. Въ отдѣльныхъ случаяхъ нѣтъ сомнѣнія, что символы животныхъ заимствованы уже впослѣдствіи изъ круга зодіака.

Многія черты культа свидѣтельствуютъ о набожности и объ усердіи въ исполненіи религіозныхъ обязанностей. Темная сторона культа — это ростъ суевѣрія. Пантеонъ не перестаетъ расширяться, въ пѣснопѣніяхъ перечисляется еще больше боговъ, чѣмъ въ историческихъ памятникахъ. Можно быть гораздо увѣреннѣе въ успѣхѣ, если никто изъ этихъ боговъ не забытъ въ молитвѣ. Ассурназирпалъ (884 — 860 до Р. Х.) упоминаетъ 6500 боговъ наряду съ 300 игиги и 600 анунаки, причемъ здѣсь играютъ роль извѣстныя астрономическія представленія (см. § 15). Особенно выдающуюся и таинственную роль играетъ имя божества. Оно — синонимъ божественной мощи и, поэтому, служитъ для заклинаній. Для всѣхъ, даже для боговъ, неизвѣстное имя Еа — чудесный ключъ ко всѣмъ тайнамъ скрытаго міра духовъ. Это, можетъ быть, объясняется тѣмъ, что въ заклинательныхъ формулахъ предпочтительно употребляется для боговъ ихъ древнѣйшее идеографическое начертаніе, и что здѣсь снова оживаютъ забытыя имена боговъ. Замѣтно усиливаются поклоненіе свѣтиламъ и колдовство. Космическіе процессы получаютъ по преимуществу религіозное значеніе и разукрашиваются суевѣрными идеями. Жреческая астрологія, признававшая гармонію космическихъ явленій и неизмѣнный порядокъ, царствующій въ небесныхъ сферахъ, ставила ихъ въ связь съ измѣнчивостью всего земного. Всѣ силы природы, нарушающія правильное теченіе жизни, всѣ выдающіяся, изъ ряду выходящія событія приписываются злымъ демонамъ и ихъ вліянію. Правда, только внѣшняя сторона этого астрологическаго религіознаго воззрѣнія стала популярной; тѣмъ не менѣе оно оказало значительное вліяніе на религіозныя воззрѣнія и привычки и завоевало въ народѣ большія симпатіи. Современныя библейскія свидѣтельства видятъ въ вавилонской религіи только суевѣрное поклоненіе звѣздамъ и колдовство, соединенное съ заклинаніями и предсказаніями. Собираются ночью на кровляхъ домовъ, чтобъ молиться звѣздамъ и приносить имъ жертвы. Во второй части книги пророка Исаіи вавилонскіе идолопоклонники презрительно называются звѣздочетами и астрономами. Свидѣтельство пророка подтверждается надписями ассирійскаго періода. Какъ давно зародилась эта форма культа, нельзя опредѣлить. Главное сочиненіе по астрологическимъ знаменіямъ приписывается миѳическому древнѣйшему сѣверно-вавилонскому царю Саргону. Мы уже упоминали о томъ, что астрологія и мантика въ тѣсномъ смыслѣ слова существовали уже въ очень ранніе періоды извѣстной намъ исторіи вавилонской религіи (Гудеа).

§ 20. Загробная жизнь.

Злой, всѣмъ людямъ одинаково грозящій рокъ — это смерть. Никто не можетъ избѣжать смерти, ничто не можетъ избавить отъ нея, и людямъ остается только просить объ отсрочкѣ ея, о долгой жизни, о достиженіи глубокой старости. Кто переступилъ за врата царства мертвыхъ, съ тѣмъ все кончено: таковъ вѣчный законъ. Грустно и безнадежно въ жилищѣ мертвыхъ. Никакой свѣтъ не освѣщаетъ глубокаго мрака ночи, все здѣсь тлѣетъ, и отъ всего земного великолѣпія остается лишь печальная, жалкая жизнь тѣней. Одна только вещь ужаснѣе путешествія въ царство тѣней: позорно и мучительно остаться безъ погребенія. Нельзя причинить врагу болѣе жестокаго страданія, чѣмъ отказавъ ему въ погребеніи или осквернивъ его могилу. Нигдѣ не найдетъ успокоенія тотъ, кто не нашелъ покоя въ гробу. Прахъ тлѣнія окутываетъ царство мертвыхъ, онъ проникаетъ сквозь запертыя на запоръ двери, онъ служитъ пищей обитателямъ его: такъ въ поэтической формѣ выражается эта мысль въ путешествіи Иштаръ въ адъ, гдѣ дается описаніе подземнаго царства, и изображается жизнь въ немъ. На западѣ, гдѣ опускается солнце, находится входъ въ міръ мертвыхъ, въ страну, откуда нѣтъ возврата. Область господства Аллату, богини подземнаго царства, изображается въ видѣ большого города съ огромнымъ дворцомъ. Семь стѣнъ окружаютъ великую тюрьму.

Никакой свѣтъ не свѣтитъ мертвымъ. Ихъ стоны пронизываютъ мракъ. Они живутъ въ обители ужаса и плача. Цари и жрецы, великіе міра сего—всѣхъ ждетъ та же безнадежная судьба. Нагими предстаютъ мертвые предъ лицомъ страшной Аллату; одѣтые въ крылатыя одежды, они прилетаютъ, какъ тѣни. Нѣтъ разницы между добрымъ и злымъ, всѣхъ ждетъ та же доля. Глиняные конусы, повидимому, лежавшіе въ гробахъ, носятъ на себѣ надписи съ просьбой оставить гробъ на мѣстѣ (и этимъ самымъ дать мертвецу покой) и заканчиваются благословеніемъ: да будетъ его имя благословлено наверху (на землѣ), и да пьетъ внизу (въ подземномъ мірѣ) его отошедшій духъ чистую воду. Однако, пожеланіе мертвецамъ пить чистую воду не оправдываетъ умозаключенія, будто въ царствѣ мертвыхъ существовали адъ и рай. Какъ свидѣтельствуютъ обряды по отношенію къ мертвымъ, главная обязанность оставшихся въ живыхъ — это доставить покойнику свѣжій напитокъ. Напротивъ, надо скорѣе полагать, что судьба мертвыхъ духовъ различна. Счастливъ удѣлъ славно погибшихъ въ бою и съ честью погребенныхъ по сравненію со жребіемъ убитаго, которому никто не устраиваетъ честныхъ похоронъ и о которомъ никто не заботится; хорошо мертвецу, наслѣдники котораго заботятся о покойникѣ. Судъ надъ мертвыми тоже извѣстенъ вавилонянамъ. Ануннаки — судьи мертвыхъ (см. § 15). Когда покойникъ торжественно предстанетъ передъ ними, они рѣшаютъ вмѣстѣ съ богиней Мамету его судьбу и „опредѣляютъ жизнь и смерть“. Дѣлать широкіе выводы на основаніи этого единственнаго текста — рисковано. Въ связи съ судомъ надъ мертвыми стояла, можетъ быть, также роль Белитъ-сери. „Писецъ подземнаго міра“, она стоитъ на колѣняхъ возлѣ богини подземнаго міра. Это напоминаетъ роль Небо въ вавилонскомъ праздникѣ новаго года; онъ тоже стоитъ предъ Мардукомъ и дѣлаетъ записи въ книгѣ судебъ.



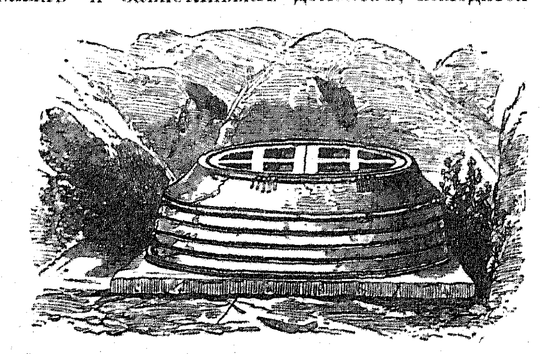
Глиняный конусъ изъ вавилонской гробницы.

Свѣдѣнія о вавилонскихъ погребальныхъ обычаяхъ и траурныхъ обрядахъ довольно скудны. Раскрыто, правда, уже множество могилъ съ глиняными гробами, но не найдено никакихъ эпитафій, и древность могилъ достовѣрно не установлена. Однако, могилы, найденныя въ Ниппурѣ, а по новымъ извѣстіямъ о раскопкахъ, и въ Ашурѣ, вокругъ храмовой башни, свидѣтельствуютъ о томъ, что погребеніе было въ обычаѣ. Такъ-называемая грифовая колонна эпохи Гудеи даетъ изображеніе погребенія павшихъ въ бою; они лежатъ нагими другъ надъ другомъ, чередуясь такимъ образомъ, что голова верхняго лежитъ на ногахъ нижняго. „Рельефы Гадесъ“ изображаютъ трупъ въ серединѣ завернутымъ въ ткань. Бальзамированіе тоже упоминается. Мертвые получали въ гробъ съ собой утварь, пищу и питье. Но и послѣ погребенія ихъ снабжали пищей. На могилахъ совершались также возліянія. Обязанность сына — обезпечить покойника свѣжей водой. Въ одномъ проклятіи говорится: да лишитъ его (святотатца) Нинибъ сына „водовозливателя“. Существовали и особые жрецы „водовозливатели“, совершавшіе возліянія воды на могилахъ. Нынѣ обычныя на востокѣ траурныя церемоніи существовали и въ древней Вавилоніи: плакальщики и плакальщицы поютъ траурную пѣснь, постигнутые утратой выражаютъ свою душевную боль громкимъ причитаніемъ, разрываютъ одежду, вырываютъ себѣ бороду, обстригаютъ волосы на головѣ и царапаютъ себя ножами.

Если смерть неизбѣжна, то здоровье, долгая жизнь, потомство — счастье жизни, а болѣзнь, ранняя смерть, уничтоженіе рода — проявленіе гнѣва боговъ. Въ одномъ, относящемся къ концу третьяго тысячелѣтія отрывкѣ гильга-

месскаго эпоса, сильно уклоняющемся отъ извѣстнаго списка, богъ Самасъ и богиня Сабиту говорятъ Гильгамесу, что онъ напрасно ищетъ безсмертія. „Создавъ человѣка, боги отдали ему смерть (см. также миѳъ Адапа, § 22), а жизнь (т. е. безсмертіе) они оставили себѣ“. На этомъ основывается гедонистическое жизненное правило наслаждаться жизнью, пока еще живешь, ѣсть и пить, находить радость въ жизни, женѣ и дѣтяхъ.

Только миѳологическія представленія выводятъ насъ изъ этого мрачнаго круга идей. Слабая надежда открывается въ миѳахъ о Таммузѣ и Иштаръ, объ островѣ блаженныхъ и о возможности заклинать мертвыхъ. Въ глубинѣ царства мертвыхъ, тщательно и опасливо охраняемый отъ злыхъ и завистливыхъ демоновъ, находится источникъ жизни. Въ тайномъ мѣстѣ растетъ дерево, дающее возможность помолодѣть. Иштаръ силой получаетъ входъ въ подземное царство и, попавъ въ преисподнюю, освобождается оттуда хитростью боговъ. Аллату должна позволить окропить ее водой источника жизни и дать ей свободу. Гилгамесу Утъ-Напистимъ открываетъ тайное мѣсто, гдѣ растетъ чудесное возвращающее молодость растеніе. Но его отнимаютъ обратно, и онъ добивается только того, что Эабани, духъ его умершаго друга, какъ слабое дуновеніе вѣтра, подымается изъ земли, чтобы говорить съ нимъ. Заклинанія мертвыхъ не могли быть ничѣмъ инымъ, какъ церемоніями, имѣвшими цѣлью или доставить мертвому удовольствіе, котораго онъ былъ лишенъ, или вызвать появленіе духовъ.


Наружный видъ блюдообразной гробницы.

Только двухъ людей не постигла общая доля, благодаря благоволенію боговъ. Утъ-Напистимъ и его супруга, безсмертные, живутъ какъ боги на Островѣ Блаженныхъ. Утъ-Напистимъ — лицо тождественное съ Энмедуранки, легендарнымъ родоначальникомъ жрецовъ-предсказателей, о которомъ говорится, что Самасъ и Рамманъ призвали его въ свою среду. Только тотъ, у кого, какъ у Гильгамеса, хватитъ мужества на то, чтобы переправиться черезъ Потоки Мертвыхъ и преодолѣть страшнѣйшія опасности, можетъ увидѣть Островъ Блаженныхъ. Онъ расположенъ противъ устья рѣкъ. Повидимому, здѣсь идетъ рѣчь о космическомъ мѣстѣ, а не только о земномъ Эриду, ибо почти несомнѣнно, что Островъ Блаженныхъ надо искать на дальнемъ Западѣ. Здѣсь то находятся и исцѣляющій источникъ жизни, и возвращающее молодость растеніе. Только Самасъ знаетъ ведущую туда дорогу и ежедневно проходитъ по ней. — Представленія о Потокахъ Мертвыхъ, о Вратахъ Ада, объ Островѣ Блаженныхъ у устья рѣкъ носятъ миѳологическій характеръ. Возможно, что съ ними смѣшались представленія о далекихъ странахъ и легендарныхъ мѣстахъ, о которыхъ дошла сюда сказочная вѣсть. Поля жизни были предметомъ страстнаго исканія. Но при помощи географическихъ понятій невозможно описать путь Гильгамеса къ Острову Блаженныхъ, такъ какъ неясныя географическія представленія сливаются съ миѳологическими идеями и затемняютъ смыслъ. Путь къ Острову Блаженныхъ отчасти лежитъ уже тамъ, гдѣ нога человѣческая еще никогда не ступала. Потоки Мертвыхъ ведутъ въ область Эа, въ подземный міръ. Тамъ же находится и Островъ Блаженныхъ. По дорогѣ туда можно было видѣть царство мертвыхъ, какъ это, повидимому, вытекаетъ изъ разговора Гильгамеса съ Эабани, вызваннаго заклинаніями изъ подземнаго міра.

Такъ-называемые рельефы Гадесъ, которые, согласно съ вавилонскими представленіями, показываютъ міръ съ его тремя подраздѣленіями — небомъ, землей и подземнымъ царствомъ, даютъ намъ символическое изображеніе преисподней. На заднемъ планѣ

таблицы главное мѣсто занимаетъ леопардоподобное, покрытое чешуею чудовище мужского пола съ четырьмя крыльями и съ хвостомъ въ видѣ змѣи. Чудовище смотритъ поверхъ таблицы, какъ поверхъ стѣны, обративъ лицо къ изображенію и положивъ лапы на верхній край его. На выпуклой сторонѣ, на самомъ верху, представлено небо въ видѣ созвѣздій и символовъ боговъ, олицетворяющихъ великую тріаду и семь планетныхъ боговъ. Подъ небомъ видны семь фигуръ со звѣздными головами; онѣ поддерживаютъ небо, и можетъ быть, это семь демоновъ бурнаго вѣтра. Третья часть — сцена смерти. Мертвый лежитъ на ложѣ закутанный. Приносимыя въ жертву куренія свидѣтельствуютъ о томъ, что совершается заклинательная церемонія. Два существа — получеловѣкъ, полурыба, изображающіе демоновъ-хранителей, стерегутъ ложе. Съ другой стороны борются два злыхъ демона, а рядомъ съ ними стоитъ человѣческая фигура съ благословляющимъ жестомъ. Послѣдняя часть показываетъ берегъ подземнаго царства. Внизу плаваютъ рыбы, направо стоятъ деревья. Въ верхнемъ углу разныя эмблемы (утварь?). На водѣ плаваетъ лодка, а въ ней — лошадь на колѣняхъ. Женщина, Аллату или Эрескигаль богиня подземнаго царства, или просто какой-нибудь подземный демонъ стоитъ на лошади, опустившись на одно колѣно и оперевъ ступню другой ноги о ея голову. Это — голая фигура съ собачьей головой; въ каждой рукѣ она сжимаетъ змѣю, а ея грудь сосутъ свинья и собака. Сзади нея стоитъ, поднявъ правую руку, крылатое чудовище.

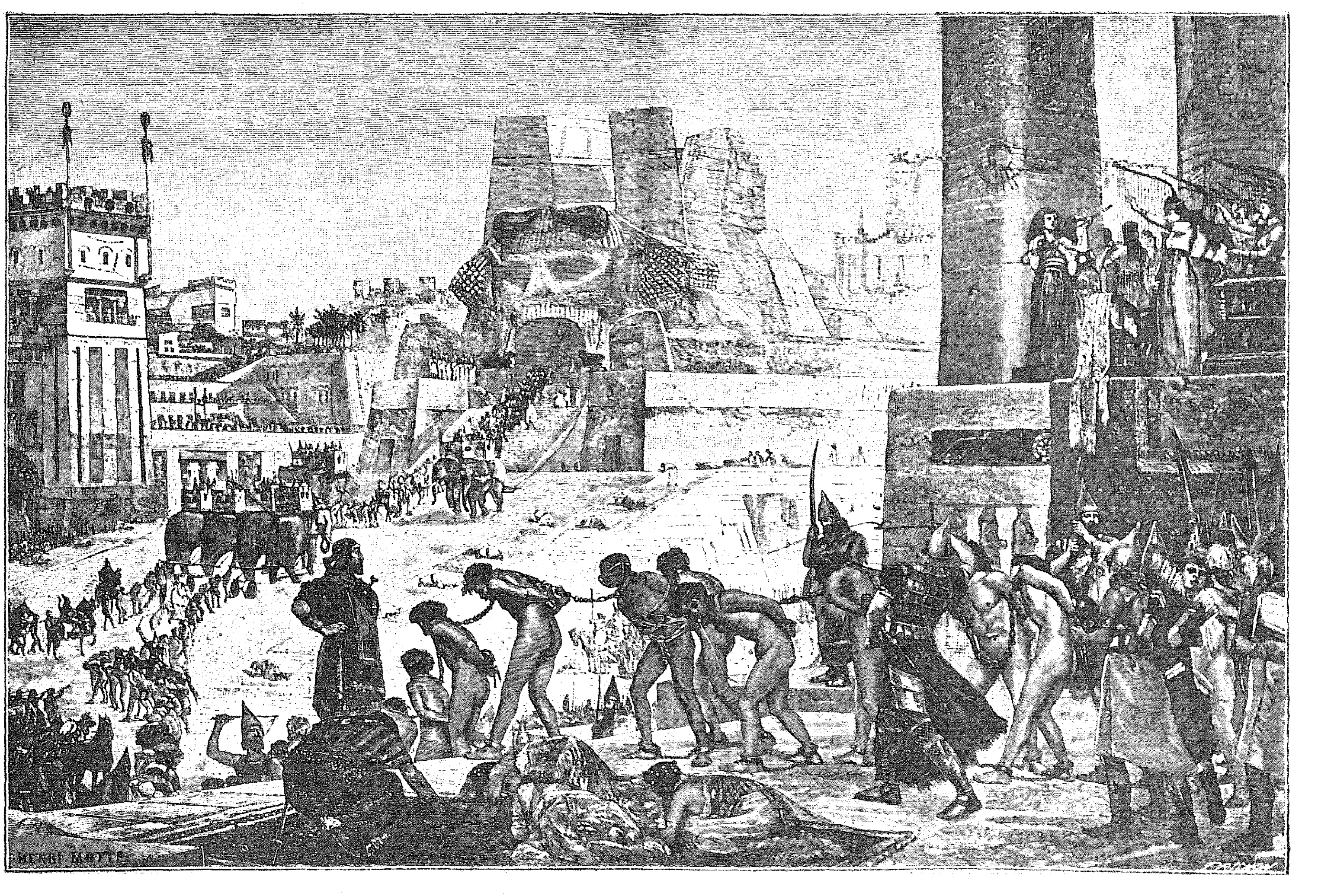
Подземный міръ.

Что это былъ амулетъ для заклинательныхъ цѣлей, доказывается тѣмъ, что въ Вавилонѣ была найдена подобная же маленькая каменная таблица, которую будто бы вѣшали на шею больнымъ дѣтямъ противъ Лабарту, злого демона дѣтскихъ болѣзней.

§ 21. Сотвореніе міра.

Вавилонскіе миѳы — это астральные миѳы *) или, по крайней мѣрѣ, возникшіе подъ вліяніемъ идей астральной схемы. Годовому круговороту великихъ свѣтилъ, солнечному и лунному году, соотвѣтствуетъ круговоротъ вѣковъ въ міровомъ годѣ. Береоссъ предполагаетъ, что это былъ циклъ въ 36,000 лѣтъ. Въ теченіе міроваго года весеннее солнце проходитъ черезъ 12 знаковъ зодіака, — въ дѣйствительности на это требуется періодъ въ 26,000 лѣтъ, — между тѣмъ какъ точка весенняго равноденствія въ теченіе многихъ тысячелѣтій проходитъ тѣ же 12 знаковъ зодіака въ обратномъ направленіи (прецессія солнца). Миѳъ о сотвореніи міра исходитъ изъ того представленія, что нѣкогда весеннее солнце стояло въ области подземнаго міра, въ области водъ. Въ миѳѣ это — время первобытнаго хаоса и потопа, поскольку въ миѳѣ о послѣднемъ сохранились еще отзвуки астральнаго миѳа о сотвореніи міра. Выходъ и появленіе весенняго солнца, находившагося въ области водъ, представляетъ побѣду свѣта надъ мракомъ, побѣду бога весны надъ первоначальной бездной, время сотворенія міра или, вѣрнѣе, возобновленія міра, когда закладываются жилища боговъ на небѣ и на землѣ, ибо до того времени и небо и земля были затоплены водой. Гораздо яснѣе, чѣмъ спекуляціи о міровыхъ періодахъ и годахъ, изображаются въ миѳахъ соотвѣтственныя явленія природы въ теченіе настоящаго года. Зимой солнце

*) Въ нижеслѣдующемъ изложеніи миѳамъ и эпосу удѣляется болѣе широкое мѣсто, чѣмъ они заслуживаютъ въ исторіи религій, ибо преданія чисто религіознаго характера рѣдки. Въ исчерпывающемъ изложеніи и оцѣнкѣ главнѣйшихъ миѳологическихъ отрывковъ рѣдкія повторенія были неизбѣжны; они касаются главнымъ образомъ §§ 7—10.



Военноплѣнные, обреченные въ жертву Ваалу

Съ картины Анри Мотта.

пробѣгаетъ водную область круга зодіака. Появленіе солнца въ точкѣ весенняго равноденствія представляетъ собой ежегодную побѣду бога весенняго солнца надъ подземными зимними силами. Во время праздника весны празднуютъ побѣду бога солнца. Въ этотъ день ежегодно повторяется въ миніатюрѣ утро сотворенія міра; Мардукъ, богъ весенняго солнца, торжествуетъ надъ первобытнымъ хаосомъ и обновляетъ міръ. Тѣ же явленія повторяются и въ теченіе дня: утреннее солнце побѣждаетъ мракъ ночи и разсѣиваетъ всѣхъ злыхъ духовъ. Каждое утро, такимъ образомъ, въ свою очередь представляетъ собою миніатюрное изображеніе сотворенія міра. Легенда о птицѣ Цу и о похищеніи таблицъ судебъ даетъ намъ миѳъ о дневномъ солнцѣ. Астральные процессы, лежащіе въ основѣ миѳологіи сотворенія міра и потопа, одинаковы для луны, какъ и для солнца. Луна, пробѣгающая кругъ зодіака въ мѣсячномъ циклѣ, встрѣчается каждый мѣсяцъ съ солнцемъ въ какомъ-нибудь знакѣ зодіака (новолуніе), весеннее новолуніе происходитъ въ знакѣ весенняго равноденствія: поэтому весеннее полнолуніе, какъ и весеннее солнце, проходитъ кругъ зодіака въ теченіе года.

Великій вавилонскій разсказъ о сотвореніи міра, эпосъ семи таблицъ „Энума элишъ", названный такъ по его первымъ словамъ „когда тамъ наверху", представляетъ собой солнечный миѳъ, долженствующій возвеличить городского бога Мардука, какъ бога творца, царя боговъ и правителя міра. По единогласному рѣшенію боговъ Мардукъ становится царемъ міра боговъ; въ награду за побѣду надъ дракономъ первобытнаго хаоса ему вручаются таблицы судебъ, и въ его честь празднуютъ на небѣ первый праздникъ весны — Загмукъ. Вавилонскій эпосъ заканчивается, поэтому, высшей хвалой Мардуку, Господу (белъ) боговъ. Сохранившіеся отрывки семи таблицъ свидѣтельствуютъ о томъ, что этотъ эпосъ былъ написанъ въ метрическихъ строфахъ. Какъ въ Пантеонѣ, Ану, Белъ и Эа — три великихъ бога, но эпосъ знаетъ еще болѣе древнія поколѣнія боговъ, ихъ предковъ; однако, въ развитіи разсказа они всѣ вплоть до Аншара отступаютъ на задній планъ. Первые боги рождаются изъ хаоса попарно, причемъ боги каждой пары отличаются другъ отъ друга только поломъ. Тіаматъ — драконъ первобытнаго хаоса — мать всѣхъ боговъ. Первобытный хаосъ, слѣдовательно, есть начало всѣхъ вещей. Отрывки надписей дополняются разсказомъ Беросса и Дамаскія. Вновь найденные тексты не разъ подтверждали надежность ихъ сообщеній.

Содержаніе эпоса семи таблицъ слѣдующее: (Таблица I) Въ самомъ началѣ не было ни неба, ни земли, были только соединившіяся воды первобытнаго Океана, Апсу, и всеобщей матери Тіаматъ съ сыномъ ея Мумму. Тогда были созданы боги; какъ? — на этомъ текстъ не останавливается. Въ качествѣ первой пары боговъ возникли Лахму и Лахаму; послѣ долгаго промежутка появилась вторая пара — Аншаръ и Кишаръ, (мужской) небесный и (женскій) земной принципъ. Изъ слѣдующихъ боговъ текстъ еще упоминаетъ Ану и на этомъ останавливается, но Дамаскій показываетъ, что за парой боговъ Аншаръ и Кишаръ слѣдуетъ тріада — Ану, Белъ и Эа, и что затѣмъ отъ Эа и богини Дамкины родился Мардукъ (т. е. первоначально Мардукъ изъ Эриду). Апсу, Тіаматъ и Мумму рѣшаются на борьбу съ новыми богами, ибо „дорога боговъ" нарушаетъ покой Апсу. Какъ показываетъ дальнѣйшее развитіе эпоса, здѣсь имѣются въ виду приготовленія новыхъ боговъ къ созданію упорядоченнаго космоса и небесныхъ жилищъ для боговъ. Эа узнаетъ о заговорѣ и обезвреживаетъ Апсу и Мумму. Тогда Тіаматъ начинаетъ готовиться къ мстительной борьбѣ. На сторонѣ Тіаматъ и созданнаго ею войска изъ одиннадцати чудовищъ хаоса находится и Кингу, котораго она удостоила избрать своимъ супругомъ и которому довѣрила таблицы судебъ. Одиннадцать чудовищъ — это знаки зодіака, Кингу ими предводительствуетъ; двѣнадцатый знакъ навсегда исчезъ въ солнцѣ. (Таблица II) Эа сообщаетъ Аншару вѣсть о заговорѣ. Аншаръ въ возмущеніи обращается къ своему сыну Ану съ требованіемъ начать борьбу противъ Тіаматъ. Послѣ нѣсколькихъ напрасныхъ попытокъ Ану обращается къ Мардуку. Онъ даетъ себя увлечь на борьбу, но ставитъ условіемъ, что онъ будетъ всегда распоряжаться въ собраніи боговъ и

рѣшать судьбы. (Таблица III) Устраивается пиръ боговъ, и, когда исполненные страха боги опьянѣли, Аншаръ получаетъ отъ нихъ согласіе на условіе Мардука. (Таблица IV) Они возводятъ его въ царское достоинство, и отъ него начинаютъ зависѣть судьбы. Чудо, совершенное по одному только слову его — представленіе, встрѣчающееся только здѣсь дивнымъ образомъ подтверждаетъ его мощь. Передъ нимъ ставятъ ткань и бросаютъ ему вызовъ: „прикажи уничтожить и создать, и чтобы это осуществилось". По приказанію Мардука ткань уничтожается и возсоздается въ нетронутомъ видѣ. Въ прекрасномъ вооруженіи, въ составъ котораго, между прочимъ, входятъ вѣтеръ, молнія, перунъ, пылающій огонь и сѣть, онъ выходитъ на Тіаматъ. Онъ подымаетъ свое тяжелое оружіе — абубу. Такимъ же словомъ называется потопъ. Онъ повелѣваетъ бурному вѣтру дуть ей въ глотку и пускаетъ вслѣдъ свѣтовую стрѣлу. Такимъ образомъ, въ страшной борьбѣ онъ одолѣваетъ Тіаматъ и ея войско, отнимаетъ у Кингу украденныя таблицы судебъ и одѣваетъ ихъ на свою грудь.

Онъ связываетъ одиннадцать чудовищъ, но щадитъ ихъ. Отрывки текста позднѣйшаго миѳа о сотвореніи міра показываютъ, какъ побѣжденные боги переводятся на небо въ качествѣ созвѣздій. Мардукъ, занимающій теперь мѣсто Кингу, стоитъ передъ двѣнадцатымъ знакомъ зодіака, ибо одинъ изъ двѣнадцати знаковъ навсегда исчезъ въ солнцѣ (см. выше). Мардукъ раздѣляетъ тѣло Тіаматъ. Одна половина отнынѣ, какъ небесный океанъ, служитъ границей небесной области побѣдоносныхъ боговъ. Надъ небеснымъ океаномъ возводятъ Эсару, дворецъ неба, подобно тому, какъ землю возводятъ надъ апсу, водной глубиной, подземнымъ міромъ. Первоначально кругъ зодіака играетъ роль преграды, препятствующей смѣшенію надземныхъ и подземныхъ водъ. Знаки зодіака — стражи, которые слѣдятъ за этимъ. Затѣмъ Мардукъ измѣряетъ апсу, небесный океанъ, и строитъ соотвѣтственно его размѣрамъ небесный дворецъ Эсару, какъ жилище для трехъ великихъ боговъ — Ану, Белъ и Эа. Небесная постройка, возвышающаяся надъ семиступенчатымъ кругомъ зодіака, и есть собственно жилище Ану *). (Таблица V) Послѣ этого мѣстопребываніемъ великихъ боговъ (семь планетъ) избирается кругъ зодіака, устанавливается дѣленіе года, мѣсяцевъ, мѣсто Нибиру, гдѣ солнце (и луна) достигаютъ кульминаціоннаго пункта въ своемъ круговоротѣ, четыре страны свѣта, какъ главныя точки солнечной орбиты, и, наконецъ, путь луны. Большая часть V-ой таблицы отсутствуетъ. (Таблица VI) Торжественно начинается разсказъ о сотвореніи людей. Мардукъ говоритъ, обращаясь къ Эа: „Хочу взять кровь, хочу собрать костей (возможно также, что надо понимать: „хочу набрать глины"), **) хочу создать человѣка, пусть человѣкъ..., хочу создать человѣка, чтобы онъ населялъ (землю?), чтобы на него былъ возложенъ долгъ служить богамъ, живущимъ въ своихъ божественныхъ

---

*) Въ другомъ отрывкѣ о сотвореніи міра, гдѣ Аншаръ играетъ роль строителя, разсказывается точно такъ же о созданіи земного міра. Надъ апсу, жилищемъ Эа (здѣсь имѣется въ виду не небесный океанъ, а нижняя изъ трехъ частей космоса), напротивъ небеснаго дворца Эсара, онъ строитъ нижній міръ, какъ жилище для Бела, господина земли. Земля передается здѣсь такимъ же выраженіемъ асратумъ, какое употребляется для обозначенія и въ эпосѣ Энума элисъ, когда говорится о созданіи небеснаго міра, построеннаго по подобію нижняго міра (асратумъ).

**) Разсказъ Бероса о сотвореніи міра слѣдующимъ образомъ повѣствуетъ о созданіи человѣка: Бэлъ (т. е. Мардукъ) приказалъ отрубить себѣ голову, смѣшать вытекавшую кровь съ землею и такимъ образомъ сдѣлать человѣка (и животныхъ). „Хочу взять кровь" можетъ быть также переведено „хочу взять свою кровь". Вообще, въ вавилонскихъ текстахъ и въ другихъ мѣстахъ допускается, что человѣкъ созданъ изъ глины. По другимъ текстамъ, творцомъ людей считается Эа или богиня Аруру. — Недавно найденный ритуалъ при реставраціи храмовъ требуетъ, чтобы передъ началомъ постройки, по принесеніи жертвъ и исполненіи всѣхъ церемоній, надъ кирпичами для постройки былъ прочитанъ разсказъ о сотвореніи міра; разсказъ начинается: Энума илу Ану ибну саме, „когда Ану создалъ небо." Часть разсказа о сотвореніи міра содержится въ ритуалѣ храма. Творецъ низшихъ боговъ и людей тамъ Эа. Въ качествѣ бога-творца Ану упоминается еще въ одномъ заклинаніи противъ зубной боли, опубликованной Мейснеромъ въ M V A G. Заклинаніе начинается словами: „когда Ану создалъ небо."

чертогахъ (святой святыхъ храма). (Таблица VII) Эпосъ заканчивается хвалой Мардуку (см. § 13), призывомъ поклоняться ему, ибо отъ него зависитъ спасеніе, и никакой богъ не можетъ отвратить его гнѣвъ.

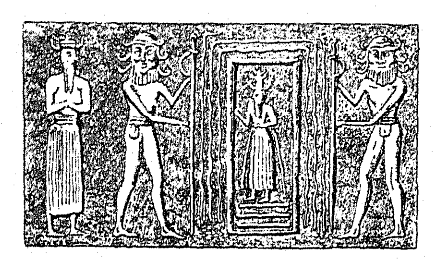
Эпосъ Энума элисъ существуетъ въ ассирійскомъ переводѣ изъ библіотеки Ашурбанипала и отражаетъ созданное Хаммураби религіозно-политическое положеніе. Отрывки другихъ исторій творенія показываютъ, что въ разныхъ жреческихъ школахъ господствовали разныя миѳологическія традиціи. Въ одномъ такомъ отрывкѣ о сотвореніи міра, сохранившемся въ спискѣ нововавилонскаго періода и цитировавшемся при заклинаніи наряду съ путешествіемъ Иштаръ въ адъ, ничего не говорится о борьбѣ драконовъ. Этотъ разсказъ о сотвореніи міра тоже начинается съ состоянія первобытнаго хаоса. Нѣтъ ни небесныхъ, ни земныхъ жилищъ для боговъ, ни матеріала для постройки. Все — море. Тогда сперва создается царство Эа, апсу съ небеснымъ Эриду, небесныя жилища боговъ. Затѣмъ Мардукъ строитъ землю надъ апсу, насыпая насыпь изъ тростниковыхъ плетней и земли на поверхность водъ. „Для того, чтобы боги могли потомъ жить здѣсъ въ благоденствіи“, онъ вмѣстѣ съ Аруру создалъ людской родъ, животныхъ и міръ растеній. Позже всего возникаютъ на землѣ центры культа.

Миѳъ о борьбѣ съ Лаббу переноситъ борьбу съ дракономъ въ историческій періодъ человѣчества. Рожденный моремъ драконъ, Лаббу, тѣснитъ людей, которые живутъ уже въ городахъ. Заклиная, Богъ чертитъ по небу изображеніе Лаббу (можетъ быть, здѣсь имѣется въ виду млечный путь, который на вавилонскихъ изображеніяхъ знаковъ зодіака представленъ въ видѣ большого змѣя, вьющагося вокругъ нихъ). Боги страшно перепугались и обратились за помощью къ Сину. Наконецъ, одному богу удается убить чудовище. Онъ низвергается на него въ бурѣ, неся передъ собой печать жизни, какъ охраняющій щитъ, и убиваетъ дракона, кровь котораго течетъ потомъ три года и три мѣсяца, не переставая ни днемъ, ни ночью. Миѳъ объ ограбленіи бога Бэла богомъ буревѣстника Цу прозраченъ: восходящее солнце закрывается бурей, вьюги прячутся, когда приближается счастливый мѣсяцъ май. Цу подкарауливаетъ Бэла въ его жилищѣ. Завистливому богу хочется эмблемъ власти: короны, мантіи и таблицъ судебъ; онъ рѣшаетъ украсть ихъ, чтобъ управлять судьбами боговъ. Подстерегая, онъ прячется передъ чертогомъ палаты судебъ, подъ горой солнечнаго восхода, и ждетъ, когда займется день. Когда Бэлъ изливаетъ блестящія воды (утренняя заря), одѣваетъ корону и опускается на тронъ, Цу вырываетъ у него таблицы судебъ и бѣжитъ съ ними въ горы. Послѣдствіемъ этого является ужасная путаница. Сжигая и паля, падаютъ на землю лучи гнѣвнаго бога. Напрасно Ану взываетъ къ разнымъ богамъ, сперва къ своему сыну Рамманъ, богу вѣтровъ и грозы, затѣмъ, чтобъ отнять у похитителя таблицы судебъ. Напрасно онъ обѣщаетъ имъ высшее положеніе среди боговъ. Ни онъ, ни другой богъ не дерзаютъ отважиться на это. Здѣсь текстъ обрывается; онъ несомнѣнно заканчивался побѣдой надъ Цу и возвышеніемъ побѣдителя въ царя боговъ. Въ одномъ мѣстѣ Мардука называютъ „размозжителемъ черепа Цу“.

Таблица съ повѣствованіемъ о потопѣ.

§ 22. Потопъ. Миѳы объ Атрахазисѣ.

Исторія о потопѣ — тоже астральный миѳъ, подобно исторіи сотворенія міра; въ основѣ ея лежатъ тѣ же представленія, что и въ основѣ миѳа о сотвореніи міра (см. § 21). Возможно, что исторія потопа первоначально тоже была задумана, какъ миѳъ о хаосѣ и твореніи, а не какъ миѳъ о разрушеніи міра. Во всякомъ случаѣ, здѣсь миѳъ натуралистическій уступаетъ первенство представленію объ историческомъ событіи. Земля затопляется, и человѣческій родъ уничтожается. Въ своихъ историческихъ преданіяхъ вавилоняне отличаютъ царей до потопа отъ царей послѣ потопа. Утъ-Напистимъ — одинъ изъ легендарныхъ королей до потопа. Въ качествѣ астральнаго миѳа, потопъ можно одинаково связать съ миѳомъ о солнцѣ и съ миѳомъ о лунѣ; героемъ потопа можетъ быть одинаково герой солнца съ солнечнымъ кораблемъ, какъ и герой луны съ лунной ладьей; его можно одинаково отнести къ солнечному міровому году, какъ и къ лунному (см. § 7). Въ исторіи потопа изъ поэмы о Гилгамешѣ намеки, относящіеся къ лунѣ, преобладаютъ. Бросается въ глаза то обстоятельство, что Синъ совершенно отступаетъ на задній планъ въ разсказѣ о вмѣшательствѣ боговъ, тогда какъ Самасъ опредѣляетъ начало потопа. Утъ-Напистимъ вечеромъ идетъ въ ковчегъ. Число семь ограничиваетъ событія. Четыре бога планетъ упоминаются попарно въ порядкѣ, соотвѣтствующемъ времени луннаго мірового года: Небо и Мардукъ, Нергалъ и Нинибъ, богъ осени предшествуетъ богу весны, богъ зимы — богу лѣта.



Утъ-Напистимъ въ ковчегѣ.

Подробный разсказъ о потопѣ входитъ въ составъ поэмы о Гилгамешѣ, но первоначально это былъ самостоятельный законченный миѳъ. Онъ заполняетъ собой почти всю лучше всего сохранившуюся часть 11-й таблицы поэмы. Поэма о Гилгамешѣ исходитъ изъ библіотеки Ашурбанипала, но Шейль нашелъ другую легенду о потопѣ, тоже древневавилонскаго періода, которая, вѣроятно, исходитъ изъ солнечнаго города Сиппара. Здѣсь потопъ является послѣднимъ и конечнымъ страшнымъ наказаніемъ, которое Белъ посылаетъ на грѣшный родъ людской послѣ другихъ напрасныхъ наказаній и испытаній.

Герой исторіи потопа называется Утъ-Напистимъ, что значитъ „онъ видѣлъ жизнь,“ имя, играющее роль эпиграфа всего разсказа. Въ концѣ онъ называется Атрахазисъ, „очень разумный.“ Если перевернуть это имя, то получается Хазизатра, что совпадаетъ съ именемъ Ксизутросъ, какъ называется герой потопа у Беросса. Утъ-Напистимъ разсказываетъ Гилгамешу о потопѣ какъ о мистеріи, тайнѣ боговъ. Подобно своему предку Утъ-Напистиму и Гилгамешъ хотѣлъ бы избѣжать общей людей смерти — и перенестись, какъ онъ, въ общество боговъ. На разспросы Гилгамеша Утъ-Напистимъ отвѣчаетъ, какъ онъ попалъ въ среду боговъ. На совѣтѣ боговъ рѣшено было устроить потопъ. Белъ, царь земли, главный зачинщикъ. Какъ причина потопа, приводятся грѣхи жителей Суруппака, легендарнаго города Утъ-Напистима. При помощи сновидѣній Эа безъ вѣдома боговъ выдаетъ Утъ-Напистиму ихъ рѣшеніе. По совѣту и указаніямъ Эа онъ строитъ ковчегъ, нагружаетъ его всякимъ добромъ, приводитъ въ него всевозможныхъ звѣрей и въ опредѣленный моментъ съ сердцемъ, исполненнымъ страха, онъ съ мастерами, строившими ковчегъ, и съ семьей запирается въ немъ. Жителей же Суруппака онъ, по совѣту Эа, вводитъ въ заблужденіе относительно причины своего страннаго поведенія. Белъ (господинъ земли) будто бы гнѣвается на него, и потому онъ хочетъ жить у Эа (господина океана). Жителямъ Суруппака онъ обѣщаетъ плодотворный дождь, который ниспошлютъ боги на благословеніе страны. Когда наступилъ потопъ, онъ передаетъ кормчему Пуцуръ-Белу руководство ковчегомъ. На слѣдующее утро съ гори-

зонта подымаются черныя облака, въ которыхъ Ададъ гремитъ. Выступаютъ боги планетъ: Небо и Мардукъ (о немъ говорится просто „царь", безъ имени) идутъ впереди, Нергалъ и Нинибъ руководятъ борьбой. Ануннаки изъ подземнаго міра подымаютъ пылающіе факелы. Бурная бездна, абубу, подымается все выше. Она уже выше небеснаго материка, круга зодіака, и боги уже въ страхѣ передъ подымающейся бездной отступаютъ, подымаются на небо Ану и тамъ ложатся, прикурнувъ, какъ собаки. Иштаръ громко оплакиваетъ смерть людей. Шесть дней и шесть ночей неистовствовала стихія, всѣ люди снова превратились въ прахъ. Море успокаивается. Тогда Утъ-Напистимъ открываетъ люкъ; ослѣпленный свѣтомъ, плача онъ опускается на колѣни. На горѣ Низиръ ковчегъ останавливается. Семь дней спустя Утъ - Напистимъ выпускаетъ сперва голубя, потомъ ласточку. Они возвращаются, такъ какъ не находятъ, гдѣ опуститься. Воронъ не возвращается. Тогда Утъ-Напистимъ и все живое покидаютъ ковчегъ, при чемъ на вершинѣ горы Утъ - Напистимъ совершаетъ жертвоприношеніе. Боги вдыхаютъ запахъ и, какъ мухи, кружатся вокругъ приносящаго жертву. Иштаръ въ торжественной клятвѣ подымаетъ драгоцѣнное ожерелье, что ей приготовилъ Ану; можетъ быть, здѣсь имѣется въ виду дождевая радуга. Она никогда не забудетъ этихъ дней. Подходитъ Белъ, виновникъ потопа. Въ гнѣвѣ онъ видитъ, что одинъ человѣкъ съ семьей спасся. Спасителемъ могъ

Ассиро-вавилонскія древности.

1, 2. — Крылатые быки съ человѣческими головами отъ портала въ Корсабадѣ. 3. — Сенахерибъ на тронѣ (VII ст. до Р. Хр.). 4. — Царь на охотѣ. 5. — Взятіе крѣпости. 6, 7. — Стеклянныя и алебастровыя вазы съ именами Саргона. — 8. — Глиняный сосудъ изъ окрестностей Вавилона. 9. — Гора со звѣриною головою изъ бронзы. 10. — Глиняная лампа. 11. — Узорчатая матерія. (Ассир. ст.). 12. — Рѣзной столъ. 13. — Львиная голова съ портала въ Ниирудѣ. 14, 15. — Мечи. 16. — Кривой мечъ. 17. — Обоюдо-острый топоръ. 18. — Копье. 19. — Лукъ. 20. — Колчанъ со стрѣлами. 21, 22, 23. — Ножи и кинжалы въ ножнахъ. 24. — Шлемъ. 25. — Щитъ пѣхотинца. 26. — Кольчуга кавалериста. 27. — Золотая серьга. 29—22. — Золотые наплечники. 33, 34. — Діадема по образцу Карлсбадской скульптуры.

быть только Эа. Но Эа умѣетъ успокоить его гнѣвъ. Белъ не долженъ безъ толку уничтожать людей, а долженъ наказывать только грѣшниковъ, насылая на нихъ моръ и бѣдствія. Тогда Белъ входитъ въ ковчегъ, выводитъ Утъ-Напистима и его жену на берегъ, они становятся предъ нимъ на колѣни, и онъ благословляетъ ихъ. Сдѣлавшись подобными богамъ, они уносятся вдаль, къ устьямъ рѣкъ (см. § 20).

Одинъ разъ въ исторіи потопа Утъ-Напистимъ называется Атрахазисъ (Атархазисъ), а въ поэмѣ о Гилгамешѣ Атрахазисъ называется просто амелу — „человѣкъ“. Эпитетъ имѣетъ отношеніе къ сношеніямъ Утъ-Напистима съ Эа, господиномъ мудрости и разсудка (хазизу). Въ древневавилонскомъ отрывкѣ времени Аммизадуги (около 2100 года), герой потопа называется Атрахазисъ, точно такъ же какъ въ одномъ отрывкѣ, найденномъ въ библіотекѣ Ашурбанипала и уклоняющемся нѣсколько отъ той исторіи потопа, которую сообщаетъ поэма о Гилгамешѣ. Здѣсь Эа приказываетъ Атрахазису построить ковчегъ. Но Атрахазисъ не можетъ сдѣлать это безъ руководства, и онъ проситъ Эа нарисовать ему модель на пескѣ. Въ обоихъ этихъ отрывкахъ потопъ описывается совершенно такъ же, какъ выше, въ миѳологическомъ разсказѣ, героями котораго являются Эа и Атрахазисъ. Этотъ текстъ тоже входилъ въ составъ библіотеки Ашурбанипала. Онъ разсказываетъ о неурожаѣ и о безплодіи, о длившемся шесть лѣтъ голодѣ, дошедшемъ до того, что родители стали пожирать дѣтей. Атрахазисъ обращается за помощью къ Эа. Но гнѣвающійся на людей Белъ во второй и въ третій разъ насылаетъ на людей новыя бѣдствія и моръ, ибо грѣховность людская все росла. Наконецъ, разсказывается, какъ Белитъ-или, по побужденію Эа, дѣлаетъ изъ глины семь маленькихъ мужчинъ и семь маленькихъ женщинъ. Все вмѣстѣ представляло собой гимнъ-заклинаніе для облегченія родовъ. У Беросса говорится, что Ксизутръ (Хазисатра-Атрахазисъ), 10-ый изъ допотопныхъ царей, наканунѣ потопа закопалъ въ землю въ Сиппарѣ священныя письмена.

Къ тому же кругу миѳовъ относится и миѳъ объ Адапѣ. Адапа тоже—Атрахазисъ. Подобно Утъ-Напистиму онъ весьма близокъ къ Эа. Эриду, городъ Адапы, подобно Суруппаку, лежитъ у устья рѣкъ. Онъ—церъ амелути, ростокъ человѣчества; вѣроятно, его имя тождественно съ именемъ 2-то царя въ беросовскомъ спискѣ древнѣйшихъ царей, гдѣ вмѣсто *Αλαπαρος* надо бы читать *Αδαπαρος*. Какъ Утъ-Напистимъ является героемъ миѳа, родственнаго миѳу о сотвореніи міра и о созданіи земли, такъ и Адапа имѣетъ черты, общія съ Мардукомъ изъ Эриду. Подобно Мардуку изъ Эриду, онъ любимѣйшее созданіе Эа.

Миѳъ объ Адапѣ былъ найденъ подъ амарнскими таблицами. Важные дополнительные отрывки изъ библіотеки Ашурбанипала явились впослѣдствіи. Миѳъ этотъ родственenъ солнечнымъ миѳамъ. Адапа останавливаетъ ростъ растительности. Но суть миѳа совсѣмъ другая: Адапѣ чуть-чуть не удается стать безсмертнымъ, онъ прозѣвалъ безсмертіе. Въ одномъ древневавилонскомъ отрывкѣ, относящемся къ поэмѣ о Гилгамешѣ, говорится: когда боги создали людей, они имъ удѣлили смерть, а жизнь оставили себѣ. Адапа — созданіе Эа. Онъ, какъ жрецъ, распоряжается въ царствѣ Эа, въ небесномъ Эриду, играя роль пекаря и виночерпія боговъ. Эа даровалъ ему божественное всемогущество, надѣлилъ его мудростью, не далъ ему постоянной жизни. Является ли Адапа первымъ человѣкомъ? Относительно эпитета церъ амелути „ростокъ человѣчества“, надо принять во вниманіе, что въ

Таблица о сотвореніи міра.

разсказѣ о сотвореніи міра говорится, что Мардукъ съ богиней Аруру создали людей, церъ амелути, для того, чтобы богамъ поклонялись въ храмахъ на землѣ. Свое намѣреніе сдѣлать Адапу безсмертнымъ Ану обосновываетъ тѣмъ, что Эа показалъ ему, гадкому человѣку, внутренность неба и земли.

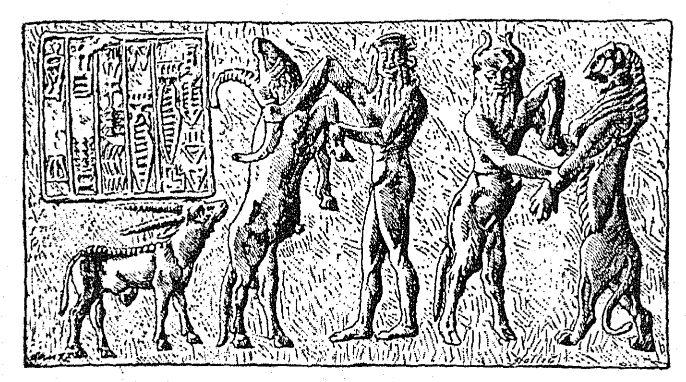
Содержаніе миѳа таково: Адапа, поставляющій рыбу для небеснаго Эриду, занятъ ловлей ея въ зеркально-гладкомъ морѣ. Вдругъ бурный южный вѣтеръ бросаетъ его въ море. Адапа въ гнѣвѣ ломаетъ ему крылья. Въ теченіе семи дней южный вѣтеръ не дуетъ. Растенія перестаютъ цвѣсти, Таммузъ, богъ весны, и Гис-зи-да убѣгаютъ изъ своихъ владѣній на небо Ану. (Гизсида-Нингизсида упоминается уже у Гудеи рядомъ съ Нингирсу и попеременно съ послѣднимъ. Это такой же богъ растительности, какъ Таммузъ. Слѣдующій за Таммузомъ мѣсяцъ Абъ принадлежитъ ему. Оба вмѣстѣ представляютъ годовой круговоротъ, какъ восточный и западный пункты его). Ану гнѣвно приказываетъ Адапѣ предстать на судъ его. Эа предвидѣлъ это и далъ ему указанія, какъ вести себя. Надо одѣть траурную одежду (плачъ о Таммузѣ). Когда оба убѣжавшіе съ земли бога спросятъ его, почему на немъ траурная одежда, онъ долженъ отвѣтить, потому что два бога скрылись съ земли; это, конечно, для того, чтобы смягчить ихъ гнѣвъ, и тогда они заступятся за него передъ Ану. Ану будетъ угощать его, но это — пища и вода смерти, и онъ долженъ отказаться отъ того и другого. Только плащъ, который ему будетъ предложенъ, надо принять и натереть себя масломъ, которое ему дадутъ. Все происходитъ, какъ предвидѣлъ Эа. Приходитъ гонецъ Ану, и Адапа подымается съ нимъ на небо. Только въ одномъ Эа ошибся. Ану, смягченный обоими богами и просьбами Адапы о прощеніи, ставитъ передъ нимъ пищу и воду жизни, чтобы сдѣлать его безсмертнымъ, такъ какъ онъ видѣлъ внутренность неба и земли. Согласно предостереженію Эа, на свое горе, Адапа отказывается отъ предложеннаго. Онъ проигралъ даръ боговъ. Ану приказываетъ отвести его обратно въ Эриду.

§ 23. Легенды о богахъ и герояхъ.

Изъ вавилонскихъ эпическихъ произведеній поэма о Гилгамешѣ *) — самое крупное. Сохранившіеся отрывки — копіи одного вавилонскаго оригинала, хранившагося въ библіотекѣ Ашурбанипала. Тѣмъ больше значенія получаетъ находка отрывка одного древне-вавилонскаго оригинала, содержащаго интересныя уклоненія отъ вавилонскихъ традицій. Уже древне-вавилонскія надписи изъ Телло свидѣтельствуютъ о томъ, что Гилгамешу поклонялись, какъ богу. Эпосъ Гилгамеша — астральный эпосъ, онъ даетъ изображеніе всего годового круговорота, двѣнадцать таблицъ эпоса стоятъ въ связи съ двѣнадцатью знаками зодіака. Гилгамешъ — солнечный герой съ преобладаніемъ чертъ, свойственныхъ Таммузу. Въ качествѣ непобѣдимаго героя онъ олицетворяетъ весеннее и лѣтнее солнце. Самасъ — его богъ защитникъ, передавшій ему, какъ говорится въ одномъ заклинательномъ гимнѣ, право судить и произносить приговоры. Затѣмъ приходитъ время упадка. Онъ заключилъ тѣсный союзъ дружбы съ богомъ полей Эабани. Когда Эабани умеръ, и онъ начинаетъ бояться за свою жизнь. Осеннее солнце опускается въ подземный міръ. Какъ богъ подземнаго міра, онъ судитъ ануннаки, т. е., онъ высшій судья въ царствѣ мертвыхъ. А въ одномъ заклинаніи его призываютъ еще, какъ повелителя надъ всякимъ колдовствомъ. Много изображеній на древне-вавилонскихъ цилиндрахъ относятся къ поэмѣ о Гилгамешѣ. Антропоморфическія представленія о божествахъ въ высшей степени наивны. Главную роль играютъ

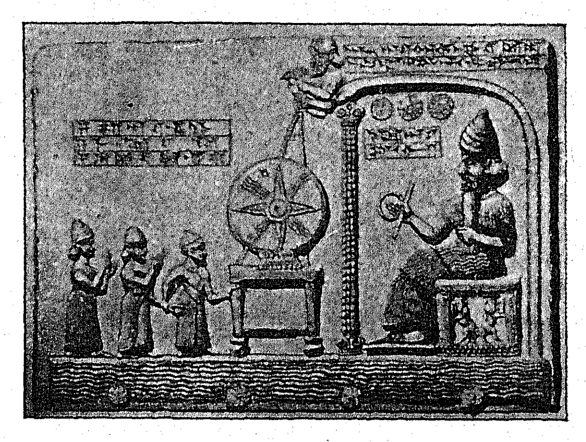
*) Ребусъ илу Гис-ту-баръ долгое время читался Издубаръ и въ героѣ хотѣли видѣть библейскаго Нимрода. Произношеніе Гилгамешъ твердо установлено. Съ извѣстной изъ Эліана легендой о Гилгамешѣ поэма о Гилгамешѣ по содержанію не имѣетъ ничего общаго. Слово Гилгамешъ не исключаетъ родства съ библейскимъ Нимродомъ. — Имя друга Гилгамеша условно читается Эабани. Можетъ быть надо, какъ полагаетъ Циммернъ читать Белъ-беруги „Властитель глубины".

сны, дающіе возможность богамъ сноситься со своими любимцами. Во главѣ пантеона стоитъ великая тріада Ану, Белъ, Эа, затѣмъ вторая тріада Синъ, Самасъ и Иштаръ. Дѣйствіе происходитъ главнымъ образомъ въ Урукѣ. Военныя осложненія между эламитами и вавилонянами въ третьемъ тысячелѣтіи составляютъ историческую основу этой героической легенды. По сохранившимся отрывкамъ Іенсенъ составилъ нижеслѣдующій разсказъ.



Барельефъ, *изображающій борьбу Эабани со львомъ и Гилгамеша съ быкомъ.*

(Таблица I). Во вступленіи говорится, что главныя событія въ жизни Гилгамеша были: постройка стѣнъ Эреха и его заслуги передъ храмомъ Иштаръ въ Эрехѣ. Онъ далеко путешествовалъ, видѣлъ много таинственнаго, принесъ съ собой извѣстія о допотопной жизни. Въ одномъ древнѣйшемъ историческомъ памятникѣ о стѣнахъ Эреха говорится, какъ „о древней постройкѣ Гилгамеша". Онъ властитель Эреха, посвященнаго Иштаръ, и онъ принуждаетъ все молодое мужское населеніе его къ урочной работѣ при постройкѣ стѣнъ. Такимъ образомъ, онъ отнимаетъ ихъ у родителей и невѣстъ. Богамъ приходится выслушивать горькія жалобы. Пусть Аруру создастъ двойника Гилгамеша, котораго можно было бы противопоставить ему. Онъ создаетъ изъ глины могучаго героя Эабани, напоминающаго фавна, все тѣло котораго покрыто волосами. Онъ живетъ со скотомъ въ полѣ и питается травой и растеніями. По совѣту своего отца и Гилгамеша одинъ охотникъ, которому Эабани испортилъ охоту и который боится его, заманиваетъ его въ городъ при помощи хитрыхъ заигрываній непотребной женщины. Послѣдняя (гіеродула) вполнѣ держитъ его въ своей власти. Нужно обратить вниманіе, и это особенно подчеркивается, что дичь полей, съ которой онъ прежде жилъ въ мирномъ согласіи, теперь его больше не узнаетъ и боится его. Но въ немъ пробуждается инстинктъ общественности. Гіеродула разсказываетъ ему о Гилгамешѣ и легко уговариваетъ его бросить жизнь, которую онъ велъ до сихъ поръ, среди степной дичи. Онъ хочетъ помѣряться съ Гилгамешомъ въ борьбѣ и, такимъ образомъ, въ полномъ сознаніи своихъ силъ хочетъ найти въ этомъ героѣ друга. Между тѣмъ Гилгамешу привидѣлся удивительный сонъ, который описывается, какъ кошмаръ. Ему привидѣлось, что ночью къ нему приходилъ нѣкто сильный, съ которымъ онъ едва могъ справиться. Мать объясняетъ ему этотъ сонъ, и онъ тоже уже желаетъ имѣть въ Эабани друга. Въ Эрехѣ оба героя заключаютъ союзъ дружбы.



Изображеніе бога Шамаша на тронѣ, найденное при раскопкахъ въ Сиппарѣ.

(Таблица II). Культурная жизнь скоро перестала нравиться Эабани. Онъ чахнетъ въ тоскѣ по степи и клянетъ женщину, которая своими хитрыми чарами заманила его въ Эрехъ. Самъ Самасъ съ неба ласково уговариваетъ его, но Эабани овладѣваетъ предчувствіе смерти. Онъ разсказываетъ Гилгамешу страшный сонъ. Онъ видѣлъ себя во снѣ передъ мрачнымъ лицомъ и орлиными когтями Нергала, князя подземнаго царства, и долженъ былъ послѣдовать за нимъ туда; подземное царство при этомъ описывается буквально, какъ въ путешествіи Иштаръ. Самъ онъ, подобно демонамъ подземнаго царства, былъ одѣтъ въ крылья. Онъ видѣлъ здѣсь царей и жрецовъ древнихъ временъ, Этану и Гиру (родственное Таммузу подземное божество). Въ заключеніи II таблицы говорится о намѣреніи его выступить въ походъ противъ Гумбабы. (Гумбаба живетъ на востокѣ: это — эламитское имя, и въ составъ его входитъ имя эламитскаго бога Гумба. Гумбаба стережетъ священную рощу Ирнини, т. е. эламитской Иштаръ, и дерево жизни [эламитскаго] Бела).

Гилгамешъ (ассирійскій геркулесъ), душащій льва.

(Таблица III). Мать Гилгамеша, жрица, проситъ у Самаса удачи опаснаго похода.

(Таблица IV). Гумбаба поставленъ Беломъ на стражѣ священнаго кедра. Всякаго, кто приблизится къ нему, охватываетъ страхъ передъ страшнымъ голосомъ Гумбабы. Еще до встрѣчи Эабани падаетъ духомъ. Но Гилгамешъ воодушевляетъ его: забудь о смерти и не бойся. Такъ подходятъ они къ горѣ съ кедровымъ лѣсомъ.

(Таблица V). Здѣсь живутъ боги. Это — святая святыхъ Ирнини. Они видятъ дивный, высокій, пышно-зеленый кедръ. Передъ началомъ битвы Эабани вновь видитъ страшные сны. Гилгамешъ толкуетъ ихъ, какъ побѣду надъ Гумбабой, и послѣдній дѣйствительно палъ въ бою.

(Таблица VI). Побѣдитель Гилгамешъ вѣнчаетъ свою главу короной. Иштаръ избираетъ Гилгамеша героемъ своей любви. Она предлагаетъ ее и обѣщаетъ ему блестящую власть. Но Гилгамешъ отказывается отъ всѣхъ ея предложеній. Любовь ея всегда приносила гибель возлюбленному. Изъ намековъ, которые всѣ, должно быть, относятся къ миѳологическимъ событіямъ, ясенъ только намекъ на ея любовь къ Таммузу. Ежегодно она заставляетъ своего возлюбленнаго Таммуза плакать. Яркой птицѣ пастушка она сломала крылья, и теперь она кричитъ и плачетъ въ лѣсу каппи „мое крыло“; она истязала льва и рожденную богиней Силили лошадь; пастуха она превратила въ бѣшеную собаку; садовника Исуллану она тоже сдѣлала оборотнемъ. Въ гнѣвѣ за такой оскорбительный отказъ Иштаръ жалуется своему отцу

Ану. Гилгамешъ долженъ умереть. На погибель его Ану долженъ создать небеснаго быка, не то она все разобьетъ. Ану призадумывается: если онъ создастъ небеснаго быка, то послѣдуютъ семь голодныхъ лѣтъ, и никакое зерно и никакая трава семь лѣтъ не созрѣютъ. Иштаръ же говоритъ, что она сдѣлала запасы зерна и растеній на семь лѣтъ для всѣхъ людей (мы излагаемъ по Іенсеновскому переводу и дополненіямъ къ плохо сохранившемуся тексту). Наконецъ, онъ исполняетъ волю дочери. Небесный быкъ приноситъ гибель своимъ дыханіемъ и представляетъ собой, повидимому, демона знойнаго вѣтра. Имя его такое же, какъ у южнаго вѣтра. Гилгамешъ и Эабани умерщвляютъ страшное животное и смѣются надъ Иштаръ, которая со стѣнъ Эреха клянетъ ихъ. Они посвящаютъ Богу Лугалбандѣ гигантскіе рога и моютъ руки въ Евфратѣ. Иштаръ же со своими гіеродулами начинаетъ громко оплакивать смерть небеснаго быка. Въ честь побѣдителей въ Эрехѣ устраиваютъ празднество.

(Таблица VII и VIII). Здѣсь большой пропускъ. Эабани умеръ, по проискамъ Иштаръ, а можетъ быть и потому, что его ранилъ небесный быкъ.

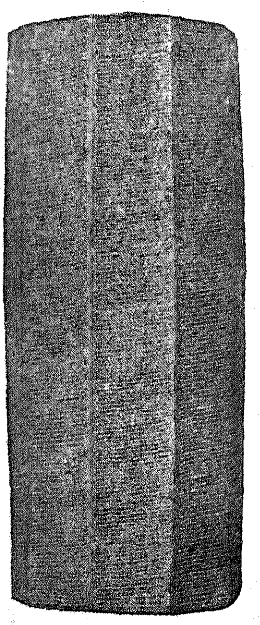
(Таблица IX). Трогателенъ плачъ Гилгамеша надъ умершимъ другомъ, котораго онъ одѣваетъ, какъ невѣсту. Онъ опасается, что та же безнадежная доля ждетъ и его. Но онъ не хочетъ умереть, какъ Эабани. Тутъ онъ вспоминаетъ объ одномъ своемъ предкѣ Утъ-Напистимѣ, которому боги даровали безсмертіе. Онъ хочетъ разспросить его и отправляется къ острову блаженныхъ. Львы заграждаютъ ему путь. Онъ приходитъ къ страшнымъ людямъ-скорпіонамъ, охраняющимъ темный проходъ черезъ горы Масу къ водамъ смерти. Когда человѣкъ-скорпіонъ замѣчаетъ приближеніе Гилгамеша, онъ говоритъ: его тѣло — тѣло бога, а женщина-скорпіонъ говоритъ: на двѣ трети онъ — богъ, на одну — человѣкъ. При видѣ людей-скорпіоновъ Гилгамешъ теряется. Они совѣтуютъ ему отказаться отъ опаснаго пути, но уступаютъ его мольбамъ и открываютъ ему ворота. Послѣ долгихъ странствій въ глубочайшемъ мракѣ онъ подходитъ къ морю.

(Таблица X). Видъ прекраснаго божественнаго парка, деревьевъ, на которыхъ плоды — драгоцѣнные камни, а вѣтви изъ хрусталя, радуетъ его сердце. Морская царица Сидури-Сабиту, носящая характеръ богини Иштаръ и живущая въ морскомъ дворцѣ, предостерегаетъ его противъ дальнѣйшаго невозможнаго путешествія по безпредѣльному морю. Только Самасъ знаетъ путь черезъ море. Впереди его расположены глубокія воды смерти. Наконецъ, изъ состраданія она указываетъ ему путь къ перевозчику, который можетъ переправить его черезъ воды смерти къ полямъ блаженныхъ. Послѣ труднаго путешествія они пріѣзжаютъ къ водамъ смерти и, наконецъ, къ острову блаженныхъ. Находясь еще на кораблѣ, онъ жалуется своему предку. Но Утъ-Напистимъ не знаетъ, чѣмъ помочь. Напрасно бороться противъ смертной доли, опредѣленной богами. Однако Утъ-Напистимъ, бывшій такимъ же человѣкомъ, какъ Гилгамешъ, сталъ же безсмертнымъ? „Разскажи мнѣ, какъ ты добился жизни въ собраніи боговъ!“ На этотъ вопросъ Утъ-Напистимъ отвѣчаетъ исторіей потопа и его перенесенія на островъ блаженныхъ (таблица XI, см. § 22).

(Таблица XI. Продолженіе). Какъ же, однако, Гилгамешу получить безсмертіе? Жена Утъ-Напистима чувствуетъ состраданіе къ Гилгамешу. Она печетъ ему волшебные хлѣбы и кладетъ ему ихъ подъ изголовье, когда онъ погруженъ въ глубокій сонъ; Утъ-Напистимъ будитъ его, ибо сонъ, какъ бурный вѣтеръ, сошедшій на Гилгамеша, мѣшаетъ колдовству. Гилгамешъ снова жалуется: въ спальнѣ моей сидитъ смерть. Послѣ этого Утъ-Напистимъ приказываетъ перевозчику отвезти Гилгамеша на мѣсто очищенія; онъ становится тамъ чистъ, какъ снѣгъ, и одѣвается въ бѣлыя одежды. Напрасно онъ хочетъ вернуться во-свояси на кораблѣ; корабль относитъ назадъ къ берегу. По просьбѣ своей жены Утъ-Напистимъ указываетъ Гилгамешу таинственное растеніе, которое онъ долженъ достать на днѣ морскомъ. Гилгамешъ ныряетъ. Онъ находитъ это чудесное растеніе и возвращается на корабль. Въ сильной радости онъ показываетъ перевозчику растеніе, полагая, что это—трава жизни. Въ Эрехѣ онъ поѣстъ ея, и его юношеская сила къ нему вернется. Поэтому онъ называетъ это растеніе именемъ: старикъ становится молодъ. Наконецъ, онъ

отправляется въ обратный путь. Однажды во время пути онъ высадился на землю и подошелъ къ колодцу, чтобъ умыть руки. но въ это время выползла змѣя, привлеченная ароматомъ чудеснаго растенія, и похитила у него эту драгоцѣнность. Печально Гилгамешъ продолжаетъ свой путь вдоль берега, такъ какъ, повидимому, безъ чудеснаго растенія корабль почти не движется впередъ. Такимъ образомъ онъ съ возчикомъ прибываетъ въ Эрехъ.

(Таблица XII). Теперь онъ пытается завязать сношенія съ Эабани, который находится въ подземномъ царствѣ и котораго сразило не какое-нибудь дурное повѣтріе (демоны) и не пожирающая мужей битва, а сама земля. Онъ обращается за этимъ къ Белу и Сину, но безъ успѣха. Только Эа услышалъ его. По приказанію Эа, Нергалъ, властитель подземнаго міра выпускаетъ изъ земли духъ мертваго Эабани, который выходитъ оттуда, какъ вѣтеръ. Гилгамешъ хочетъ услышать отъ него „законъ земли". Все остальное сохранилось съ большими пропусками; тамъ содержится описаніе ада и, очевидно, въ связи съ тѣмъ, что никто не можетъ уйти отъ смертной доли, слѣдующее заключеніе: счастливъ тотъ, кто нашелъ покой послѣ геройской смерти, несчастенъ тотъ, чей трупъ брошенъ на землѣ безъ погребенія, о чьемъ духѣ никто не заботится. Онъ долженъ питаться отвратительными объѣдками, которые выбрасываются на улицу.


Десятигранная глиняная призма Ашурбанипала.

Подъ особой защитой Самаса стоитъ Этана, который въ поэмѣ о Гилгамешѣ и въ другихъ мѣстахъ называется богомъ подземнаго міра.

Миѳъ объ Этанѣ въ своихъ главныхъ частяхъ тоже заимствованъ въ тѣхъ копіяхъ древневавилонскихъ текстовъ, которыя были сдѣланы по приказанію Ашурбанипала. Однако, найденъ древневавилонскій отрывокъ и этого миѳа. Въ тѣсной связи съ разсказомъ о путешествіи Этаны на небо стоитъ исторія объ орлѣ и змѣѣ. Миѳологическое значеніе орла на основаніи сохранившихся отрывковъ еще не ясно. Подобно буревѣстнику, который похитилъ у Бела таблицы судебъ, онъ называется цу, а его дѣтенышъ — атрахазисъ (см. § 22). Змѣй ломаетъ орлу крылья, какъ Адапа — южному вѣтру. Затѣмъ его бросаютъ въ яму, чтобъ онъ тамъ умеръ съ голоду, но Самасъ спасаетъ орла, для того, чтобы онъ вмѣстѣ съ Этаной могъ подняться на небо. Это все черты, напоминающія миѳъ о Таммузѣ. Яснѣе тѣ событія, которыя касаются Этаны. Дѣло идетъ объ избраніи перваго земного царя. Боги устанавливаютъ царскую власть. Ану, царь неба, держитъ предъ собой скипетръ, вѣнецъ и пастушій посохъ, чтобъ отдать ихъ какому-нибудь человѣку.

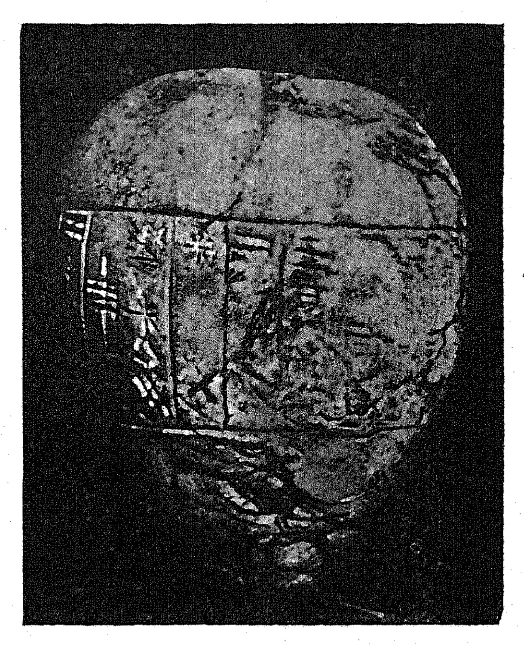
Сохранившіеся отрывки дѣлаютъ вѣроятной слѣдующую версію разсказа объ Этанѣ. Орелъ и змѣя (называемая черной или ночной) сперва — друзья. Но орелъ задумываетъ съѣсть дѣтей змѣи и сообщаетъ объ этомъ своимъ орлятамъ. Одинъ орленокъ, атархазисъ, предостерегаетъ орла, что Самасъ будетъ за это гнѣваться, но орелъ не слушаетъ предостереженій и выполняетъ свое намѣреніе. Змѣя жалуется Самасу на свое горе и умоляетъ его о мести, ибо справедливый Самасъ — судья и мститъ за всякую несправедливость. Самасъ даетъ змѣѣ совѣтъ, какъ отомстить орлу. На одной горѣ лежитъ трупъ дикаго быка; пусть она залѣзетъ въ него и спрячется. Когда орелъ попадетъ въ эту ловушку, пусть она сломаетъ ему крылья, маховыя перья и когти и затѣмъ бросить въ яму, гдѣ онъ умретъ съ голоду. Происходитъ такъ, какъ ожидалъ Самасъ. Вмѣстѣ съ другими птицами прилетаетъ и орелъ съ орлятами, чтобы поѣсть падали. Онъ, правда, подозрѣваетъ что-то, но такъ какъ съ остальными ничего не случилось, то онъ забываетъ о своихъ подозрѣніяхъ. Молодой разумный орленокъ еще разъ предостерегаетъ его, что змѣя,

можетъ быть, спряталась внутри. Старый орелъ тщательно осматриваетъ падаль со всѣхъ сторонъ и, не замѣчая ничего подозрительнаго, хочетъ проникнуть внутрь мертваго быка. Тутъ выскакиваетъ спрятавшаяся змѣя и хватаетъ его за крыло. Просьбы орла не помогаютъ, ибо гнѣвъ Самаса обрушился бы на нее, если бы она его теперь отпустила. Она ломаетъ ему крылья, маховыя перья и когти и бросаетъ его въ яму. Въ слѣдующемъ небольшомъ отрывкѣ мы видимъ Этану предъ лицомъ Самаса. Онъ проситъ у него зелья для рожденія, для того, чтобы получить сына, появленіе котораго на свѣтъ затянулось слишкомъ долго. Боги хотятъ помочь Этанѣ, такъ какъ люди должны получить царя. До сего времени царей еще не было. Скипетръ, царская повязка и пастушескій жезлъ еще лежатъ передъ Ану на небѣ. Самасъ указываетъ Этанѣ орла. Этана, повидимому, помогаетъ плѣнному и обезсиленному орлу возстановить свои силы, принеся ему молодую птицу для пищи. Орелъ предлагаетъ Этанѣ раздобыть ему траву для рожденія. Для этой цѣли Этана долженъ предпринять путешествіе на небо, повиснувъ на орлѣ. Такъ описывается полетъ. Напротивъ, на цилиндрѣ одной печати изображена фигура верхомъ на орлѣ, и во время паденія тоже получается впечатлѣніе, что Этана ѣдетъ верхомъ на орлѣ и увлекаетъ его въ глубину. Надо было подняться выше неба Ану, Бела и Эа, на небо Иштаръ, приносящей помощь при родахъ. Они подымаются вверхъ. Съ высоты орелъ показываетъ Этанѣ распростершійся у ногъ ихъ міръ: какъ большая гора, земля выступаетъ изъ моря, которое, какъ поясъ, опоясываетъ материкъ. Когда они поднялись еще выше, море казалось имъ не больше оросительной канавы, и, наконецъ, вся земля стала, какъ корзина для хлѣба. Они прибываютъ на небо Ану, Бела и Эа. Въ дерзкомъ полетѣ орелъ хочетъ понести Этану выше, на небо Иштаръ, но Этанѣ становится страшно при дальнѣйшемъ подъемѣ; онъ падаетъ, увлекая съ собой орла. Конца недостаетъ. Такъ какъ поэма о Гилгамешѣ включаетъ Этану въ число подземныхъ боговъ, то должно предположить, что исходъ паденія былъ смертельный. Такимъ образомъ только сынъ Этаны будетъ первымъ царемъ.

Образецъ ассирійскаго барельефа.
(Изъ Корсабада).

Легенда о сѣверно-вавилонскомъ царѣ Саргонѣ переноситъ насъ несомнѣнно въ историческій періодъ. Онъ основатель анунитскаго храма въ Агаде (см. § 5). Легенда, сохранившаяся въ ассирійскомъ ашурбанипаловскомъ спискѣ, показываетъ, что Саргонъ, о которомъ сохранились историческія надписи, былъ національнымъ героемъ въ качествѣ основателя династіи и имперіи и сталъ даже нѣсколько миѳической фигурой. Въ легендѣ онъ разсказываетъ, что отца своего онъ не зналъ, и мать его, весталка, родила его тайно. Она положила ребенка въ ко-

робку изъ тростника, сдѣлавъ ее непроницаемой для воды при помощи асфальта, и пустила его въ рѣку такъ, чтобы вода его не залила. Рѣка уноситъ ребенка, и сострадательный водоносъ принимаетъ его и воспитываетъ какъ сына. Онъ работаетъ въ качествѣ садовника, и Иштаръ полюбила его. Съ ея помощью онъ получаетъ царскую власть надъ Вавилоніей и избираетъ своей резиденціей Агаде.— Такъ миѳъ начинаетъ окутывать исторію. Хотя въ миѳахъ о Гилгамешѣ, Адапѣ и Этанѣ конецъ не можетъ быть ясно истолкованъ или опредѣленъ, но сохранившееся содержаніе ихъ во всякомъ случаѣ не допускаетъ такого толкованія, которое позволило бы сдѣлать какія-нибудь заключенія о первоначальномъ культѣ предковъ. Возрастающее развитіе героевъ дѣлаетъ болѣе вѣроятнымъ, что выдающіеся геройскіе акты были объектомъ восхваленія, и что исполнители этихъ подвиговъ въ памяти народной были награждены божескими почестями; врядъ-ли можно предположить, что они первоначально были богами, а потомъ стали народными героями. Извѣстно, что древне-вавилонскіе цари требовали, чтобъ ихъ чтили, какъ боговъ, да и вообще вавилонскіе цари любили титуловать себя дѣтьми богини-матери.



Цилиндрическая печать Саргона I.

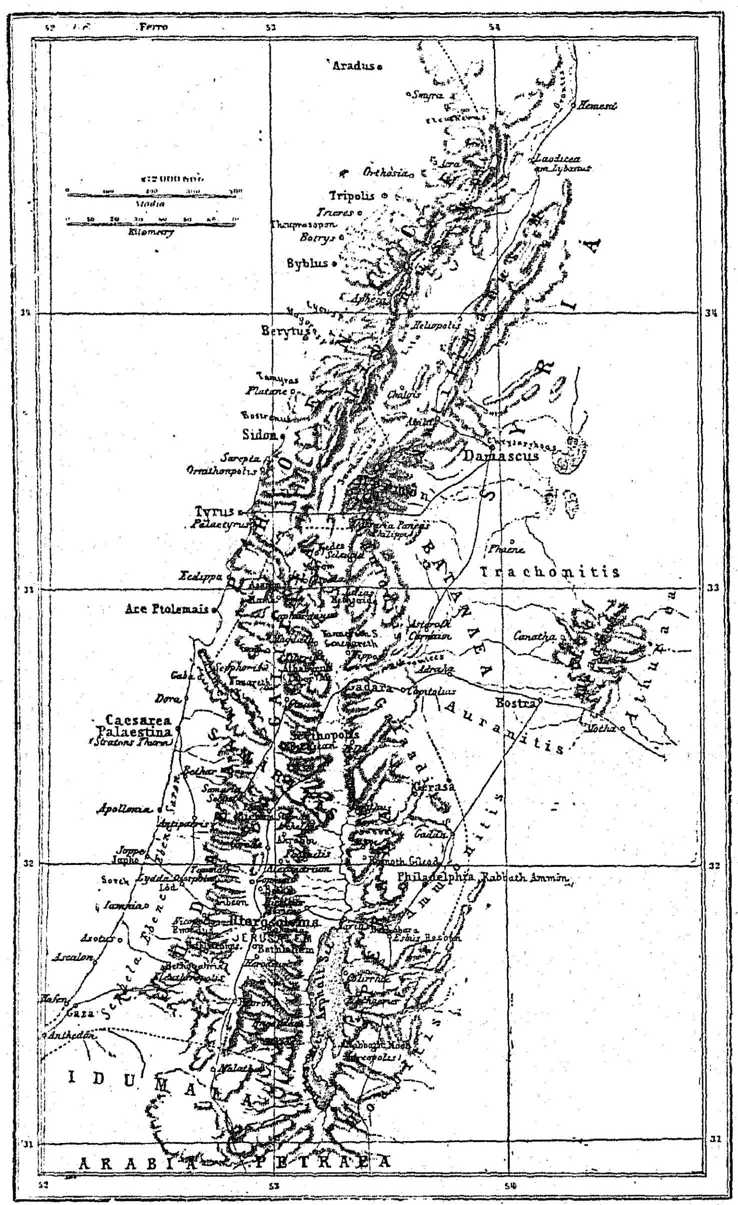
Ханаанеяне, Сиріяне и Финикіяне.

§ 24. Ханаанеяне.

Ханаанъ, равно какъ Сирія и Финикія, издревле стоялъ подъ вліяніемъ вавилонской культуры. Египетъ, господствовавшій впослѣдствіи въ Палестинѣ, не могъ вытѣснить эту древнюю культуру. Больше, чѣмъ какая-либо другая страна, Палестина всегда находилась подъ иноземнымъ вліяніемъ. Въ болѣе чѣмъ тысячелѣтней борьбѣ великихъ культурныхъ державъ Запада и Востока, Египта и Вавилоніи, а потомъ Ассиріи, господство надъ Палестиной было рѣшающимъ моментомъ, ибо оно было равносильно господству надъ Средиземнымъ моремъ. Торговые пути сообщенія между Востокомъ и Западомъ шли черезъ безопасную Месопотамію, Сирію, Палестину, и только въ случаѣ нужды прибѣгали къ прямому сообщенію черезъ бѣдную водой сирійско-аравійскую пустыню. Вавилоняне называютъ область Палестины Мар-ту, т. е. Амурру, западная страна. Это понятіе имѣло измѣнчивое содержаніе: въ него иногда включалась и Целесирія (Келесурія); все зависѣло отъ измѣненій въ сферѣ политическаго вліянія. Въ позднѣйшее время, во время, о которомъ намъ разсказываютъ письма Амарны, имя Амурру относится только къ сѣверной области Ливана. Ханаанъ со включеніемъ Финикіи и сирійской области Дамаска въ амарнскихъ письмахъ называется Кинахxи или Кинахни.

Сношенія Вавилоніи съ Западомъ начались въ древнѣйшія времена, о которыхъ имѣются историческія свидѣтельства. Сѣверно-вавилонскій властитель Саргонъ I, котораго надписи изъ эпохи ново-халдейскаго царства относятъ къ четвертому тысячелѣтію, разсказываетъ о завоевательныхъ походахъ на Западъ, при чемъ ему

пришлось ѣхать и моремъ. Древневавилонскіе цари династіи города Ура въ Южной Вавилоніи называютъ себя властителями Западной Страны. Цари династіи Гаммураби и въ частности Гаммураби также называютъ себя властителями западной страны. Ханаанъ въ томъ видѣ, какъ онъ описанъ въ I книгѣ, 14 главѣ библіи, т. е. Ханаанъ эпохи Авраама соотвѣтствуетъ содержанію сохранившихся надписей. Начиная съ 18-ой египетской династіи, Ханаанъ находится подъ суверенитетомъ Египта. Тутмесъ III (около 1600 года) даетъ списокъ покоренныхъ ханаанскихъ и финикійскихъ городовъ, а египетскія описанія этого времени свидѣтельствуютъ о томъ, что Ханаанъ представлялъ собой страну съ цвѣтущими городами и развитой культурой и находился въ непрерывныхъ сношеніяхъ съ большими культурными государствами. Послѣ Амарнскаго времени Ассирія стала великой суверенной державой. Впослѣдствіи египтяне и хиты оспариваютъ другъ у друга власть надъ Ханааномъ, при чемъ послѣдніе проникаютъ въ южную область этой страны. Начиная съ 12-го вѣка, ханаанскіе князья становятся самостоятельными. Это покрытое мракомъ время — періодъ образованія государствъ; оно создало тѣ политическія отношенія, которыя уже считаются фактомъ въ библейской исторіи и въ ассирійскихъ лѣтописяхъ. Въ это время произошли переселенія народовъ завоевателей, которыя амарнская литература рисуетъ въ періодъ ихъ возникновенія и которыя закончились пришествіемъ Израиля.



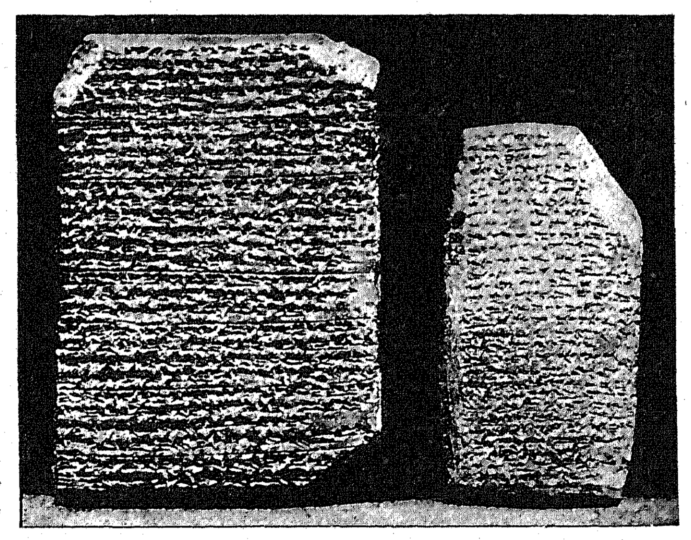
Карта Финикіи и Палестины.

Амарнскія письма освѣщаютъ яркимъ свѣтомъ короткій періодъ Ханаанской жизни около 1400 года. На берегу Средиземнаго моря финикійскіе города Арвадъ, Библосъ (Гебалъ), Бейрутъ, Сидонъ, островной городъ Тиръ съ прибрежнымъ горо-

домъ Узу и Акко — представляютъ собой городскія княжества. Ханаанъ раздѣленъ на тьму соперничающихъ другъ съ другомъ мелкихъ княжествъ. Языкъ страны почти тождественъ съ еврейскимъ. Это доказывается ханаанскими примѣчаніями къ амарнскимъ письмамъ и двумя найденными въ Таанекѣ, по-вавилонски написанными письмами двухъ ханаанеянъ къ князю Таанека Асратъ-Васуру. Арамейскихъ слѣдовъ въ это время еще нельзя найти.

Религіозно-историческій матеріалъ имѣетъ тѣмъ большее значеніе, что финикійскія и сирійскія надписи относятся ужъ къ очень позднему времени. Онъ свидѣтельствуетъ о томъ, что впослѣдствіи ни переселеніе народовъ, приходившихъ изъ Аравійской пустыни, ни арамейское переселеніе народовъ не имѣли существеннаго вліянія на культъ. Прибывавшіе въ Ханаанъ народы и пришедшіе изъ Малой Азіи филистимляне восприняли древній культъ безъ измѣненія. Израильскій культъ Явы (Іеговы) тоже не могъ уничтожить укоренившіеся ханаанскіе культы, какъ часто объ этомъ свидѣтельствуютъ библейскіе разсказы. Правда, во время Амарны встрѣчаются упоминанія о культѣ Амона, какъ послѣдствіи египетской гегемоніи, упоминается онъ также еще въ надписяхъ изъ Таанека, но онъ исчезаетъ вмѣстѣ съ прекращеніемъ политическаго преобладанія Египта. Дольше сохранился другой культъ египетскаго происхожденія, культъ Резефа, который былъ схожъ, вѣроятно, съ культомъ Гадада. Изъ вавилонскихъ культовъ культъ Небо оставилъ глубокіе слѣды. Упоминаемый ниже Атанахили одного цилиндра изъ Таанека называется рабомъ Нергала. О культѣ Нинибъ въ Іерусалимѣ времени Амарны мы уже говорили.

Главныя божества ханаанеянъ называются Гададъ, Ваалъ и Асера или Астарта; библейскій разсказъ тоже свидѣтельствуетъ о постоянствѣ культа Ваала и Астарты въ Ханаанѣ. Египетскія извѣстія времени Амарны называютъ Ваала, Резефа, Анату и Астарту ханаанскими божествами. Амарнскія письма тоже сохранили извѣстія о финикійской богинѣ Анатѣ. Они приписываютъ Ханаану тѣ же самые культы, которые засвидѣтельствованы позднѣйшими надписями для Сиріи и Финикіи. Въ амарнскихъ письмахъ рядомъ съ собственными именами часто встрѣчается идеограмма ИМ. По-вавилонски и по-ассирійски это обозначаетъ бога погоды Раммана или Адада (Адду, Гададъ). Въ письмахъ изъ Библоса эта идеограмма употребляется попеременно съ фонетическимъ начертаніемъ въ имени князя Рибъ-Адду изъ Библоса. Гададъ это богъ города Библоса, сирійскій Ваалъ. Въ согласіи съ амарнскими письмами въ одномъ письмѣ изъ Таанека упоминается нѣкій Гули-Адду, а списки жителей Таанека говорятъ о мужахъ Адада; подъ послѣдними, навѣрно, имѣются въ виду люди, бывшіе въ зависимости отъ соотвѣтствующаго храмового участка (таковъ же и смыслъ выраженія „мужи Амона“). Но если въ большинствѣ случаевъ идеограмма ИМ пишется вмѣсто Гадада, то въ нѣкоторыхъ случаяхъ ее несомнѣнно нужно читать Ваалъ. Въ одномъ письмѣ изъ Таанека упоминается о Ваалъ-рамѣ, при чемъ имя бога написано идеограммой вавилонскаго бога Бела.



Амарнская таблица (около 1450 г. до Р. Хр.).

Вмѣсто Ваала, обозначающаго божество вообще, встрѣчаются поперемѣнно имена Адонъ и Мелекъ (Милкъ). Наряду съ Вааломъ въ именахъ Абдъ-Асирту и Абдъ-Асратумъ упоминается и Асера. Что на ряду съ Асерой и въ такомъ же значеніи употреблялось созвучное съ вавилонской Иштаръ имя Астартъ, ставшее впослѣдствіи обычнымъ именемъ сирійско-финикійской Астарты, можно заключить изъ начертанія Абдъ-Астатумъ, которое можно объяснить или какъ описку, или какъ сокращеніе Абдъ-Астартумъ. Употребленіе имени Астартъ въ періодъ Амарны доказывается двукратнымъ упоминаніемъ мѣстности Астарту. Имя Асера въ качествѣ имени западно-семитической Иштаръ-Астарты встрѣчается уже на одной надписи — посвященіи времени Гаммураби, несомнѣнно имѣющей отношеніе къ Западной Странѣ. Тамъ говорится обѣ Асерѣ, богинѣ роскоши и прелести, невѣстѣ небеснаго царя (ср. позднѣйшее Ваалсамемъ). И здѣсь имѣется полное согласіе съ письмами изъ Таанека, которыя упоминаютъ не только имя князя Астартъ-Васуръ, но и имя богини Асиратъ.

Очень часто въ собственныхъ именахъ людей амарнскихъ писемъ встрѣчается частица I (ай). Послѣ того, какъ наряду съ финикійскимъ именемъ Изебель найдена форма Семзебель (см. § 30), нельзя больше сомнѣваться въ томъ, что передъ нами имя бога. Можетъ быть, въ Ай нужно видѣть западно-семитическое божество луны, и при томъ бога луны въ противоположность вавилонской богинѣ Аа или Ай супругѣ бога солнца. Имя Дагантакала встрѣчается въ двухъ письмахъ изъ южной области, тѣснимой Хабири и Сути. Оно напоминаетъ о филистимскомъ божествѣ Дагонѣ.

Особый интересъ представляютъ помѣченныя Іерусалимомъ (Урусалимъ) письма Абдгибы, египетскаго намѣстника и вассальнаго князя. Судя по нимъ Іерусалимъ времени Амарны представляетъ собой значительное княжество; онъ, можетъ быть, стоялъ во главѣ союза ханаанскихъ городовъ. Въ самомъ Іерусалимѣ или возлѣ него была святыня Нинибъ. Самъ городъ носитъ свое имя Урусалимъ въ честь финикійскаго бога Селемъ, упоминающагося и въ позднѣйшее время. Въ связи съ этимъ заслуживаетъ вниманія то обстоятельство, что упоминаемый въ 1 книгѣ 14 главѣ Библіи, какъ современникъ Авраама, іерусалимскій жрецъ и король Мельхиседекъ носитъ имя, въ составъ котораго входитъ имя ханаанскаго божества Мелекъ; пожалуй даже, что Мельхиседекъ состоитъ изъ двухъ божескихъ именъ Мелекъ и Седекъ (см. § 29).

Богъ Эль встрѣчается и въ сирійскихъ надписяхъ Зендширли, и у финикіянъ въ словѣ Эльпаалъ. Вѣроятно, слѣдовательно, что западно-семитическія племена въ древнѣйшія времена поклонялись богу Эль, и это предположеніе подкрѣпляется именемъ Илу-ра-би-и въ одномъ таанекскомъ письмѣ. Правда, слово „илу“ написано вавилонскимъ знакомъ, который у вавилонянъ обозначалъ божество вообще и переводилось у нихъ „богъ великъ“; но въ таанекскихъ письмахъ ханаанскія имена боговъ пишутся вавилонскими идеограммами и можно было поэтому имя бога Эль передать вавилонской идеограммой илу-Богъ. Имя племени и мѣстности Якобэль въ спискѣ ханаанскихъ городовъ Тутмеса III содержитъ, вѣроятно, имя бога Эль.

Документомъ исключительнымъ по своему значенію является найденное въ Таанекѣ письмо Ахі-я-ми къ Асиратъ-Васуру. Имя адрессата изображается вавилонской идеограммой Иштаръ. Такъ какъ дѣло идетъ о ханаанскомъ князѣ, и, такъ какъ въ другомъ письмѣ къ тому же князю богиня Асера пишется фонетически Асиратъ, то нѣтъ сомнѣнія, что ханаанское имя Асера или Астартъ содержится въ имени князя. Въ имени Ахіями, какъ показываетъ начальное Ахи (см. § 29), тоже содержится имя бога; надо сравнить также съ найденнымъ въ одной надписи времени Арсацидъ вавилонскимъ именемъ Ахі-я-а-ма библейское имя Ахія въ первой книгѣ 14 гл. 3 ст. Царей. Существованіе Я-у въ вавилонскихъ надписяхъ установлено несомнѣнно *). Гораздо больше значенія имѣетъ, однако, религіозный характеръ

*) Грозный (Hrozny) считаетъ возможнымъ, что въ я-а-ми надо искать одну изъ формъ имени Іеговы, и что писавшій принадлежитъ къ первой волнѣ израильскихъ переселенцевъ, предшествовавшей главной массѣ ихъ. То же божеское имя повторяется, можетъ быть, въ одномъ спискѣ изъ Таанека, какъ Я-ми-банда. Произношеніе не установлено еще окончательно.

письма. Князю Таанненскому не повезло на войнѣ, онъ жалуется на потерю городовъ (?). Ахіями утѣшаетъ его и направляетъ къ своему богу, который можетъ ему вернуть эти города. Въ письмѣ говорится: „Надъ моей главой есть нѣкто (написано неопредѣленное мѣстоименіе: мамма — „кто-то"), кто получаетъ власть (IV,2 отъ базу — „быть") надъ городами. Посмотри, не окажетъ ли онъ тебѣ благодѣяніе. Когда онъ покажетъ свое лицо, то они (т. е. твои враги) будутъ посрамлены, и побѣда будетъ рѣшительной". Таинственное описаніе, имѣющее цѣлью избѣжать произнесенія имени бога, часто служитъ основаніемъ для именъ у западно-семитскихъ народовъ. Во вступленіи своего письма Ахіями говоритъ о своемъ богѣ, какъ царѣ боговъ, охраняющемъ жизнь. Но высказанное въ письмѣ воззрѣніе на могущество этого бога не имѣетъ себѣ параллели, если оставить въ сторонѣ ветхозавѣтныя представленія. Его нельзя сравнить съ распространеннымъ воззрѣніемъ, по которому божество можетъ побѣдоносно проникнуть въ чужую область и господствовать надъ побѣжденной на войнѣ областью. Здѣсь авторъ письма совѣтуетъ потерпѣвшему военную неудачу князю обратиться не къ богу его города, но къ чужому вознесшемуся надъ другими богами богу, и молить его о побѣдѣ. Этотъ богъ царитъ и надъ тѣми городами, гдѣ ему не поклоняются, какъ богу города или страны. Это — уже возвышенное представленіе о божествѣ; оно встрѣчается и въ Ветхомъ Завѣтѣ, какъ предшествующая монотеизму ступень; монотеизмъ же знаетъ только одного истиннаго бога, передъ которымъ боги язычниковъ — ничто. По содержанію и по формѣ письмо напоминаетъ упомянутый уже разсказъ съ Мелхиседекомъ (Бытіе, 14): король и жрецъ Іерусалима именемъ своего бога Эль Эльонъ, высшаго бога, владѣющаго небомъ и землей, благословляетъ Авраама, и этотъ высшій богъ даетъ Аврааму полную побѣду надъ врагами. Найденныя въ Вавилоніи и относящіяся къ періоду Гаммураби красивыя и торжественныя имена, какъ, напр., Илу-амранни — „Боже, воззри на меня", Илу-турамъ — „Боже, обрати на меня снова лицо твое", Илумаилу — „Богъ есть Богъ", Сумма-илу-ла-иліа — „если бы богъ не былъ моимъ богомъ" и др., заставили предположить существованіе нѣкотораго монотеизма среди сѣверно-семитскихъ племенъ, къ которымъ и принадлежали носители этихъ именъ, семиты, пришедшіе въ Вавилонію во время Гаммураби. Въ Тааннекѣ тоже найденъ относящійся къ тому же времени цилиндръ, который не только мѣстомъ своего нахожденія, но и египетскими знаками, находящимися рядомъ, свидѣтельствуетъ о своемъ ханаанскомъ происхожденіи. На немъ имѣется имя Атанахили—„вздыхаю по Господѣ". Возможно, что и въ этомъ имени, какъ и въ другихъ случаяхъ, частица илу поставлена на мѣсто того имени бога, котораго не желали произнести: возможно, что эта частица имѣетъ въ виду бога-покровителя для носителя даннаго имени; во всякомъ случаѣ, содержаніе этого имени представляетъ цѣнное свидѣтельство для характеристики религіозныхъ представленій тѣхъ семитическихъ племенъ, которыя были родственны постояннымъ жителямъ Ханаана.

§ 25. Ханаанскій культъ.

Въ культѣ ханаанеянъ, финикіянъ и сиріянъ много общихъ чертъ. Арамейскія племена, получившія господство въ Сиріи, переняли древне-ханаанскую культуру, а близкіе къ побережью финикіяне сохранили укоренившуюся среди нихъ культуру безъ измѣненій. Характерно, что мѣстоположеніе финикійскихъ приморскихъ городовъ не имѣло никакого существеннаго вліянія на финикійскую религію. То же самое надо сказать и о филистимлянахъ и о тѣхъ народностяхъ, которыя позже всего осѣли на восточной границѣ Палестины.

Прослѣдить этотъ культъ вплоть до аравійской родины ханаанскихъ семитовъ, однако, мы здѣсь не можемъ, напомнимъ только о тѣсной связи между ханаанской культурой и культурой древне-арабской имперіи. Наличные, но пока только въ незначительной степени доступные, матеріалы освѣтятъ еще многое. Тотъ археологическій матеріалъ и тѣ надписи, которыя относятся къ древне-ханаанскому періоду, подтверждаютъ свидѣтельства, которыя даетъ или предполагаетъ Ветхій Завѣтъ. У

хананеянъ наблюденіе естественнаго круговорота природы обусловливаетъ поклоненіе свѣтиламъ. Главная идея стоитъ въ связи съ умираніемъ и возрожденіемъ природы. Ученіе о богахъ тоже тѣсно связано съ круговоротомъ явленій природы, ибо въ явленіяхъ природы дѣйствующіе факторы — это боги: они содержатся и воплощены въ нѣкоторыхъ тѣлахъ природы, хотя они и ведутъ небесную жизнь.

На высотахъ человѣкъ ближе всего къ божеству, тамъ лучше всего молиться ему, воздвигать храмы и алтари. Культъ вершинъ сохранился очень поздно, особенно въ Сиріи. Тамъ, гдѣ силы природы создаютъ жизнь, можно быть увѣреннымъ въ присутствіи божества. Ключи, ручьи, рѣки, озера, священныя деревья и священные камни—все это мѣста, гдѣ можно поклоняться богамъ въ ихъ присутствіи. И дѣйствительно, эти племена охотно строятъ храмы у ключей, рѣкъ, ручьевъ. Живая вода, т. е. вода родниковъ — условіе жизни для восточнаго человѣка, высыханіе ручьевъ и рѣкъ — спутникъ умирающей природы. Когда воды изсякаютъ, наступаетъ смерть.

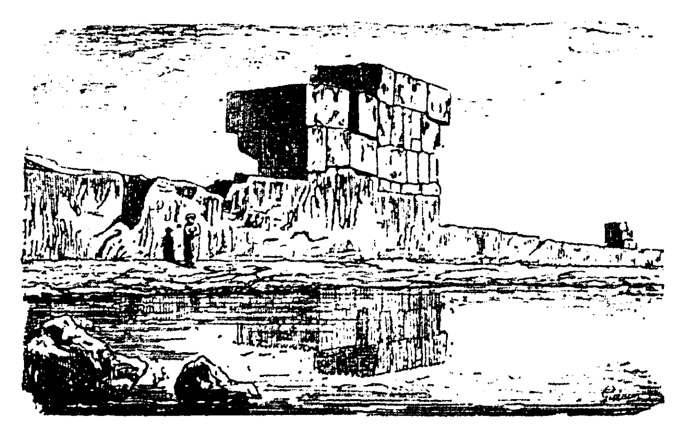
Ветхій Завѣтъ часто говоритъ о поклоненіи израильтянъ горнымъ высотамъ, а со времени Второзаконія всякое поклоненіе высотамъ приравнивается къ ханаанскому идолопоклонству. Въ Гезерѣ откопали древне-ханаанскій храмъ. Въ храмѣ было изображеніе боговъ. Алтарь стоялъ на высотѣ (бама) и былъ высѣченъ въ скалѣ или сложенъ изъ обтесанныхъ камней. Такъ, напр., алтарь Тааннека высѣченъ въ скалѣ; наверху сдѣлано большое овальное отверстіе для жертвоприношеній; алтарь этотъ возвышается всего на метръ надъ естественной скалой, а вокругъ алтаря выкопана канава для стока крови (ср. алтарь Иліи въ Цар. I, 19, 32).

Важный объектъ культа представляютъ также священные камни. Они олицетворяютъ присутствіе и мощь божества. Падающіе съ неба метеориты дали, вѣроятно, поводъ для того, чтобы поставить священные камни въ связь съ міромъ боговъ. Священный камень составляетъ одно цѣлое съ алтаремъ, возлѣ котораго онъ поставленъ. Обычное въ Ветхомъ Завѣтѣ и употреблявшееся также финикіянами и арамейцами имя массеба (воздвигнутый) характеризуетъ эти камни, какъ жернова, независимо отъ того, былъ ли это памятникъ или даръ, жертвенная или надгробная колонна. Амарнскія письма употребляютъ для храмовъ выраженіе бетъ-или, бетъ-илани, а финикіяне — бетъ-элимъ. Выраженіе бетъ-эль употреблялось и по отношенію къ жерновамъ, поскольку ихъ разсматривали, какъ жилища одушевляющихъ ихъ боговъ. Байтиліи Филона изъ Библоса — одушевленные камни, *λιϑοι εμψυχοι*. Возможно, что Филонъ спеціально имѣлъ въ виду метеориты. *Βαιτυλος* у Филона—сынъ неба и земли (*Ουρανος* и *Γη*). Если въ договорѣ Асаргаддона съ Вааломъ тирскимъ упоминается богъ Байтили, т. е. Бетъ-эль, то здѣсь, вѣроятнѣе всего, надо видѣть олицетвореніе главныхъ точекъ эклиптики, считавшихся жилищами странствующихъ по ней свѣтилъ. — Въ Ветхомъ Завѣтѣ, какъ остатки ханаанскаго культа, упоминаются кучи камней, круги изъ камней. Надъ священными камнями не только совершался обрядъ помазанія масломъ, но, какъ байтиліямъ, имъ приносились жертвы пищей и питьемъ. На двухъ жертвенныхъ колоннахъ изъ Тааннека можно видѣть два характерныхъ углубленія, въ которыя клались пища и питье. Находки въ Тааннекѣ неоднократно подтверждали, что священныя колонны встрѣчаются попарно, какъ на священныхъ высотахъ, такъ и передъ частными домами или передъ входомъ въ храмъ. Знамениты обѣ колонны храма Мелкарта въ Тирѣ и обѣ колонны іерусалимскаго храма, построеннаго по финикійскому образцу. Онѣ свидѣтельствуютъ о ханаанскомъ культѣ природы, находящейся въ вѣчномъ раздорѣ съ самою собой: лѣто и зима, солнце возрождающееся и солнце умирающее въ точкахъ солнцестоянія, прибывающая и убывающая луна, поскольку дѣло касается культа послѣдней. — Найдены также цѣлые ряды колоннъ; возможно, что они ограничивали улицу, ведшую къ священному мѣсту, и олицетворяли путь солнца между точками солнцестоянія.

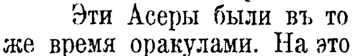
Кромѣ священнаго камня, принадлежность мѣста культа составляло также священное дерево, Асера, древесный стволъ, который тоже представляли себѣ одушевленнымъ присутствіемъ какого-нибудь бога. Гдѣ священный камень и Асера стоятъ

рядомъ, тамъ они представляютъ Ваала даннаго мѣста и соотвѣтствующую Ваалатъ, или Астарту.

Однако, Ветхій Завѣтъ говоритъ также объ Асеримъ и Асеротъ. О связи Асеръ съ богинями Асерой и Астартой см. § 31. Асеры представляли собою или обыкновенные древесные стволы, или, на подобіе гермъ, онѣ оканчивались головой богини, такъ, напр., Асера изъ Рас-эль-айнъ (см. также § 31); или же изображеніе богини находилось внутри Асеры, точно въ нишѣ, какъ, напр., въ Асерѣ, найденной на Кипрѣ. Надпись изъ Масуба говоритъ объ Астартѣ въ святынѣ Ваалъ-гамона: это, вѣроятно, изображеніе Асеры въ родѣ кипрской. Въ книгѣ II, 23, 7 Царей намекается на то, что Асеры носили одежду, и это подтверждается Асерами, найденными въ Рас-эль-айнѣ и на Кипрѣ.



Остатки финикійскаго города Арвада (Арада).



Эти Асеры были въ то же время оракулами. На это указываетъ мѣсто въ Исайѣ 4,12: „народъ мой вопрошаетъ дерево“. Въ Таанненкѣ не найдено, правда, ни одной Асеры, но въ письмѣ Астартъ-Васура къ Гули-Адди содержится такое мѣсто: „когда перстъ Асиратъ покажетъ себя, то это надо твердо запомнить и выполнить“; съ этимъ мѣстомъ надо сравнить Исходъ 8,19. Здѣсь имѣется въ виду Оракулъ-Асеры и, вѣроятно, при томъ, оракулъ астрологическаго характера; „перстъ Асиратъ“ указываетъ на какое-нибудь явленіе въ кругѣ зодіака.

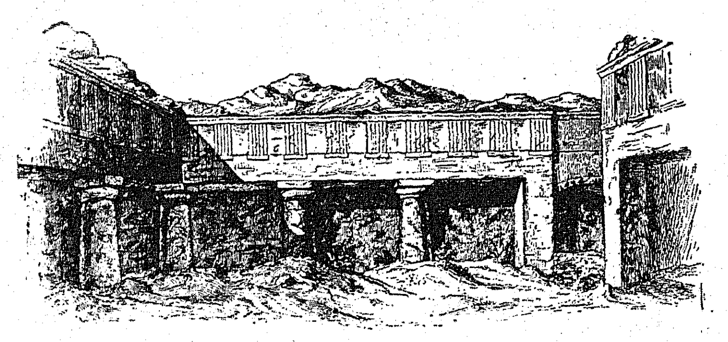
Въ Ветхомъ Завѣтѣ часто говорится о принесеніи дѣтей въ жертву Молоху. Находки въ Таанненкѣ и въ Гезерѣ тоже позволяютъ сдѣлать подобное заключеніе: однако, нѣтъ никакихъ свидѣтельствъ того, чтобъ дѣтей сжигали, о чемъ исключительно и говоритъ Ветхій Завѣтъ. Подъ храмомъ въ Гезерѣ найдены въ кувшинахъ похороненные трупы новорожденныхъ дѣтей. Алтарь-скала въ Таанненкѣ съ восточной и западной стороны былъ окруженъ дѣтскими трупами. Сзади алтаря вмѣстѣ съ трупомъ взрослаго были похоронены въ кувшинахъ четыре дѣтскихъ трупа.

Попытка представить ханаанскій, финикійскій и арамейскій культы, какъ обожествленіе систематической картины неба и міра, представляется намъ необоснованной въ виду бѣдности источниковъ. Важныя звенья древне-восточнаго міровоззрѣнія должны быть предположены и дополнены безъ всякой опоры въ источникахъ. Однако, что касается той связи, въ какой до сихъ поръ были и дальше будутъ представлены отдѣльныя явленія, то мы очень настаиваемъ на томъ, что всѣ они, поскольку они засвидѣтельствованы источниками, вполнѣ соотвѣтствуютъ древне-восточному міровоззрѣнію, и это соотвѣтствіе подтверждается каждою новой находкой.

§ 26. Арамейцы. Сиріяне. Источники изученія сирійскихъ культовъ.

Тогда какъ ходъ такъ называемаго ханаанскаго (древне-халдейскаго) переселенія народовъ нельзя прослѣдить по историческимъ свидѣтельствамъ, а только по слѣдамъ въ языкѣ и культѣ отдѣльныхъ передне-азіатскихъ народныхъ группъ,— арамейское переселеніе народовъ 2-го тысячелѣтія оставило послѣ себя историческіе документы. Идя вслѣдъ за племенемъ Сути, бедуинами праваго берега Евфрата, оно привело въ движеніе область Месопотаміи вплоть до Малой Азіи, а область съ правой

стороны Евфрата—вплоть до Ливана и Антиливана. Уже въ амарнскихъ письмахъ упоминаются орды арамейскихъ бедуиновъ; это — Ахлами амарнскихъ писемъ и позднѣйшихъ ассирійскихъ надписей. Начиная съ 14-го столѣтія, можно по надписямъ прослѣдить борьбу ассиріянъ съ надвигающимися арамейцами. Они все время стремились проникнуть до Вавилоніи и Элама и имѣли въ этомъ успѣхъ. Послѣ паденія царства Митанни, которое во время Амарны завоевало Месопотамію, но уже, повидимому, вступило въ стадію упадка, Месопотамію заполнили арамейскія племена. Гораздо позже, только въ 11-мъ и 10-мъ столѣтіи, они стали твердой ногой въ Сиріи, образовавъ самостоятельныя государства; это было время, когда египтяне были безсильны, хетскій напоръ на сѣверную Палестину былъ уже отбитъ, а ассиріяне съ трудомъ удерживали свое положеніе. Повсюду, куда арамейцы ни приходили, они находили старинную культуру. Они повсюду ассимилировались — одинаково легко въ обстановкѣ месопотамской, ассирійской и ханаанской. Нигдѣ, поскольку дѣло касается религіи, не можетъ быть рѣчи объ элементахъ арамейской культуры. Никогда разсѣянныя арамейскія племена не соединялись въ политическое цѣлое; въ надписяхъ на это нѣтъ указаній. Только въ области языка вліяніе ихъ было очень сильно. Въ Месопотаміи сохраняется харранскій культъ въ той формѣ, въ какой онъ извѣстенъ по древнему преданію. Месопотамскіе памятники еще не раскрыты. Только въ письмахъ хетскихъ Митанни изъ времени Амарны мы имѣемъ документы, касающіеся Месопотаміи. Однако, Месопотамія издревле была той страной, черезъ которую шли войска и караваны изъ Египта въ Вавилонію и изъ Вавилоніи на Западъ и въ Малую Азію; Харранъ, какъ узловой пунктъ на этомъ пути, былъ издревле священнымъ мѣстомъ культа. Культъ харранского бога луны, Сина, который въ одной древне-арамейской надписи названъ Ваалъ-Харранъ т. е. господинъ Харрана, сохранилъ свое господство безъ измѣненія. На ряду съ богомъ луны была предметомъ поклоненія и его супруга Нин-Галъ; это — вавилонская идеограмма выраженія „великая госпожа“; позже ее называли также Никкалъ. Вавилонскій культъ Истаръ тоже получилъ развитіе въ Харранѣ. Самасъ и Истаръ — братъ и сестра, дѣти Сина; на ряду съ Синомъ и Нинъ-Галъ объектомъ поклоненія былъ также вѣстникъ боговъ Нускъ-Нуску. Боги сирійскихъ государствъ — это ханаанскія божества, извѣстныя по амарнскимъ письмамъ.



Финикійскія гробницы на Кипрѣ.

Въ то время, какъ во всѣхъ другихъ мѣстахъ своего появленія арамейскіе номады слились съ туземнымъ населеніемъ, въ той части сѣверной Палестины, которая извѣстна подъ именемъ Сиріи, образовались арамейскія государства, какъ, напр., Гаматъ, Соба, Дамаскъ, а позже Пальмира, достигшія пышнаго расцвѣта. Періодъ образованія палестинскихъ государствъ исторически не установленъ. Въ амарнскихъ письмахъ записано только начало движенія, предшествовавшаго появленію малоазіатскихъ морскихъ разбойниковъ—филистимлянъ, возникновенію финикійскаго союза государствъ, завоеванію Ханаана двѣнадцатью колѣнами и упроченію пограничныхъ народовъ въ Эдомѣ, Моабѣ, Аммонѣ. Послѣ этого, по политическимъ причинамъ, никакихъ источниковъ для исторіи нѣтъ; ни власть Египта, ни власть Вавилоніи не была достаточна для того, чтобы побѣдоносно расшириться до Средиземноморской области. Поэтому возникновеніе крупныхъ сирійскихъ государствъ подъ арамейскимъ господствомъ покрыто мракомъ вплоть до того времени, когда

Ветхій Завѣтъ начинаетъ освѣщать взаимоотношенія между Собой, Гаматомъ и особенно Дамаскомъ, съ одной стороны, и Израилемъ — съ другой.

Писаныхъ арамейскихъ свидѣтельствъ объ арамейцахъ въ Сиріи нѣтъ вплоть до 9-го столѣтія.

Сообщенія египетскихъ царей 18-й династіи и отдѣльныя мѣста амарнскихъ писемъ имѣютъ цѣнность лишь для географіи и исторіи; то же самое можно сказать и о сообщеніяхъ ассирійскихъ царей 14-го столѣтія касательно военныхъ походовъ, въ которые была замѣшана Сирія. Для сирійской области Дамаска, какъ мы уже говорили, главнымъ источникомъ является Библія. Первая древне-арамейская надпись относится ко времени Салманассара II, т. е. къ 9-му столѣтію; затѣмъ слѣдуютъ надписи 8-го столѣтія, времени Тиглатъ-Пилезера III. Эти надписи найдены въ Зендсирли. Зендсирли — это мѣсто развалинъ Самала, главнаго города княжества Самалъ на крайнемъ сѣверѣ Сиріи у подошвы Амануса. Надписи эти имѣютъ громаднѣйшее значеніе какъ для исторіи культуры, такъ и для исторіи религіи. Для сужденія о связи этихъ сѣверно-сирійскихъ арамейцевъ съ Месопотаміей имѣетъ важное значеніе то обстоятельство, что Ваалъ-Харранъ упоминается въ Зендсирли. До появленія арамейцевъ Самалъ находился подъ господствомъ хетовъ, какъ свидѣтельствуютъ объ этомъ политическія отношенія времени Амарны. Но хеты не смогли вытѣснить древнюю ханаанскую культуру. По надписямъ Зендсирли видно, какъ арамейскій діалектъ начинаетъ проникать и постепенно беретъ верхъ надъ ханаанскимъ языкомъ. Древнѣйшая надпись 9-го вѣка еще написана на чисто ханаанскомъ языкѣ. Въ надписяхъ обоихъ вассальныхъ князей Панамму I и II, при чемъ послѣдняя сдѣлана сыномъ Панамму II, Биръ-Рекебомъ, въ память отца, ханаанскій языкъ уже перемѣшанъ съ арамейскимъ. Позднѣйшая надпись, трактующая о постройкѣ дворца Биръ-Рекебомъ, написана на чистомъ арамейскомъ языкѣ. Для послѣдующаго времени важное значеніе имѣютъ двѣ надгробныя надписи изъ Нераба возлѣ Алеппо; въ связи съ культомъ этого города Алеппо упоминается еще въ одной надписи и въ одномъ договорѣ арпадскаго князя, Салманассара II. Арамейская колонна въ Таймѣ въ сѣверо-западной Аравіи указываетъ послѣдній этапъ, сдѣланный арамейцами по пути своего проникновенія съ сѣвера. Надписи Тадморъ-Пальмиры относятся ко времени послѣ Христа. Важное значеніе имѣетъ приписываемое Лукіану сочиненіе *περὶ τῆς Συρίας ϑεοῦ*; оно тоже относится уже къ нашей эрѣ; въ немъ авторъ описываетъ культъ Бамбике-Гіераполиса такъ, какъ онъ его видѣлъ лично.

§ 27. Сирійскіе культы.

Ваалъ сиріянъ (въ особенности богъ города Дамаска и Алеппо) — это древне-ханаанскій богъ грома (перунъ) Хададъ (по-еврейски Хададъ, по-вавилонско-ассирійски — Адду или Дадда). Надписи Амарны воспроизводятъ это божеское имя идеограммой ИМ, обозначающей вавилонско-ассирійскаго Адада (Раммана); когда же это имя пишется тамъ слогами, то оно передается описательно: А-ад-ду или Ад-ди, одинъ разъ съ придыхательнымъ *h* въ имени Rib-ha-ad, стоящемъ рядомъ съ Рибъ-адди. Равнымъ образомъ въ ассирійскомъ текстѣ имя Биръ-илу-ИМ передается въ другомъ такомъ же мѣстѣ словомъ Биръ-Дадда, равнозначущимъ съ еврейскимъ Бенхададъ. Въ одномъ письмѣ изъ Тааннека встрѣчается имя Гули-Адди. Въ одномъ вавилонскомъ спискѣ боговъ ясно говорится, что Адду — это имя бога грома Западной страны (Амурру). Во всякомъ случаѣ и вавилоняне и ассиріяне знали Хадада, какъ бога грома. Ближайшее объясненіе, которое напрашивается, это по арабскому корню „хадда — рычать". Рамманъ тоже имѣетъ эпитетъ „рыкающій". Въ одномъ письмѣ Амарны вассалъ говоритъ о египетскомъ царѣ, что голосъ его слышенъ на небѣ, какъ голосъ Адду (ИМ), такъ что вся страна приходитъ въ трепетъ отъ его голоса. Греческіе писатели называютъ Хадада высшимъ божествомъ, царемъ сирійскихъ боговъ. На одномъ арамейскомъ цилиндрѣ онъ изображенъ съ зазубренной короной, съ длинной бородой, волнистыми волосами на головѣ и съ перуномъ. Все это сходится съ характеристикой его, какъ бога грома. На арамей-

ской колоннѣ, посвященной этому богу, на немъ царскій головной уборъ и рога. Въ Вавилонѣ тоже найдено изображеніе Хадада. Макробіусъ описываетъ въ качествѣ бога грома также и бога Геліополиса, которымъ, навѣрное, былъ Хададъ; въ правой рукѣ у него бичъ (связка молній), въ лѣвой — молнія и колосъ.

Предположеніе, что у Хадада было прозвище Биръ или Бюръ (Буръ), вслѣдствіе чего можно читать имя Ададъ-идри (Хададезеръ), какъ Биръ-идри, что было бы равнозначуще съ Бенхададъ, основывается на томъ, что въ письмѣ изъ Тааннека упоминается Бу-уръ-итъ-пи. Бюръ будто бы обозначаетъ: молодой быкъ, и это будто бы — подходящій эпитетъ для „рыкающаго" бога.

Рамманъ (библейскій Риммонъ) тоже встрѣчается, какъ имя арамейскаго бога на арамейскихъ надписяхъ и въ собственныхъ именахъ Саддекрамманъ и Рамманнатанъ. Въ одномъ библейскомъ разсказѣ онъ упоминается, какъ сирійское божество, имѣющее храмъ въ Дамаскѣ. Слово Риммонъ, вмѣсто Рамманъ, обязано своимъ происхожденіемъ игрѣ словъ, которая поставила въ связь имя бога съ гранатовымъ яблокомъ, употребляющимся въ религіозной символикѣ, какъ олицетвореніе плодородія. Въ Септуагинтѣ *) это имя пишется *Ῥεμμάν*. Оба имени, Хададъ и Рамманъ, объединены въ Хададриммонѣ, упоминающемся въ 12_{11} Захаріи. Плачъ о Хададриммонѣ — своего рода плачъ о Таммузѣ, плачъ о солнцѣ, которое послѣ лѣтняго солнцестоянія опускается въ подземный міръ.

Арамейскія надписи изъ Зендсирли содержатъ пантеонъ, въ которомъ ни одно женское божество ни разу не упоминается. Онѣ называютъ слѣдующій рядъ боговъ: Хададъ, Эль, Резефъ, также Арку-Резефъ, т. е. „молнія-Резефъ", можетъ-быть, также два божескихъ имени, соединенныхъ въ одно, Рекеб-эль, и, наконецъ, Шемешъ. Что Эль — божество, здѣсь установлено съ несомнѣнностью. Соотвѣтственно этому надо поставить въ связь съ богомъ Эль и всѣ сложныя съ Эль арамейскія собственныя имена. Своеобразнымъ надо признать встрѣчающееся въ ассирійско-арамейскомъ памятникѣ имя Сассаріэль - Сарсаріэль, т. е. Эль арамейскія есть царь царей. Упоминающійся часто въ надписяхъ Зендсирли въ числѣ боговъ, но на третьемъ мѣстѣ, Рекеб-эль (произношеніе не установлено), вѣроятно, былъ вѣстникомъ боговъ. Собственное имя Биръ-Рекебъ, вѣроятно, есть сокращеніе имени Биръ-Рекебэль. Производятъ это имя отъ корня ракабъ „ѣздить верхомъ, ѣздить", и тогда приходится вспомнить о Бунене, божественномъ возницѣ бога солнца Шамаша. Рекеб-эль имѣлъ спеціальный храмъ въ Самалѣ, ибо онъ называется владѣтелемъ этого дома. Одинъ изъ двухъ памятниковъ изъ Зендсирли воздвигнутъ въ честь Панамму-баръ-Биръ-Сура. Суръ — „скала" встрѣчается и у финикіянъ, какъ иносказательное имя бога.

Финикійская серебряная чаша съ острова Кипра.

Форма имени сирійской Астарты это — ʿАтаръ. Греческіе писатели называютъ ее *πάρεδρος* Хадада. Одна она встрѣчается въ имени ʿАтарʿозе (ʿАтаръ даетъ силу) одной арамейской надписи изъ Куюнджика и въ имени ʿАтарсуръ („ʿАтаръ есть защитная стѣна"). Безъ этихъ двухъ случаевъ сирійскую Астарту

*) Такъ называется переводъ Ветхаго Завѣта на греческій языкъ, относящійся къ 3—1 в. до Р. Хр. Переводъ, по преданію, сдѣланъ 70 еврейскими учеными. Прим. ред.

можно было бы знать только по сложному съ ея именемъ имени Атаргатисъ (ʿАтаръʿате — „Атаръ, мать ʿАте или Аттеса“): у Ктезія она называется Деркето. Макробіусъ ставитъ ее рядомъ съ Хададъ и приписываетъ этимъ двумъ божествамъ власть надъ всѣми предметами. Болѣе подробныя свѣдѣнія о культѣ въ Гіераполисѣ даетъ Лукіанъ по собственнымъ наблюденіямъ. Здѣсь культъ Астарты былъ соединенъ съ культомъ Адониса; точно такъ же обстояло дѣло, по свѣдѣніямъ этого наблюдателя, и въ храмѣ Астарты, что въ Библосѣ. Аттесъ — это лидійскій Адонисъ. Только въ одномъ отношеніи миѳъ объ Аттесѣ отличается отъ миѳа объ Адонисѣ. Аттесъ умираетъ отъ самооскопленія; мотивы, находившіе себѣ мѣсто въ представленіи календарнаго миѳа объ умирающемъ богѣ года, весьма разнообразны. Лукіанъ упоминаетъ о кастратахъ въ культѣ Астарты. Путемъ самокастраціи можно посвятить себя богинѣ. Кастраты такъ же посвящены богу, какъ и весталки. Этому соотвѣтствуетъ дикая и страстная чувственность культа Атаргатисъ въ Гіераполисѣ. У входа въ храмъ были установлены мужскіе половые органы и соотвѣтственные знаки культа Астарты. Большое число кастратовъ въ женской одеждѣ служили богинѣ, другіе, возбужденные экстатическимъ культомъ (подъ танцы и музыку ранили себѣ руки до крови), оскопляли себя въ честь ея. Лукіанъ упоминаетъ три момента, которые характеризуютъ Атаргатисъ, какъ богиню воды. Храмовое преданіе ея храма было въ связи съ миѳомъ о потопѣ. Храмъ воздвигнутъ на томъ мѣстѣ, гдѣ воды потопа стекли въ подземный міръ. Лукіанъ разсказываетъ, что не только голубь, но и рыбы были посвящены Атаргатисъ; въ теченіе года было два праздничныхъ дня, когда въ храмъ приносили воду; много людей, совершая паломничество, приходили со всѣхъ сторонъ Сиріи цѣлыми процессіями, приносили въ храмъ морскую воду и тамъ выливали ее. Въ Аскалонѣ, гдѣ богиня была изображена наполовину рыбой, храмъ стоялъ возлѣ рыбнаго посвященнаго ей озера. Различныя объясненія того, что Атаргатисъ — наполовину рыба, носятъ характеръ позднѣйшихъ миѳологическихъ толкованій. Атаргатисъ съ туловищемъ рыбы изображаетъ Истаръ въ подземномъ мірѣ. Если въ культѣ Гіераполиса и Аскалона миѳъ измѣнился въ томъ смыслѣ, что Атаргатисъ съ сыномъ бросается въ воду и превращается въ рыбу, то это — варіація миѳа о путешествіи Истаръ въ подземный міръ; разница только въ томъ, что священная вода становится могилой Атаргатисъ. Обрядъ, заключавшійся въ томъ, что священное изображеніе Атаргатисъ приносили къ рѣкѣ, а потомъ обратно приносили въ храмъ, находится въ связи съ мистеріями смерти и воскресенія богини. Богиня Атаргатисъ изъ Гіераполиса не изображена наполовину рыбой. Лукіанъ описываетъ два золотыхъ изображенія сидящихъ божествъ, которыхъ онъ называетъ Герой и Зевсомъ. Это, вѣроятно, была Атаргатисъ и ея *παρεδρος* Хададъ. Атаргатисъ ѣдетъ на львахъ, Хададъ возсѣдаетъ на быкахъ. По Лукіану, Атаргатисъ больше всего напоминаетъ Геру, но очень похожа и на другихъ греческихъ богинь. Въ одной рукѣ она держитъ скипетръ, въ другой — веретено, голова окружена лучами, и, какъ головной уборъ, на ней башня. Богиня имѣетъ прекрасный поясъ, какой подходитъ только Венерѣ. На головѣ у нея драгоцѣнный камень, обѣщающій счастье; ночью онъ своимъ блескомъ освѣщаетъ весь храмъ. Посреди обоихъ большихъ изображеній боговъ стоитъ изображеніе бога, вырѣзанное изъ дерева и ничѣмъ снаружи не отличающееся*). На темени у него золотой голубь (святой символъ Астарты). Дважды въ годъ во время паломничества его выносятъ къ морю (см. выше). Какъ богиня луны, Атаргатисъ характеризуется лучами и эмблемами луны.

Близкое отношеніе къ Атаргатисъ имѣетъ покровительствующее божество Гадъ, напр., въ имени Гадъ-Небо. Гадъ, имѣющій значеніе греческаго слова *τυχη* и почитаемый, какъ греческая богиня счастья, сталъ подобно *τυχη* только впослѣдствіи именемъ бога. Храмы Гада упоминаются довольно часто. Исайя обрушивается противъ тѣхъ пиршествъ, которыя совершались на крышѣ домовъ въ честь Гада.

*) Бетгенъ въ выше цитированномъ сочиненіи предполагаетъ, что это было изображеніе Аттеса, и приводитъ въ доказательство слѣдующее предположеніе: Лукіанъ говоритъ, что греки называли это изображеніе σημηιον, чему соотвѣтствуетъ сирійское „ате“, которое Лукіанъ смѣшалъ съ именемъ бога ʿАте.

Въ ассирійскихъ дѣловыхъ документахъ часто встрѣчаются имена, сложныя съ Гадомъ.

Надписи изъ Нераба — двѣ надгробныя колонны для жрецовъ бога луны — содержатъ перечисленіе боговъ, которые оказываются близкими пантеону Харрана. Упоминаются Шахаръ, богъ луны, Никкалъ (= НИНГАЛ), его супруга, и вѣстникъ боговъ Нушкъ; въ данномъ случаѣ Нушкъ — это серпъ новолунія. Если къ этой серіи присоединяютъ бога солнца Шамшъ, то Шамша и Никкалъ разсматриваютъ какъ брата и сестру и въ то же время какъ супруговъ. Содержаніе надписи бросаетъ нѣкоторый свѣтъ на религіозныя представленія о наградѣ за набожность и о милости боговъ. Умирающему жрецу вкладываются въ уста слова преклоняющейся благодарности за то, что онъ видитъ себя оплакиваемымъ четырьмя послѣдовательными поколѣніями.

Колонна изъ Таймы тоже ставитъ на первомъ мѣстѣ бога луны Махрама и его супругу Шингалу. Она часто упоминаетъ о богѣ Салмѣ (= изображеніе) и о жрецѣ Салмъ-узезибъ (Салмъ спасенъ). Изображеніе его стоитъ передъ алтаремъ съ рогами; онъ одѣтъ въ ассирійскую одежду и держитъ въ правой рукѣ копье. Все это заставляло бы предположить въ немъ бога луны. Онъ — двойня. Двойню обозначаютъ знакомъ Близнецовъ (изъ Зодіака). Упоминается богъ Маръ (= господинъ); онъ встрѣчается еще въ финикійскомъ сложномъ имени Маръ-самекъ (Маръ защищаетъ). Больше объ этихъ богахъ ничего не извѣстно, равно какъ и о богахъ Монимосъ и Азизъ, упоминаемыхъ Юліаномъ. На одной таблицѣ Азизъ изображенъ съ орломъ. Юліанъ сравниваетъ его съ Аресомъ. Чета боговъ Арсу и ʿАзизу, „милость и гнѣвъ“, такіе же спутники солнца, какъ *Συδυκ* и Мизоръ у финикіянъ и Кетту и Мешару у вавилонянъ. Они изображаютъ солнце обоихъ полугодій, подобно обѣимъ колоннамъ передъ храмомъ и передъ алтаремъ.

Рядъ именъ, въ составъ которыхъ, съ одной стороны, входятъ имена Синъ, Шамашъ, Иштаръ, Бэлъ, Мардукъ, Нуску, съ другой стороны — Горъ, Изида, Озирисъ, свидѣтельствуютъ о вавилонскомъ и египетскомъ вліяніи.

Надписи въ Пальмирѣ относятся уже къ нашей эрѣ. Въ Пальмирѣ произошло сліяніе сирійскаго и арабскаго культа. Божества носятъ сидерическій характеръ. Высшее божество — это Ваалшаменъ — „господинъ неба“; на пальмирскихъ надписяхъ ему воздаютъ хвалу, какъ милосердному, доброму, благородному. Сравнить съ нимъ слѣдуетъ упоминающуюся въ ассирійскихъ надписяхъ сѣверно-арабскую богиню Атаршамайнъ. Ярхиболъ и ʿАглиболъ — пальмирскіе боги луны. ʿАглиболъ носитъ на своемъ плечѣ, какъ символъ, полулуніе. Шемешъ и Малакбелъ суть божества солнца; символъ Шемеша — солнечный орелъ. Изъ богинь упоминаются воинственная Аллатъ и Ате, также Атаргатисъ. Бэлъ и Бэлтисъ, повидимому, вавилонскаго происхожденія; пальмирская форма для сирійскаго слова ваалъ звучитъ: болъ.

§ 28. Финикіяне. Источники къ финикійскимъ культамъ.

Греки называютъ финикіянами жителей узкой прибрежной полосы на югъ и на сѣверъ отъ Кармела, ограниченной на западѣ моремъ, а на востокѣ — Ливаномъ. Главнѣйшіе города: островной городъ Тиръ съ прибрежнымъ городомъ Узу (Палэтиръ — древній Тиръ), Сидонъ, Бейрутъ, Библосъ и островной городъ Арвадъ. „Вліяніе финикійской культуры господствовало во всей средиземноморской области. Начало финикійской исторіи покрыто мракомъ. Но Финикія не только издавна была господствующей морской и торговой державой древняго міра, такъ что возникновеніе ея приморскихъ городовъ и гаваней относится къ доисторическимъ сумеркамъ, но до окончательнаго заселенія Палестины она была тоже затронута переселеніемъ народовъ. Геродотъ говоритъ, что финикіяне первоначально жили на берегу Персидскаго моря. Это указаніе, можетъ быть, представляетъ собой воспоминаніе о часто упоминавшемся здѣсь „ханаанскомъ переселеніи народовъ“; древнѣйшая волна этого переселенія, вторгшись въ Ханаанъ, осѣла въ Финикіи, являвшейся естественной западной границей передней Азіи; отсюда эта волна уже распространилась моремъ

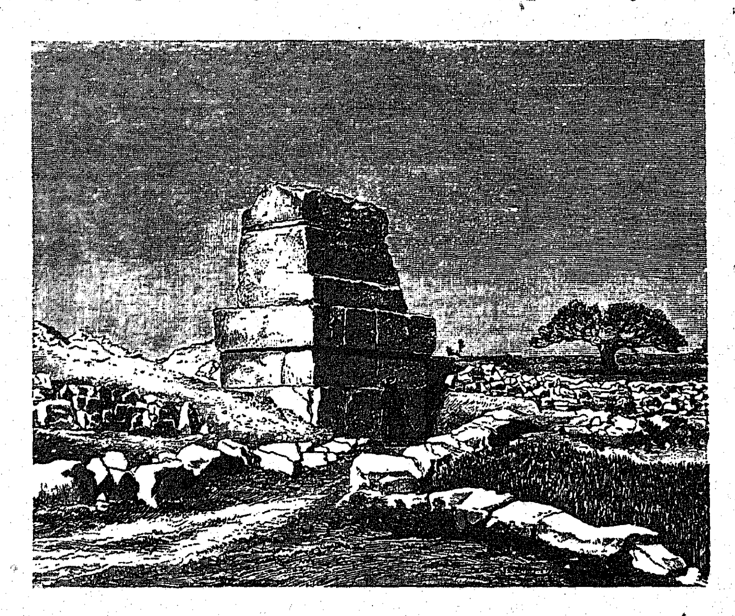
вдоль береговъ Средиземнаго моря". Уже Саргонъ I разсказываетъ, что въ своихъ завоеваніяхъ онъ проникъ дальше финикійской прибрежной области (см. § 27). Передъ другими ханаанскими областями Финикія имѣла то преимущество, что границы ея были естественны; это облегчило образованіе уединенныхъ центровъ культуры. Каждый изъ прибрежныхъ городовъ былъ центромъ маленькаго государства. Долгое время среди финикійскихъ государствъ Сидонъ, должно быть, считался наиболѣе могущественнымъ, ибо, какъ у Гомера, такъ и въ Ветхомъ Завѣтѣ, финикіяне называются сидонянами; а когда около 1000-го года къ Тиру переходитъ руководящая роль, тирскіе цари сохраняютъ титулъ царей сидонянъ. Объ образованіи финикійскихъ государствъ можно говорить только въ періодъ до возникновенія тирскаго господства.

Финикійскіе купцы.

Въ тысячелѣтней борьбѣ Египта и Вавилоніи-Ассиріи за міровое господство обладаніе финикійскими морскими городами имѣло рѣшающее значеніе. Эти города поэтому всегда были цѣлью завоевательныхъ походовъ. Только въ сравнительно позднее уже время они могли противопоставить этимъ нападеніямъ сколько-нибудь серьезное сопротивленіе. Древнѣйшія историческія извѣстія, упоминающія объ отдѣльныхъ финикійскихъ городахъ, относятся ко времени египетскаго преобладанія, которое еще держится около 1400 года, но уже находится въ стадіи упадка. Амарнскія письма даютъ отчетливую картину положенія въ это время. Они показываютъ намъ, какъ мелкіе финикійскіе города-княжества соперничаютъ другъ съ другомъ и безсильны передъ напоромъ молодыхъ народовъ, которые съ сѣвера и съ запада стремятся въ эту культурную область. Триста лѣтъ спустя мы застаемъ положеніе не измѣнившимся: по прежнему — множество маленькихъ самостоятельныхъ и политически лишенныхъ значенія княжествъ. Объ египетскомъ преобладаніи еще помнятъ, но вспоминаютъ иронически. Египетскій храмовой чиновникъ ѣдетъ къ морю изъ Дора черезъ Тиръ на Библосъ, чтобы купить строительнаго дерева для постройки какого-то храма. Князь Зекарваалъ изъ Библоса обходится съ египтяниномъ безъ достаточнаго уваженія, но его собственная власть, однако, не простирается за предѣлы его гавани, и онъ не можетъ дать защиты противъ пиратовъ, которые поджидаютъ египтянина передъ гаванью. Египтянину удается убѣжать отъ нихъ, но его жизнь и имущество снова подвергаются опасности у береговъ Кипра. Для пониманія финикійской религіи слѣдующій эпизодъ имѣетъ при этомъ большое значеніе: князь Библоса приноситъ жертву своему богу; въ это время одного мальчика охватываетъ пророческій экстазъ, и онъ приказываетъ князю, чтобы онъ гостепріимно принялъ египтянина, котораго онъ такъ долго не принималъ, и его бога, котораго египтянинъ везетъ съ собой для защиты. Во время Давида Тиръ достигъ высокаго расцвѣта, какъ преобладающая держава финикійскаго союза государствъ. Съ этого времени историческія и пророческія книги Ветхаго Завѣта подробнѣе останавливаются на финикіянахъ и финикійской религіи, тогда какъ отрывки тирской исторіографіи у Іосифа Флавія имѣютъ только историческую цѣнность. Ассирійскія царскія над-

писи сообщаютъ точныя свѣдѣнія о финикійской борьбѣ за господство. Что же касается грековъ, то греческая литература уже находитъ сношенія между греками и финикіянами установившимися.

Мѣстные источники, дающіе свѣдѣнія о религіи финикіянъ, почти исключительно относятся ко времени упадка и религіознаго синкретизма, когда отдѣльные культы болѣе или менѣе слились въ одно эклектическое цѣлое. Въ самой Финикіи найдено мало надписей. Въ прошломъ году впервые откопанъ финикійскій храмъ, храмъ Эшмуна, вблизи Сидона. Древнѣйшую, найденную на Кипрѣ надпись относятъ, обыкновенно не безъ возраженій, ко времени Хирама I, царя тирскаго, современника Соломона. Слѣдующая по древности финикійская надпись 8-го столѣтія найдена въ сѣверной Сиріи. Въ ней упоминаются имена Ваалса(мем) и Рамманъ. Мало надписей старше 6-го вѣка. Только съ 4-го вѣка матеріалъ надписей становится богаче. Сюда относятся монеты, а кромѣ того, главнымъ образомъ, посвятительныя надписи въ краткой стереотипной формѣ. Главное, что изъ нихъ можно извлечь, это — имена, сложныя съ именами боговъ. Позднѣйшія кипрскія и новопуническія надписи свидѣтельствуютъ о все большемъ смѣшеніи съ греческой религіей. Существующія изображенія боговъ тоже относятся къ болѣе позднему времени и носятъ на себѣ печать греческаго вліянія. Тѣмъ больше значенія получаютъ вслѣдствіе этого тѣ рѣдкіе остатки финикійской религіи, которые сохранились въ египетскихъ и вавилонскихъ памятникахъ, особенно въ амарнскихъ письмахъ. Встрѣчающіяся здѣсь имена боговъ и людей не открываютъ, правда, ничего существенно новаго, но то, что извѣстно изъ финикійскихъ надписей, они подтверждаютъ и распространяютъ на далекій періодъ времени. Хотя библейскія свидѣтельства всегда носятъ полемическій характеръ, поскольку они относятся къ финикійскимъ культамъ, однако, они гораздо болѣе надежны, чѣмъ сомнительные разсказы греческихъ и римскихъ писателей. Филонъ изъ Библоса даетъ отрывки финикійской теологіи и космологіи, полученные имъ, по его словамъ, отъ старика-библосца, Санхуніатона, а Дамасціусъ въ своемъ сочиненіи de primis principiis даетъ финикійскую космогонію со словъ одного сидонца Мохоса. Однако, въ этихъ документахъ позднѣйшее греческое вліяніе и ясно замѣтное желаніе украсить разсказъ слишкомъ сильны, такъ что трудно отличить первоначальные элементы отъ позднѣйшихъ наслоеній. Цѣнность этихъ сообщеній увеличилась бы, если бы они могли способствовать объясненію или дополненію первоначальныхъ источниковъ.



Могила Хирама.

§ 29. Финикійское ученіе о богахъ.

Родство финикійской религіи съ нефиникійскими ханаанскими культами засвидѣтельствовано немногочисленными, главнымъ образомъ, косвенными указаніями, ибо только они и имѣются въ нашемъ распоряженіи. Несмотря на вліяніе египетской,

вавилонской и греческой культуръ, несмотря на склонность торговаго народа перенимать у чужеземцевъ и приспособляться къ чужимъ условіямъ, мѣстная ханаанская религія сохранилась у финикіянъ. Въ каждой отдѣльной общинѣ первобытныя религіозныя формы устояли противъ посторонняго вліянія и отъ начала историческаго періода до времени упадка сохранились неизмѣнными. Такимъ образомъ, ограниченные тѣснымъ кругомъ финикіяне не достигли высокаго религіознаго развитія, но упорно сохранили первоначальную форму своей религіи. Лучшее доказательство этого представляетъ исторія колоній и ихъ взаимоотношеній съ метрополіей. Содержаніе цитированныхъ въ амарнскихъ письмахъ надписей не отличается отъ содержанія финикійскихъ надписей, хотя между временемъ Амарны и блестящимъ періодомъ сидонскаго и тирскаго господства произошло новое заселеніе Ханаана, измѣнившее также и составъ финикійскаго населенія.

По аналогіи съ родственными религіями можно съ увѣренностью допустить, какъ первоначальный элементъ финикійской космогоніи, представленіе о тріединомъ мірѣ, выдѣлившемся изъ первобытнаго хаоса. Свѣтила суть проявленія боговъ. Но на переднемъ планѣ стоятъ не астральныя представленія, а получившее свое выраженіе въ культѣ Адониса (Таммуза) ученіе о пробужденіи и умираніи природы въ два времени года. Нельзя жаловаться на полное отсутствіе писаныхъ указаній на это ученіе; такъ, напр., позднѣйшія сообщенія Филона, содержащіяся въ такъ называемыхъ отрывкахъ Санхуніатона и касающіяся космологіи и астральной теологіи, нашли себѣ въ нихъ подтвержденіе. Нѣтъ также сомнѣнія въ томъ, что во многихъ случаяхъ космологическія представленія лежатъ въ основѣ географической номенклатуры. Филонъ упоминаетъ о богахъ-близнецахъ *Συδυκ* и Мизоръ, которые представляютъ обѣ половины года: въ культѣ солнца — весеннее и осеннее солнце, въ культѣ луны — прибывающую и убывающую луну. Парныя колонны у входа въ храмъ и передъ алтаремъ представляютъ этихъ боговъ-близнецовъ въ культѣ. Въ 1903 году возлѣ Сидона былъ откопанъ финикійскій храмъ Эшмуна, содержащій надпись, въ которой встрѣчается имя Седекятанъ. Кромѣ того, Седекъ встрѣчается въ соединеніи съ Рамманъ и Мелекъ, и возможно, что это имя здѣсь — тоже божеское имя. На одной надписи 3-го столѣтія изъ окрестностей Сидона встрѣчается упомянутое Филономъ божество Сидонъ, которое въ качествѣ космическаго божества господствуетъ надъ тріединымъ міромъ: небомъ, землей и океаномъ. Поклоненіе Ваалсамему очень древне; объ этомъ можно судить, если сопоставить упоминавшуюся уже надпись времени Гаммураби, гдѣ говорится объ Ашерѣ, какъ о невѣстѣ небеснаго царя, съ одной изъ древнѣйшихъ финикійскихъ надписей (см. § 28). Этотъ царь небесный — также царь и господинъ (Адонъ) боговъ.

Судя по надписямъ, нельзя говорить о финикійскомъ пантеонѣ. По нимъ можно только заключить, что обыкновенно на ряду съ главнымъ божествомъ поклонялись и соотвѣтственной богинѣ; упоминается въ надписяхъ и вѣстникъ боговъ, служащій посредникомъ въ сношеніяхъ между богами и людьми. Въ надписи изъ Масуба божественный вѣстникъ Аштарты называется Милкъ-Аштартъ, а въ другой надписи мы находимъ имя Ваал-малахъ—„Ваалъ есть вѣстникъ.“ Въ договорѣ между Ассаргаддономъ и Вааломъ изъ Тира въ качествѣ свидѣтелей призывается цѣлый рядъ боговъ: Ваалсамемъ, Ваалмалаги (Ваал-малахъ?), Ваалсапуну (Ваалсафонъ), Милкартъ (богъ города Тира), Ясумуну (Эшмунъ) и Астарту (Аштартъ).

Если оставить въ сторонѣ позднѣйшія свидѣтельства синкретическаго періода и вторичные источники, то единственный матеріалъ для знакомства съ финикійской религіей — это, главнымъ образомъ, имена, сложныя съ именами боговъ. Обозначеніе божества при помощи эль, во множественномъ числѣ — элимъ и алонимъ, не очень распространено, напр., бетъ-элимъ — „храмъ“, абдъ-элимъ, исъ-элимъ и аматъ-элимъ для обозначенія храмовыхъ слугъ и служанокъ, Маттанъ-элимъ — „божій даръ“. Употребительно обозначеніе Ваалъ (рѣдко Адонъ) — „господинъ“ въ смыслѣ владѣтеля (напр., въ надписяхъ встрѣчается такое соединеніе: ваалъ-газзеба — „господинъ жертвоприношенія“, при чемъ имѣется въ виду тотъ, кто его совершаетъ). Ваалъ —

это господинъ, который владѣетъ страной и царитъ надъ народомъ. Всѣ члены даннаго племени — его рабы и рабыни, его подданные. Отношенія — таковы же, какъ между княземъ и простыми людьми, какъ между помѣщикомъ (и, слѣдовательно, полноправнымъ гражданиномъ) и его крѣпостными. Въ надписяхъ землевладѣльцы называются ваалимъ, и именемъ ваалатъ иногда обозначается гражданка. Господинъ страны называется еще царемъ, Мелекомъ. Ваалъ и Мелекъ (Адонъ) и соотвѣтственныя обозначенія для богинь: Ваалатъ и Милкатъ — не имена, а титулы.

Каждое племя и каждый городъ на свой ладъ поклонялись своему Ваалу, какъ божеству, защищающему людей и страну. При основаніи колоній главнѣйшая забота—это приготовить мѣсто культа богу-защитнику родины и сохранить непрерывную связь съ святыней метрополіи. Не одно и то же божество служитъ предметомъ почитанія для всѣхъ племенъ, но у всѣхъ племенъ высшее властвующее надъ всѣмъ божество носитъ одинаковое названіе. Даже въ имени Адон-ваалъ („Господь есть Ваалъ") Ваалъ — не собственное имя, а сокращеніе, имѣющее въ виду Ваала опредѣленнаго города; его нужно, слѣдовательно, всегда дополнить соотвѣтственно; то же самое относится къ имени бога Мелекъ въ собственныхъ именахъ и къ упоминающимся въ Библіи Ваалимъ и Молохамъ. Точно такъ же, какъ Адонъ часто ставится впереди имени божества, такъ къ каждому богу можно обратиться, называя его Ваалъ. Возможно, что въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ культъ опредѣленнаго Ваала получалъ особенное значеніе, обозначеніе Ваалъ безъ прибавленія мѣста (города или горы), гдѣ ему поклонялись, стало общеупотребительнымъ и вошло въ обычай, какъ собственное имя, съ чѣмъ мы и встрѣчаемся у библейскихъ авторовъ; однако, никогда не было финикійскаго божества Ваала, которое стояло выше всѣхъ другихъ боговъ. Весьма естественно, что между разными Ваалимъ много родственнаго, ибо всѣмъ финикіянамъ было обще представленіе о могучемъ господинѣ неба, отъ котораго исходитъ всякое несчастье и счастье. Въ области своего господства, т. е. тамъ, гдѣ его почитаютъ, онъ посылаетъ дождь и урожай, даетъ пищу людямъ и скоту, онъ посылаетъ въ бурѣ вмѣстѣ съ молніей и вихремъ гибель, онъ посылаетъ болѣзни, моровыя повѣтрія, смерть. Своимъ любимцамъ онъ удлиняетъ жизнь; когда же племя расширяетъ область своихъ владѣній, то это богъ расширяетъ предѣлы своей власти. Рядомъ съ нимъ поклоняются и женскому божеству: на ряду съ Вааломъ поклоняются Ваалатъ—„госпожѣ". Это — общая всѣмъ семитамъ богиня рождающей силы природы, Астарта, представляемая въ самомъ чувственномъ видѣ. Конечно, и она, подобно соотвѣтственному Ваалу, имѣетъ первоначально значеніе въ ограниченной мѣстности; когда Ваалатъ какого-либо города становится объектомъ почитанія за его предѣлами, то это — только расширеніе первоначальнаго понятія. Основныя черты культа Астарты всюду однѣ и тѣ же; этотъ культъ носитъ обще-семитическій характеръ. — Оба божества, мужское и женское, часто символически изображаются въ видѣ животныхъ, олицетворяющихъ большую воспроизводительную способность или разрушительную силу: быкъ и корова, голубь, левъ и хищныя птицы.

Арабскій Ваалъ.

Тирскій Ваалъ.

Въ разныхъ именахъ встрѣчаются частицы абъ (отецъ), ахъ (братъ), амъ или хамъ (дядя), напр., Абиваалъ, Ахиваалъ, Аммиваалъ, Аммунира и Хаммунира (князь Бейрута въ амарнскихъ надписяхъ, ср. съ извѣстнымъ вавилонскимъ царскимъ именемъ Хаммураби), а также соотвѣтственныя женскія частицы эмъ (мать) и ахотъ „сестра" въ такихъ именахъ, какъ Эмаштартъ и Ахотмелекъ. Эти имена прежде всего не имѣютъ въ виду своихъ носителей въ качествѣ родственниковъ боговъ, хотя на ряду съ представленіемъ племеннаго родства нѣтъ ничего недопустимаго и въ представленіи кровнаго родства между богомъ и его слугой; это даже нашло себѣ выраженіе въ именахъ Батваалъ, „дочь Ваала", Маттанваалъ „даръ Ваала"

(дѣти — даръ боговъ). Однако, эти имена скорѣе относятся къ генеалогіи боговъ, которая на ряду съ высшимъ богомъ, котораго она называетъ отцомъ, знаетъ и подчиненныхъ ему боговъ-родственниковъ, обозначая ихъ при помощи частицы ахъ и амъ (братъ и дядя). Одна надпись Хаммураби тоже имѣетъ передъ хамму опредѣленіе въ видѣ имени бога.

Вообще, въ финикійскихъ именахъ бросается въ глаза то явленіе, что имя бога не произносится; какъ бы изъ благоговѣнія его замѣняютъ описательнымъ выраженіемъ. Послѣ вышеприведенныхъ разсужденій мы можемъ уже отнести сюда и всѣ имена, сложныя съ Ваалъ, Мелекъ, Адонъ, Ваалатъ, Милкатъ. Эта особенность яснѣе выступаетъ въ именахъ, сложныхъ съ Суръ (скала), Шемъ (имя), Пне (лицо). За этими составными частями скрывается непроизнесенное имя бога. То же самое, должно быть, имѣетъ мѣсто въ подробно обсуждавшейся замѣнѣ Ашеры Аштартой (см. § 36).

Собственныя имена раскрываютъ намъ воззрѣніе финикіянъ на власть боговъ и на безусловную зависимость отъ нихъ поклоняющихся имъ людей. Многія имена выражаютъ безусловную преданность божеству, другія содержатъ пожеланіе и надежду на милостивую и щедрую помощь и содѣйствіе. Очень мало именъ не относится къ какому-нибудь божеству. Нижеслѣдующіе примѣры разъяснятъ это; хотя именами, сложными съ именами боговъ, можно только съ крайней осторожностью пользоваться для сужденія о соотвѣтственныхъ богахъ, однако, приходится привести ихъ въ виду отсутствія лучшаго матеріала*). Боги — это высоко вознесшіеся, могучіе небесные властители, господа (Адонваалъ, Вааладонъ — „Господь есть Ваалъ“; Ваалрамъ — „Ваалъ возвышенъ“; Аддирваалъ — „Ваалъ могучъ“; Урумилки — „Мелекъ есть свѣтъ“). Они даютъ жизнь и охраняютъ ее (Іехавмелекъ — „Мелекъ даетъ жизнь“; Ятонваалъ, Маттанваалъ, Магарваалъ — „Ваалъ далъ, даръ Ваала, награда Ваала“; Ваалшамаръ и Шамарваалъ — „Ваалъ охраняетъ“). Они — источникъ всякаго счастья, спасенія и избавленія отъ нужды и опасности (Ваалшама и Язанэль — „Ваалъ (Эль) услышитъ“, Эшмунсилле — „Эшмунъ посылаетъ счастье“; Пудиваалъ — „Ваалъ мой освободитель“; Ваалшилехъ — „Ваалъ даетъ свободу“; Ваалхиллесъ — „Ваалъ спасаетъ“). Милость и помощь боговъ служитъ предметомъ мольбы, боги даютъ силу и крѣпость (Берехваалъ — „Ваалъ благословляетъ“; Хананваалъ — „Ваалъ милостивъ“; Нааммилкатъ — „Милкатъ добра“; Ваалазаръ — „Ваалъ помогаетъ“; Азруваалъ — „помощь Ваала“; Азиваалъ — „Ваалъ есть сила“; Эльпаалъ — „богъ (Эль) совершаетъ“; Ваальяхонъ — „Ваалъ покровительствуетъ“; Вааламасъ — „Ваалъ подаетъ помощь“, и Эламанъ — „богъ (эль) даетъ опору“). Представленіе о защищающемъ божествѣ нашло себѣ искреннее выраженіе въ имени Оголиваалъ „(мой) шатеръ — Ваалъ“; въ основѣ этого имени лежитъ представленіе объ изображеніи небеснаго жилища бога. Боги рѣшаютъ вопросъ о жизни, они руководятъ человѣкомъ и отплачиваютъ за оказанныя имъ услуги (Эшмуньядъ — „Эшмунъ опредѣляетъ“; Эшмунара — „Эшмунъ руководитъ“; Ваалшиллемъ — „Ваалъ отплачиваетъ“). Боги упоминаются также въ качествѣ охранителей права (Ваалшафатъ — „Ваалъ судитъ“). На ряду съ часто встрѣчающимися именами, сложными съ абдъ — „рабъ“ и аматъ — „рабыня“, встрѣчаются также имена, сложныя съ геръ — „стоящій подъ защитой“. Эти имена обозначаютъ, что носители ихъ не принадлежатъ къ племени, но приняты подъ защиту его и участвуютъ въ его общественной жизни; то же относится къ большому числу именъ, начинающихся съ „бодъ“. Калабу, имя, которое израильтяне презрительно сближали съ келбъ — „собака“ (имя бога Мелекъ они тоже передѣлывали на имя бошетъ—позоръ), вѣроятно, представляло собой нѣкоторую жреческую функцію; оно встрѣчается въ соединеніи съ именемъ бога Ай въ имени Ай-Калабу. Слово „собака“ въ смыслѣ слуги есть, впрочемъ, выраженіе

---

*) Поскольку возможно, приведены сложныя съ Ваалъ. Большинство именъ встрѣчается одинаково и въ соединеніи съ другими именами боговъ. Грамматическая форма именъ во многихъ случаяхъ указываетъ на поводъ, способствовавшій ихъ возникновенію, но по мѣрѣ распространенія имени значеніе его получало болѣе общій смыслъ. Приведенный списокъ не претендуетъ на полноту.

подчиненія, весьма соотвѣтствующее восточнымъ понятіямъ. Въ этомъ смыслѣ это слово встрѣчается въ ассирійскихъ письмахъ. О красивомъ представленіи относительно взаимоотношеній божества и его слуги свидѣтельствуютъ такія имена, какъ Иддоваалъ (возлюбленный Ваала) и Ениваалъ (глазъ Ваала).

§ 30. Мѣстные финикійскіе культы.

Каждый городъ имѣетъ своего Ваала въ качествѣ высшаго городского бога. Уже по этой одной причинѣ всѣ Ваалимъ не очень отличаются другъ отъ друга. Каждый изъ нихъ можетъ быть отличенъ среди другихъ Ваалимъ прибавкой имени его города. Власть его ограничена предѣлами его области, населеніе которой—его собственность. Но вмѣстѣ съ поклоненіемъ божеству его власть можетъ быть перенесена въ далекія области и во вновь основанныя святыни, и мѣстный культъ Ваала можетъ распространиться далеко за предѣлы данной страны. Присутствіе и сила Ваала въ новомъ мѣстѣ культа или идолѣ выражается тогда словомъ Шемъ — „имя" или Пне — „лицо" *). Символы изъ царства животныхъ, быкъ и левъ, изображенія изъ круга зодіака обѣихъ половинъ года, въ которыхъ изображена вновь созидающая и палящая жара солнца, характеризуютъ его творческую и губительную силу; разные символы изъ царства растеній характеризуютъ его способность создавать жизнь въ природѣ. Святыню его охотно строятъ на вершинахъ горъ. Среди разныхъ Ваалимъ особое значеніе приписывается Ваалу Тирскому, Ваалу Сидонскому и Ваалу Тарса.

Въ позднѣйшихъ миѳахъ Ваалъ изображается строителемъ Библоса и Бейрута. Какъ на горѣ Кармелъ совершались жертвоприношенія Ваалу, такъ существовалъ и Ваалъ горы Пеоръ, и Ваалъ Ливана. Саргонъ упоминаетъ о горѣ Балисапунѣ. Ваалсафонъ, вѣроятно, тоже Ваалъ Ливана. Что касается часто упоминающагося и чтимаго въ Карѳагенѣ Ваалхаммона, то неизвѣстно, названъ ли онъ такъ по мѣсту культа или по имени хамманимъ—„солнечныя колонны", упоминающемуся у Исайи на ряду съ Ашерами. Онъ—такой же богъ солнца, какъ и другіе Ваалимъ, и его поэтому изображаютъ съ головой въ лучахъ и съ плодами **). Баранъ на камняхъ Ваалхаммона имѣетъ такое же значеніе, какъ и быкъ.

Это—знакъ бога солнца, когда весеннее солнце изъ знака тельца (быка) перешло въ знакъ овна. Имя Ваалхаммонъ чередуется съ Эльхаммонъ, подобно тому какъ въ судебной книгѣ Ваалберитъ, „Ваалъ завѣта", чередуется съ Эльберитъ. Другія прибавки характеризуютъ Ваалимъ по ихъ спеціальному дѣйствію. Существуетъ, напр., цѣлящій Ваалъ, Ваалмарфе (ср. арамейское имя Ярафэль—„Эль исцѣляетъ"), Ваалъ танцевъ, Ваалмаркодъ, навѣрно, получилъ свое имя по вакхическимъ танцамъ, относившимся къ его культу. Положеніе Тира въ позднѣйшее время имѣло своимъ послѣдствіемъ то, что изъ всѣхъ Ваалимъ Милкартъ упоминается чаще всего, при чемъ надписи ясно свидѣтельствуютъ о томъ, что это—Ваалъ Тирскій. Тирскія колоніи далеко распространили его культъ. Милкартъ, „царь города" — это не только описательное имя Ваала Тирскаго, но собственное имя тирскаго бога. По Менандру, еще въ 11-мъ вѣкѣ до Р. Х. въ Тирѣ праздновали пробужденіе Геракла (такъ онъ называется у греческихъ писателей), т. е. Милкарта, какъ бога года, подымающагося весной изъ подземнаго міра. Впрочемъ, приравниваніе Милкарта

*) Всякая святыня и всякій идолъ—Пневаалъ, ибо въ идолахъ присутствуетъ и проявляетъ свою силу божество. По-вавилонски—„смотрѣть на лицо" значитъ посѣщать мѣста культа. Идолы въ то же время—оракулы. Въ одномъ письмѣ изъ Таанпека говорится: „когда богъ покажетъ лицо", враги будутъ посрамлены, тогда какъ въ другомъ письмѣ говорится о перстѣ Ашеры. И то и другое нужно понимать такъ, что рѣчь идетъ объ оракулахъ. На надписи Эшмуназаръ Аштарта называется Шемваалъ, а въ Карѳагенѣ, какъ эпитетъ Аштарты, супруги Ваалшамема, попеременно употребляется Шемваалъ и Пневаалъ.

**) На то, что ваалы были божествами солнца, указываетъ символъ другого Ваала; это былъ большой кругъ, окруженный маленькими: солнце среди планетъ. Филистимскій богъ мухъ Ваалзебубъ тоже—богъ солнца, жаръ котораго порождаетъ мухъ.

Гераклу вполнѣ правильно, ибо и Гераклъ, какъ богъ года, совершаетъ полный кругъ Зодіака.

Имя Мелекъ для бога встрѣчается только въ связи съ другими именами боговъ и въ именахъ людей. Уже амарнскія письма называютъ такія палестинскія имена, какъ Ахимилки, Абимилки, Милкили, Милкуру и Урумилку. Позднѣйшія имена ассирійскаго періода представляютъ имена, сложныя изъ Милку съ Ададъ, Даганъ, Ваалъ и Астарта. Въ финикійскихъ надписяхъ встрѣчаются имена, какъ Мелехиллесъ, Мелекъятанъ, Мелекрамъ. Во всякомъ случаѣ, иногда милку могло значить „царь“. Вавилоняне видѣли въ Мелекѣ бога солнца, когда они посвящали и Малику древній храмъ солнца въ Сиппарѣ. Онъ олицетворяетъ собой разрушительную силу палящаго лѣтняго солнца, тогда какъ зимнее солнце было солнцемъ подземнаго міра, и греки связывали его съ Сатурномъ. По библейскимъ сообщеніямъ и по свѣдѣніямъ, дошедшимъ къ намъ черезъ грековъ, Мелеку приносились въ жерву дѣти. Библія съ отвращеніемъ говоритъ о немъ, какъ объ ужаснѣйшемъ изъ идоловъ. — По Филону изъ Библоса, Эль — имя высшаго бога Библоса, не имѣющаго ни храма, ни культа. Относительно Библоса Филонъ долженъ былъ быть хорошо освѣдомленъ. Въ надписяхъ имя Эль встрѣчается въ имени Эльпаалъ, одного изъ царей Библоса.

Милкартъ, убивающій льва. Скульптура изъ известняка (статуя сильно повреждена). По Перро-Шинье.

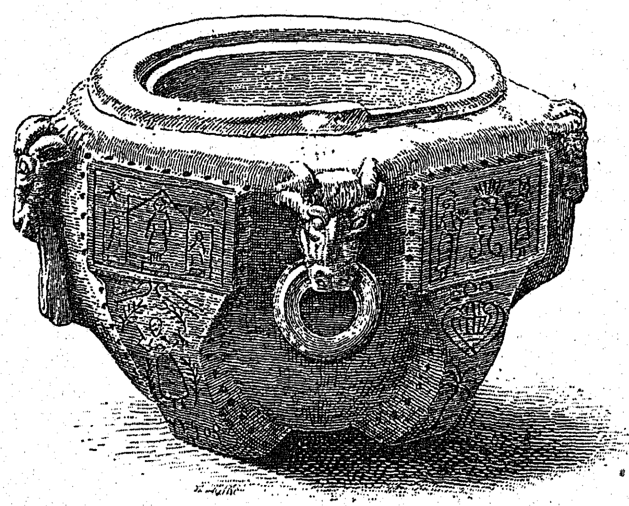
Съ культомъ Астарты стоитъ въ непосредственной связи культъ Адониса. Адонъ — „господинъ“ — первоначально столь же мало собственное имя, какъ Ваалъ и Мелекъ. Это слово часто, какъ обращеніе, стоитъ впереди именъ другихъ боговъ и даже передъ именемъ богини Танитъ. Ни метрополія, ни колоніи не оставили намъ древнихъ финикійскихъ извѣстій объ Адонисѣ. Несмотря на это, культъ Адониса, вѣроятно, былъ очень древнимъ въ Финикіи. Упоминаемый Менандромъ тирскій праздникъ пробужденія Геракла былъ празднованіемъ солнцестоянія, т. е. праздникомъ въ честь Адониса. Ибо Адонисъ, подобно Таммузу, только наименованіе бога солнца, при чемъ главнымъ образомъ имѣются въ виду перемѣны временъ года, подымающееся весеннее и лѣтнее солнце и опускающееся въ подземный міръ послѣ лѣтняго солнцестоянія осеннее и зимнее солнце. Въ качествѣ бога пробуждающейся весенней растительности, онъ — возлюбленный и супругъ Астарты; она плачетъ по немъ и ищетъ его, когда онъ становится богомъ умирающей природы. Въ надписяхъ онъ встрѣчается пока только одинъ разъ: въ одной латинской надписи нѣкій Муттумбалъ (т. е. Маттанваалъ) называется жрецомъ Адониса. Всѣ остальныя извѣстія относятся къ греческому или позднѣйшему періодамъ. Праздникъ Адониса изображенъ по краю одной кипрской чаши.

Двѣ фигуры боговъ, Адонисъ и Афродита, возлежатъ на ложахъ возлѣ алтаря. Адонисъ держитъ въ рукѣ какой-то плодъ. Хороводъ изъ женскихъ фигуръ движется по направленію къ нимъ: однѣ изъ нихъ играютъ на инструментахъ, другія носятъ адонисіевы корзинки, символъ вянущаго, умирающаго Адониса. Греческій культъ Адониса — восточнаго происхожденія. Правда, отдѣльныя подробности, касающіяся происхожденія бога, его отношеній къ богинѣ любви, характера и причины его смерти, не сходятся между собой въ греческихъ источникахъ о культѣ Адониса, но все же общее ядро лежитъ въ основѣ всѣхъ разсказовъ; это именно — любовь удивительно прекраснаго юноши-бога къ богинѣ любви, его внезапная смерть и плачъ неутѣшной богини о потерѣ. Путешествіе богини любви въ подземный міръ соотвѣтствуетъ вавилонскому путешествію Иштаръ въ адъ. Главнымъ центромъ финикійскаго культа Адона былъ храмъ Ваала въ Библосѣ и островъ Кипръ; Лукіанъ,

кромѣ того, называетъ Афаку, Ливанъ и сирійскую Антіохію. Библосская версія легенды приписывала смерть Адона ранѣ отъ кабана. Жители Библоса и мѣстные почитатели Адониса, по сообщенію Лукіана, этимъ обстоятельствомъ объясняли то, что ежегодно въ дни смерти Адониса протекающая мимо города рѣка Адониса окрашивается въ красный цвѣтъ. Къ этому моменту и пріурочиваются адонисіевы празднества и оргіи. Въ знакъ траура женщины жертвуютъ драгоцѣнныя украшенія изъ своей прически или, жертвуя своимъ цѣломудріемъ, отдаютъ богинѣ все, что онѣ выручаютъ, отдаваясь посѣтителямъ празднества. Когда періодъ траура кончается, съ большимъ весельемъ празднуютъ пробужденіе Адониса. Адонъ—богъ весенняго солнца, который скоро умираетъ, со всей весенней прелестью, подъ жарой лѣтняго солнца. Кабанъ — это внезапно наступающія лѣтнія жары. Такъ называемые адонисіевы садики олицетворяютъ скорое увяданіе.

Роль, подобную адонисіевой, въ финикійской миѳологіи игралъ также Эшмунъ. Въ Бейрутѣ праздновали смерть и пробужденіе Эшмуна. Греческіе писатели называютъ его Асклепіосъ (Эскулапъ), богъ жизненной силы и исцѣленія. Онъ городской богъ Сидона, гдѣ дѣйствительно откопали храмъ Эшмуна. Въ упомянутомъ договорѣ между Ассаргаддономъ и Вааломъ Тирскимъ онъ также фигурируетъ какъ тирскій богъ, при чемъ имя его пишется Ясумуну. Другой ассирійскій документъ содержитъ имя Самунуятунъ, т. е. Эшмунъятонъ. Характерно имя Эшмунмеарри (= меаррихъ), „Эсмунъ даетъ долгую жизнь“.

Въ Сакунѣ греки видѣли Гермеса. Отъ значительнаго количества финикійскихъ божествъ остались только имена въ сложныхъ собственныхъ именахъ людей. Часто упоминается богъ СД, Садъ, Седъ, Сидъ, т. е. охотникъ (ср. Сидонъ); несмотря на измѣненное начертаніе его можно найти и въ именахъ Цатадна изъ Акко или Рабзиди изъ надписей Амарны. Имя „охотникъ“ указываетъ на то, что мы имѣемъ передъ собой бога луны. Встрѣчаются имена Ятансидъ и Водсидъ. — Божества Паамъ и Пумай встрѣчаются въ сложныхъ именахъ Абдпаамъ и Абдпумай; это были карликовыя божества, на подобіе египетскаго Безы. Послѣдній тирскій царь въ Менандровскомъ спискѣ царей называется Пигмаліонъ, т. е., можетъ быть, Паам'эльонъ. Въ одной недавно опубликованной финикійской надписи это божество, правда, поставлено рядомъ съ Астартой и написано Пигмаліонъ.



Финикійская мраморная ваза.

Мы уже упоминали о Ваалсафонѣ, какъ Ваалѣ Ливана. Сафонъ (сѣверъ) и отдѣльно встрѣчается въ собственныхъ именахъ, такъ, напр., у Полибія упоминается пуническое божество Сафонваалъ-Іолаосъ. Божеское имя, повидимому, содержится и въ имени Абдъ ССМ. Семь боговъ, а съ ихъ вождемъ, морскимъ богомъ, восемь, носившихъ имя Кабиры, *ϑεοι μεγαλοι* грековъ, служили предметомъ поклоненія на островахъ и въ Малой Азіи; по Филону изъ Библоса, они были покровителями мореплаванія. Филонъ свидѣтельствуетъ, что Бейрутъ былъ центромъ ихъ культа. Это — семь великихъ боговъ планетъ, ибо мореплаватели держатъ путь по звѣздамъ и по нимъ выбираютъ удобное для плаванія время. На финикійскихъ надписяхъ пока не найдено какихъ-либо упоминаній о нихъ. Повидимому, во всѣхъ финикійскихъ

странахъ выработался культъ божества, повелѣвающаго водной стихіей. Надъ моремъ, въ предѣлахъ данной морской державы властвуетъ также и мѣстный городской ваалъ. Для Бейрута и Сидона культъ морского божества установленъ неопровержимыми свидѣтельствами. Богъ моря при дѣленіи вселенной на три части являлся одновременно и богомъ подземныхъ силъ.

Въ число боговъ почитаемыхъ финикіянами, входило также безчисленное множество египетскихъ, филистимскихъ, арамейскихъ и вавилоно-ассирійскихъ божествъ. Многіе изъ этихъ чужеземныхъ культовъ прочно привились на островахъ и въ колоніяхъ; таковы, напримѣръ: культъ (безспорно, вавилонскій) богини Аллатъ, египетскаго бога солнца и войны Резефа, богини войны Анатъ и сирійской Атаргатисъ. Филонъ изъ Библоса упоминаетъ, между прочимъ, Дагона, извѣстное филистимское божество и называетъ его, быть можетъ, на основаніи словопроизводства собственнаго измышленія (дагалъ—„жатва") учителемъ земледѣлія. Имя Дагантакала приводится въ амарнскихъ письменахъ.

Непрерывныя сношенія финикіянъ съ чужеземными народами и многочисленныя финикійскія торговыя поселенія въ чужихъ земляхъ объясняютъ намъ, почему въ эпоху упадка синкретизмъ получилъ большее развитіе, чѣмъ гдѣ бы то ни было. Весьма естественно, если народъ, каждое племя котораго поклоняется особому богу, не долго думая начинаетъ признавать также боговъ другихъ народовъ. Въ большой надписи Эсмунацаръ на всякаго, кто осквернитъ могилу, призывается проклятіе его собственнаго бога. По сообщенію Палибія Ганнибалъ въ своей клятвѣ призываетъ въ свидѣтели также и чужихъ боговъ. Многія сложныя имена боговъ просто объясняются тѣмъ, что финикіяне въ чужой странѣ отождествляли своего бога съ опредѣленнымъ богомъ послѣдней, и въ результатѣ легко могло получиться объединеніе культовъ; такимъ примѣромъ можетъ быть, напр., Мелекъ-Озиръ, т. е. Мелекъ есть Озирисъ. Такое же явленіе мы имѣемъ передъ собой, когда связаны два финикійскихъ божества, какъ напр., въ имени Мелекваалъ, Эсмунъ-Милкартъ, Мелекастартъ, Эсмунъ-Астартъ и т. д. Какую роль миѳологическія представленія играли въ такихъ соединеніяхъ, трудно рѣшить въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ. Внѣшніе моменты легко могли дать поводъ къ такимъ соединеніямъ, а при внутреннемъ родствѣ финикійскихъ мѣстныхъ культовъ не трудно было соединить и представленія объ обоихъ богахъ. Вообще въ финикійскихъ надписяхъ видно, что, по ихъ воззрѣнію, въ одномъ и томъ же центрѣ культа могли дѣйствовать совмѣстно многія божества; однако, въ такомъ имени можетъ получить выраженіе и представленіе о взаимоотношеніи обоихъ боговъ, какъ напр., въ имени Атаргатисъ (см. § 27). Кипрскіе памятники дѣлаютъ вѣроятнымъ, что на островахъ и въ колоніяхъ поклонялись также гермафродитнымъ божествамъ, т. е., что два божества слились въ одно.

Финикійская цилиндрическая печать.

§ 31. Финикійская Астарта.

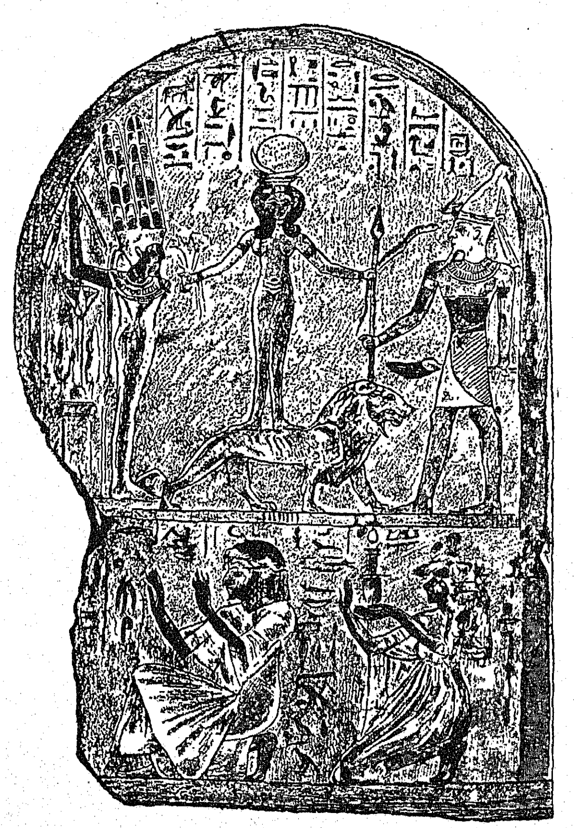
Астартъ это—финикійское имя богини любви, плодородія, воспроизведенія, которой поклонялись всѣ семиты подъ именемъ Истаръ, или Астарты, или Атаргатисъ, и культъ которой носилъ грубо чувственный характеръ. Имя ея довольно правильно толкуется, какъ „великолѣпная, роскошная". Въ Ветхомъ Завѣтѣ употребляется то Асера, то Асторетъ (Астарте), такъ что иногда Асера обозначаетъ священную колону, въ которой предполагается присутствіе богини, то самое богиню.

Такое безразличное словоупотребленіе находитъ себѣ удовлетворительное объясненіе въ археологическихъ находкахъ, какъ уже упомянуто было въ § 25. Въ Расъэль-Айнъ найдена Асера, которая въ тоже время была изображеніемъ Астарты съ покрываломъ. Мраморная колонна заканчивается наверху головой богини, обликъ которой вырисовывается сквозь покрыкало. Въ другой кипрской формѣ Асеры изображеніе Астарты стоитъ въ выдолбленной колоннѣ, какъ въ нишѣ. Такимъ образомъ, Асеры

были не только идолами, въ которыхъ символически представляли себѣ присутствіе божества, но въ нихъ видѣли изображеніе богини даже тогда, когда Асера представляла собой только колонну. Лишенный листьевъ стволъ (колонна) и окутанное покрываломъ изображеніе богини представляетъ собой двойное олицетвореніе увядающей и умирающей природы, символъ Истаръ, опускающейся въ подземный міръ, и символъ богини весны съ закутаннымъ лицомъ, которая, подымаясь изъ подземнаго міра, сочетается бракомъ съ богомъ весны и возвращаетъ землѣ молодость. О значеніи Истаръ подъ покрываломъ и безъ него см. конецъ § 12.

Финикійская Астарта.

Склонность финикіянъ передавать описательно имена боговъ, склонность съ которой мы встрѣчаемся вообще у семитовъ, дѣлаетъ понятнымъ то обстоятельство, что связь Асеры съ богиней Астартой была использована для того, чтобъ замѣнить имя Астарты именемъ священной колонны Асеры. Уже во время Гаммураби говорится объ Асерѣ, какъ супругѣ Ваала. Въ амарнскихъ письмахъ даже попеременно пишется то Абдъ-Асирту, то Абдъ-Асратумъ, а разъ написано Абдъ-Астату (—Астарту). Въ то же время упоминается имя Астарту, какъ названіе мѣстности. Въ одномъ письмѣ Та'аннека говорится и о пальцѣ Асеры. Ветхій Завѣтъ безразлично употребляетъ Асера и Асторетъ, когда говорится о сидонской и тирской Астартѣ, хотя употребленіе слова Асеры для священной колоны, которая не всегда изображаетъ идолъ Астарты, не затеряно еще. Въ одномъ вавилонскомъ спискѣ боговъ знакъ богини объясняется по западно-семитски Астару (ср. выраженіе Ветхаго Завѣта Астаротъ для богинъ вообще), а имя богини Истаръ по-западно-семитски объясняется Астарту. Черезъ s вмѣсто ś имя богини пишется также въ ассирійскомъ договорѣ Ассаргаддона съ Вааломъ тирскимъ. На одномъ камнѣ западно-семитскій богъ грозы Рамманъ стоитъ рядомъ съ Асратумъ. Въ религіозныхъ текстахъ встрѣчается чета боговъ Амурру „Господинъ горы" и Асрату—„госпожи степей"; здѣсь имѣются въ виду Ваалъ и Валаатъ Ливана. Въ финикійскихъ надписяхъ всегда пишется Астартъ.


Изображеніе Астарты на памятникѣ.

Возможно, что кое-что изъ вавилонскаго культа Истаръ перенесено было на финикійскую Астарту. Именно странствованіе культа Истаръ въ древнее время неоднократно засвидѣтельствовано надписями. Существеннымъ моментомъ остается двойной характеръ богини, получившій свое развитіе въ культѣ Адониса, и выступающій въ вавилонскомъ культѣ наряду съ характеромъ астральнымъ. Астартѣ и въ Финикіи поклонялись разнымъ образомъ, отчасти какъ строгой богинѣ войны, а большею частью, какъ въ Тирѣ, какъ богинѣ чувственной любви. Изображенія Астарты характеризуютъ ее, какъ богиню-мать въ видѣ голой фигуры съ ребенкомъ на рукахъ.

Какъ богинѣ-матери, ей посвященъ голубь. Если правъ Лукіанъ, утверждающій, что она была богиня луны, что очень подходитъ къ ней, какъ богинѣ воспроизводительной силы природы, то къ ней относится символъ полнолунія между рогами на посвятительныхъ камняхъ. Символически ее изображаютъ также въ видѣ коровы. Близъ Сидона найдена также статуя Астарты со змѣей на груди—это миѳологическій мотивъ о ея двойной природѣ, продолжающійся и въ историческихъ преданіяхъ. На монетахъ она изображена стоящей на львѣ, а въ качествѣ городской богини она носитъ головной уборъ, напоминающій городскія стѣны. Ей поклонялись не только въ храмахъ, но и на зеленыхъ холмахъ и въ священныхъ рощахъ.

Наибольшей извѣстностью пользовался культъ сидонской Астарты и Валаатъ изъ Библоса. Лукіанъ разсказываетъ о великой святынѣ Валаатъ изъ Библоса. Валаатъ и Милкатъ здѣсь только описательное имя Астарты. Уже въ амарнскихъ письмахъ Белитъ изъ Библоса изображается могущественной городской богиней. Въ финикійскихъ надписяхъ она называется просто Валаатъ или Великая (госпожа) изъ Библоса. Культъ финикійской Астарты изъ Кипра распространился по островамъ до Китеры (Чериго) и Сициліи и слился съ греческимъ культомъ Афродиты.

Въ Карѳагенѣ Астарта является передъ нами подъ именемъ Т а н и т ъ (TNT). На одной карѳагенской надписи оба имени стоятъ рядомъ, именно раббатъ (великая, госпожа) Астартъ и Танитъ Ливана. Здѣсь это богиня, относящаяся къ Ваалу Ливана, которую нужно отличить отъ пунической Танитъ Пнебаалъ. Танитъ, карѳагенская Астарта упоминается болѣе, чѣмъ въ двухъ тысячахъ посвятительныхъ надписей. Изъ договора между Ганнибаломъ и Филиппомъ Македонскимъ видно, что карѳагенскій пантеонъ знакомъ съ греческими именами. Танитъ называется здѣсь защитнымъ божествомъ (δαίμον) Карѳагена. Она супруга Ваалгамона, съ которымъ она почти всегда упоминается совмѣстно, какъ Αφροδίτη ουρανια наряду съ Ζεῦς ουράνιος. Характеръ ея, какъ богини луны, засвидѣтельствованъ эмблемой полулунія на посвященныхъ ей колоннахъ. Прозвища Пнебаалъ и Сембаалъ указываютъ на то, что она дѣйствуетъ совмѣстно съ Ваалгаммономъ, который всегда съ ней и проявляетъ себя вмѣстѣ съ ней.

§ 33. Культъ. Общія религіозныя представленія.

Финикійскій культъ соотвѣтствуетъ тѣмъ грубо чувственнымъ представленіямъ о природѣ боговъ, которыя очень мало возвышаются надъ совершенно примитивными міровоззрѣніями. Богамъ поклоняются, какъ властителямъ природы, которые проявляются съ одной стороны, въ силахъ неба, создающихъ и уничтожающихъ жизнь, въ солнцѣ, дождѣ, бурѣ и грозѣ; съ другой стороны, въ чудесномъ зарожденіи жизни растеній, въ источникахъ, въ глубинахъ и высотахъ земли. Правда, сама Финикія со своимъ климатомъ, при которомъ, по словамъ арабскаго поэта, Ливанъ носитъ зиму на головѣ, весну—на плечахъ и осень—на колѣняхъ, представляетъ всѣ внѣшнія условія для естественной чувственной религіи обитателей,—однако финикійская религія не есть религія народа, второй родиной котораго было море. Высшій богъ финикіянъ всегда—властитель неба, который творчески правитъ силами природы. Однако, въ то же время религія имѣетъ и пессимистическія начала, по которымъ вліяніе божества можетъ стать враждебнымъ и разрушительнымъ, чѣмъ создается у вѣрующаго боязнь и чувство зависимости.

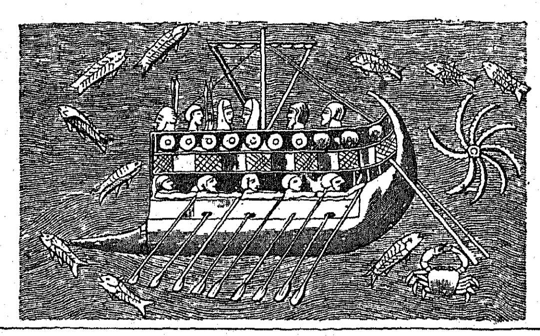
Таковъ былъ общій характеръ всѣхъ финикійскихъ боговъ, и поэтому трудно найти у каждаго отдѣльные отличительные признаки. Священные камни и деревья, источники, пруды, озера и рѣки, холмы и горы—все это мѣста, гдѣ можетъ обнаружиться ихъ присутствіе и сила (§ 25). Тѣ или иные предметы природы, ашеры, байтиліи являлись не только фетишами, но и были неотъемлемыми принадлежностями даннаго мѣстнаго культа; постановка фаллическихъ камней была древнимъ и широкораспространеннымъ обычаемъ. Все обязано своимъ происхожденіемъ творческой силѣ бога страны, все принадлежитъ ему, и поэтому отъ всего первый и лучшій даръ долженъ быть ему преподнесенъ. Сами по себѣ боги не настроены благожелательно къ людямъ. Финикійскія изображенія боговъ свидѣтельствуютъ о томъ,

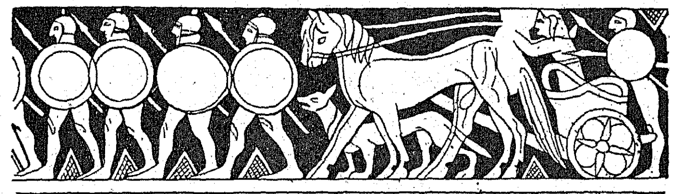
что боговъ представляли себѣ въ видѣ непрiятныхъ фигуръ, жестоко пугающихъ и уродливыхъ. Они посылаютъ засуху и моровыя повѣтрiя, эпизоотiи; тѣ же самые боги, которымъ хлѣба обязаны своимъ ростомъ, посылаютъ мухъ и мышей, поѣдающихъ урожай. Благоразумно, поэтому, поступаетъ тотъ, кто заблаговременно настраиваетъ ихъ благосклонно, и не забываетъ отдать имъ то, что имъ полагается, ибо боги мстительны. Хотя въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ боги являются передъ нами во всеоружiи всѣхъ возможныхъ силъ, наряду съ этимъ существовало также первобытное представленiе о томъ, что существуютъ способы, посредствомъ которыхъ можно заставить боговъ обнаружить свою мощь и въ опредѣленныхъ случаяхъ оказать помощь своимъ почитателямъ. Когда Илья, обращаясь къ жрецамъ Ваала, съ утра до полудня взывающимъ: „Ваалъ, услышь насъ", совѣтуетъ имъ кричать погромче, такъ какъ Ваалъ погруженъ въ размышленiя или вообще занятъ, или въ путешествiи, или спитъ, то это не пустая насмѣшка. Нужны сильныя средства для того, чтобы обратить вниманiе его на жертвоприношенiя; приносящiе жертвы рѣжутъ себя до крови, кричатъ, пляшутъ вокругъ алтаря, пока танецъ не переходитъ въ неистовство.

Храмы съ изображенiемъ божества между характерной парой колоннъ представляетъ собою небесное жилище боговъ. Жертвоприношенiя совершались всюду, на горахъ и холмахъ, въ долинахъ, у ключей, рѣкъ, озеръ. По указанiямъ Второзаконiя неотъемлемую принадлежность мѣста жертвоприношенiй ханаанеянъ составляютъ *алтарь и жернова, Ашеры и изображенiе божества съ его именемъ. Обычный обрядъ* жертвоприношенiй не регламентированъ строгими правилами. Богамъ принадлежитъ все, слѣдовательно, имъ можно приносить ото всего. Урожай полей, масло, молоко, сало, печенiя—все это имъ приносится въ жертву, а жертвенная таблица изъ Марселя перечисляетъ еще слѣдующихъ животныхъ: быковъ, телятъ, оленей, барановъ, козъ, ягнятъ, козловъ, молодыхъ оленей и птицу, домашнюю и дикую. Что касается возраста животныхъ, то таблица, вообще говоря очень подробная, не даетъ никакихъ предписанiй; исключаются отощавшiя и болѣзненныя животныя. Между домашними животными и дикими, между домашней и дикой птицей разницы не проводится. Различаются три рода жертвоприношенiй: Калилъ—полное жертвоприношенiе, всегда просительное, потомъ Саватъ и Селемъ, жертвы просительныя и благодарственныя. Жертва—пища боговъ. Употребленiе крови при другихъ церемонiяхъ культа и человѣческiя жертвы свидѣтельствуютъ о томъ, что главный даръ при жертвоприношенiи была кровь, ибо въ ней сосредоточена жизнь. Если жертвоприношенiе не полное, то приносящiй жертву получаетъ части жертвеннаго животнаго. Такимъ образомъ, съ жертвоприношенiемъ связанъ веселый пиръ. Во время праздниковъ музыка и танцы должны были прибавлять веселья. Имя Ваалъ-маркодъ заставляетъ предполагать существованiе экстатическихъ танцевъ, во время которыхъ праздновавшiе ранили себя ножами, какъ это сдѣлалъ во время танца жрецъ Ваала на горѣ Кармелъ по разсказу Илiи. Эпизодъ въ голенищевскомъ папирусѣ (§ 28) указываетъ на выступленiе экстатически воодушевленныхъ пророковъ.

Кромѣ упомянутыхъ уже праздниковъ, стоящихъ въ связи съ культомъ Адониса, судя по имени Венгодесъ (рожденный въ новолунiе,) новолунiе тоже было, повидимому, праздникомъ. Одна надпись упоминаетъ семидневный праздникъ съ приношенiями отъ первыхъ плодовъ, что заставляетъ предположить праздникъ весны или жатвы. О счастливыхъ дняхъ говорится тогда, когда упоминаются „баале ямимъ", генiи опредѣленныхъ дней. Выполненiе жертвеннаго ритуала было довѣрено жрецамъ, называвшимся также жертвоприносителями. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ жречество передавалось по наслѣдству въ царской фамилiи. Одинъ сидонскiй царь называетъ себя жрецомъ Астарты, мать царя Эсмуназара сидонскаго называетъ себя жрицей богиней. Слѣдовательно, были и жрицы. Письма Амарты упоминаютъ о жрицахъ Валаатъ Библоса. Среди самихъ жрецовъ были разные ранги; часто упоминается рабкоганимъ-первосвященникъ. Низшую службу въ храмѣ несли Галлабъ-элимъ,—храмовые цырюльники и аматъ-элимъ—храмовыя служанки. Значенiе титула исъ-элимъ не установлено; можетъ быть это служитель въ храмѣ. Кромѣ того, упоминаются еще мужскiе и женскiе гiеродулы въ культѣ Астарты, сторожа у дверей, пѣвцы и танцов-

щицы.—Весьма достойнымъ дѣломъ была постановка колоннъ, посвященныхъ божествамъ; это были обыкновенные камни, на которыхъ часто написано было только имя божества или стереотипная посвятительная надпись, рѣдко они носили символическія изображенія. Они воздвигались, какъ благодарность за оказанную милость или же въ ожиданіи, что само божество окажется благодарнымъ за это. Болѣе серьезное и мрачное воззрѣніе на обязанности передъ божествомъ обнаруживается въ обычаѣ стричь себѣ въ честь его волосы на головѣ, ибо въ волосахъ на головѣ по семитскому воззрѣнію заключается жизненная сила, подобно тому, какъ душа содержится въ крови. Что обычай этотъ часто практиковался, видно по существованію должности храмовыхъ цырюльниковъ. Въ обрѣзаніи и въ жертвѣ цѣломудрія, упомянутой въ культѣ Адониса, тоже выражена мысль о посвященіи божеству силъ природы, создающихъ жизнь (см. § 11). Обрѣзаніе совершалось всѣми. Но послѣднюю грань культа представляли человѣческія жертвоприношенія. Приносятъ въ жертву самое дорогое, первородное, дѣтей. Обычай человѣческихъ жертвоприношеній вовсе не относится только къ грубѣйшему культурному состоянію; онъ сохранился до поздняго времени. Насильственныя мѣропріятія, предпринятыя Римомъ для уничтоженія этого обычая въ Карѳагенѣ, остались безплодны. Ничто не измѣнилось въ представленіи объ ужасномъ характерѣ и жестокости боговъ. Въ особыхъ случаяхъ, въ дни исключительнаго бѣдствія, видный членъ общины долженъ былъ быть принесенъ въ жертву, какъ ея представитель; человѣческія жертвы приносились также и въ знакъ благодарности за особую помощь. Діодоръ разсказываетъ о празднованіи побѣды, во время котораго наиболѣе красивые плѣнные были заколоты передъ шатромъ, какъ дань благодарности. Съ одной стороны, чувство зависимости отъ могучихъ и страшныхъ боговъ, которое ужъ не можетъ быть усилено, съ другой стороны, безграничная преданность божеству,—вотъ что въ представленіи приносившаго жертвы побуждало къ человѣческимъ жертвоприношеніямъ.





Финикійское судно.—Финикійскія сухопутныя войска.

Чего же ожидали финикіяне въ награду? Ничего, что выходитъ за границы удовольствія земной жизни и земныхъ благъ. Царь Библоса воздвигая алтарь Ваалатъ, проситъ долгой жизни, долгаго царствованія за то, что онъ, по его мнѣнію, былъ царемъ справедливымъ, проситъ милости (уваженія) въ глазахъ боговъ и въ глазахъ народа. Могло бы казаться, что погребальные обряды указываютъ на болѣе совершенную жизнь послѣ смерти. Могильные покои и склепы, саркофаги и деревянные гробы дѣлаются съ большою тщательностью. Разная утварь, необходимая въ ежедневномъ обиходѣ, изображенія покровительствующихъ боговъ кладутся въ могилу, въ бетъ-аламъ, „въ домъ вѣчности“. Самыми тяжелыми проклятіями и наказаніемъ божьимъ надписи на саркофагахъ грозятъ тому, кто дерзко нарушитъ покой мертваго. Но этимъ и исчерпывается все содержаніе воззрѣній на жизнь послѣ смерти. Могила это—ложе покоя; никто не долженъ нарушать его чтобы не разбудить тѣни умершаго отъ вѣчнаго сна. Имѣть покой въ гробу—единственное желаніе рефаимъ (тѣней); ни желанія, ни надежды не идутъ дальше этого. Царь сидонскій Эсмуназаръ все

сдѣлалъ, чтобъ быть угоднымъ богамъ, строилъ храмы, удѣлялъ большую дань богу, расширилъ предѣлы страны (а, слѣдовательно, и предѣлы власти бога), однако онъ и не пытается думать о наградѣ,—ибо эта мысль предполагаетъ возможность загробной, потусторонней жизни. Надгробная надпись, въ которой его мать Эмъ-Астартъ перечисляетъ заслуги покойнаго передъ богами, содержитъ только трогательную жалобу: жизнь моя пресѣчена преждевременно, кончилось мое величіе, и я, достойный сожалѣнія, не живу больше. Однако, натуралистическій миѳъ объ умираніи и возрожденіи природы, какъ это олицетворено въ культѣ Адониса, содержитъ зачатки болѣе высокихъ представленій о загробной жизни, и это доказывается позднѣйшимъ развитіемъ мистерій малоазіатскаго культа Аттиса.

Оставаясь въ рамкахъ настоящаго изложенія, невозможно было подробно остановиться на позднѣйшемъ смѣшеніи финикійскихъ культовъ съ греческими и малоазіатскими элементами, засвидѣтельствованномъ кипрскими памятниками и новопуническими надписями; невозможно было также подробно остановиться и на отрывкахъ греческихъ писателей, относящихся къ финикійской исторіи религій.

Израильская религія.

§ 1. Названіе и дѣленіе на періоды.

Общій видъ Іерусалимскаго храма.

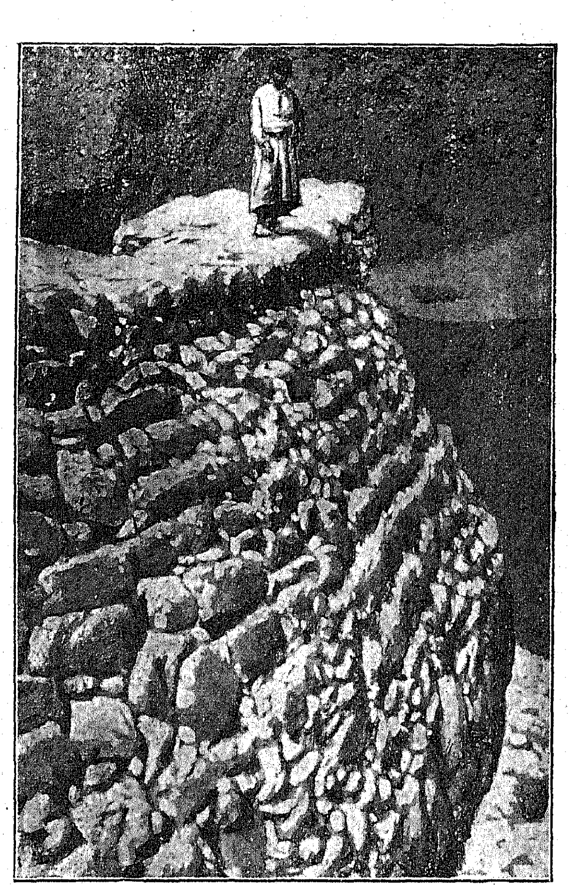
Между семитическими религіями — израильская занимаетъ особое мѣсто. Ея сущность—въ почитаніи Іеговы, и ее можно, поэтому, назвать іеговизмомъ. Ея историческое развитіе характеризуется познаніемъ Бога.

Наряду съ этимъ названіемъ и названіе мозаизмъ имѣетъ равнозначущее значеніе: оно употребляется обыкновенно, въ отношеніи періода отъ исхода изъ Египта до населенія въ землѣ Ханаанской. Послѣдующіе періоды характеризуются затѣмъ какъ періодъ пророковъ и іудаизмъ. При этомъ исходятъ изъ того ложнаго предположенія, что главная основа пятикнижія простирается на періодъ послѣ Моисея. Болѣе чѣмъ столѣтнія изслѣдованія доказали ошибочность этого взгляда. То, что изложено въ пятикнижіи относится не къ одному періоду, а охватываетъ столѣтія. Время до и послѣ плѣненія искусственно соединены въ одно цѣлое. Этимъ самымъ дѣлается излишнимъ установленіе особаго моисеева періода. Періодъ Моисея слишкомъ мало отличается отъ послѣдующихъ періодовъ. Напротивъ, Моисею приписываются не только древнѣйшія, но и позднѣйшія составныя части пятикнижія: Декалогъ (десять заповѣдей), Слово завѣта, такъ назыв. книга Завѣта, или, вѣрнѣе, книга законовъ или законо-

положеній, второзаконіе, законъ святости, кн. Левитъ, какъ и вообще все Пятикнижіе въ совокупности, а также Мишна, Гемара, Тозевта. Со словомъ „моисеевъ“ дѣло обстоитъ такъ же, какъ и со словами „христіанскій“, „магометанскій“ и т. п. Это слово обозначаетъ единство израильской религіи. Въ этомъ высказывается убѣжденіе, что какъ бы ни велико было различіе между разными періодами, религія Израиля по существу оставалась всегда одна и та же. Движеніе впередъ находитъ оправданіе лишь постолько, посколько оно является развитіемъ того, что уже дано было Моисеемъ. Подъ это понятіе, до извѣстной степени, подходитъ и христіанство; слова Іоанна, V, 36 приходится понимать въ томъ смыслѣ, что „если бы вы, дѣйствительно, были послѣдователями Моисея, вы были бы и христіанами..

Въ этомъ развитіи рѣзко выдѣляются два большихъ періода, которые для удобства, можно было бы обозначить періодами до и послѣ плѣненія. Границу между ними составляетъ время дѣятельности Неемiи (вторая половина пятаго столѣтія до Р. Х.); однако, начало второго періода простирается еще на нѣсколько столѣтій назадъ, совпадая со введеніемъ второзаконія (621 г. до Р. Х.).

Въ первомъ изъ этихъ періодовъ субъектомъ религіи является народъ израильскій, во второмъ—іудейское племя. Въ связи съ этимъ понятіе о Богѣ получаетъ все болѣе выпуклый трансцедентный характеръ. Въ первомъ періодѣ Іегова является Богомъ народа израильскаго, власть котораго простирается надъ народами, какъ и вообще надъ природой и исторіей. Во второмъ онъ уже въ полномъ смыслѣ слова Богъ Вселенной, избравшій израильтянъ своимъ народомъ, т. е., сдѣлавшій изъ нихъ святое племя.



Развалины Іерихона.
Фундаментъ городской стѣны Іерихона, съ сѣверо-восточной стороны.

Время до плѣненія, въ свою очередь, распадается на два главныхъ періода, границу которыхъ внѣшнимъ образомъ образуетъ паденіе династіи Омри и воцареніе дома Іегу въ сѣверней части израильскаго государства, 842 г. до Р. Х., событіе, послѣдствія котораго почувствовались и въ Іудеѣ. Выступленіе великихъ пророковъ—писателей 8-го столѣтія стоятъ съ нимъ во внутренней, хоть и не прямой, но фактической связи. Только въ виду этого выступленія эти періоды, какъ обыкновенно дѣлается, могутъ быть обозначены, какъ періоды допророческій и пророческій. Однако, и въ первомъ періодѣ у израиля не было недостатка въ пророкахъ.

Въ первомъ изъ этихъ періодовъ дѣло идетъ лишь объ исповѣданіи іеговизма въ противовѣсъ другимъ распространеннымъ въ ханаанѣ религіямъ. Этотъ главный періодъ—распадается на три неравномѣрно распредѣленныхъ во времени меньшихъ періода: 1. отъ Моисея до единодержавія Давида, періодъ войнъ за господство іеговизма, закончившійся завоеваніемъ крѣпости Іебусъ; 2. время Давида и Соломона, т. е. безспорнаго владычества Іеговы; 3. время отъ раздѣленія государства до рево-

люцiи Iегу, когда наряду съ защитой уже достигнутыхъ позицiй происходитъ борьба, съ одной стороны, противъ политическаго абсолютизма, съ другой—противъ религiознаго синкретизма.

Во второй изъ главныхъ перiодовъ iеговизму пришлось претерпѣть процессъ болѣе внутренняго характера. Морально-духовное ядро религiи начинаетъ вытѣснять первобытный въ извѣстномъ смыслѣ языческiй элементъ. Завязывается борьба между воззрѣнiями народными и пророковъ, которая оканчивается съ распадомъ израильскаго царства. Историческiя вѣхи этого перiода обозначаются слѣдующимъ образомъ: 1. перенесенiе центра тяжести израильской религiи съ сѣвера израильскаго государства въ Iудею, что подготовляется постепенно и завершается паденiемъ Самарiи въ 722 г,; 2. составленiе и введенiе книги второзаконiя въ 621 г.—какъ попытка объединить въ опредѣленный законодательный сводъ проповѣди пророковъ; 3. уничтоженiе политической независимости израиля, благодаря вавилонскому плѣненiю; 4. возрожденiе религiознаго самосознанiя во второй половинѣ 6-го столѣтiя.

Дѣятельность Неемiи открываетъ новую эпоху. Эта послѣдняя, соприкасалась съ греческимъ мiромъ, около 333 г., распадается на двѣ половины. Въ первую половину дѣло идетъ объ образованiи и дальнѣйшемъ развитiи священной iудейской общины подъ господствомъ закона, во второй—борьба съ эллинизмомъ, достигающая кульминацiоннаго пункта въ войнахъ Маккавеевъ.

Послѣ короткаго расцвѣта при Асмонеяхъ iудейская община приходитъ въ полный распадъ при господствѣ династiи Ирода и слѣдовавшихъ затѣмъ римскихъ прокураторовъ. И съ религiозной стороны этому распаду не могли помѣшать ни апокалиптика съ ея ожиданiями Мессiи, ни тщательное изученiе законовъ, ни религiозный индивидуализмъ. Между тѣмъ, свое полное развитiе богопознанiя iеговизмъ находитъ въ личности Iисуса Христа.

§ 2. Древность и значенiе вѣры въ Iегову.

Главный догматъ израильской религiи составляетъ положенiе: Iегова Богъ израиля, Израиль народъ Iеговы. По единогласнымъ израильскимъ преданiямъ, эта связь, изображаемая Осiей въ видѣ брака и называемая со временъ Второзаконiя и Iеремiи Завѣтомъ или союзомъ, беретъ свое начало со времени пребыванiя въ Египтѣ: „Я—Господь Богъ твой отъ самой земли египетской“ (Ос. 12_9 13_4, ср. Ам. 3_2.) Между тѣмъ въ новѣйшее время многiе ученые полагаютъ, что зарожденiе iеговизма, какъ и израильскаго народа относится къ Палестинѣ; такъ высказывается фонъ-Штаде, (Gech. d. V. Isr. I) на основанiи обоихъ названiй—е в р е и и и з р а и л ь т я н е. Первое названiе дано было израильскому народу другими племенами западной части Iорданской земли при переселенiи его туда. Второе очевидно принадлежало исчезнувшему впослѣдствiи племени въ восточной части Iордана, которое чѣмъ нибудь выдѣлилось и прiобрѣло славу и имя котораго переняли потомъ другiе.

Дальше всѣхъ въ этомъ отношенiи уходитъ Г. Винклеръ (Gesch. d. V. Isr. I). По его мнѣнiю, Давидъ, князь калебскiй, подчинилъ себѣ сначала iудеевъ, потомъ и другiя, обитавшiя въ Палестинѣ племена. Созданное такимъ путемъ государство было наименовано и з р а и л ь с к и м ъ и признало своимъ Богомъ Iеговой Божество Iагу, которому поклонялись различныя арабскiя племена на Синаѣ въ Мусри. То, что Ветхiй завѣтъ разсказываетъ объ эпохѣ Давида, является, по мнѣнiю Винклера, легендой, измышленной Давидомъ, т. е., его придворными поэтами, и имѣвшей цѣлью доказать связь между израилемъ и iудеями. Смѣшенiе названiй М у с р и и М и ц р а и м ъ послужило удобнымъ исходнымъ пунктомъ для этого.

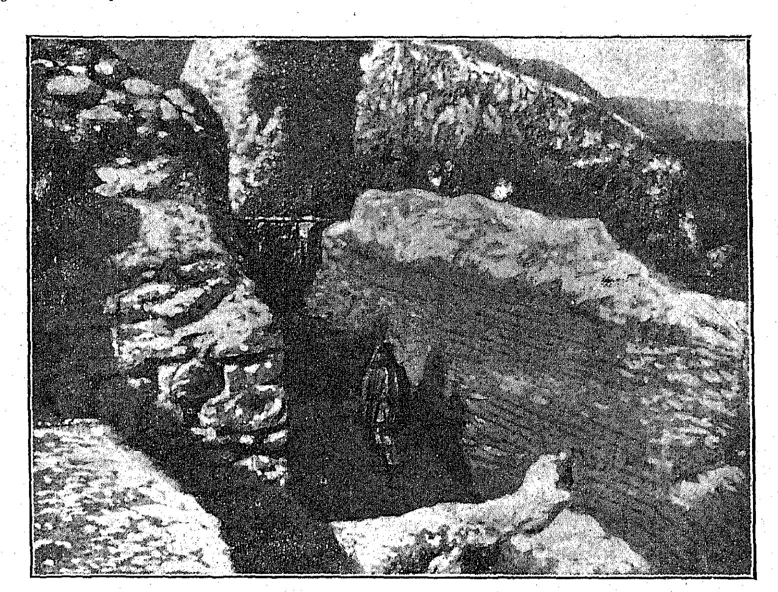
Мы не останавливаемся здѣсь на слишкомъ произвольныхъ предположенiяхъ. Тиле [1]) правъ, когда говоритъ, что всякiй, отвергающiй историческую достовѣрность пребыванiя въ Египтѣ, долженъ дать удовлетворительное объясненiе, какъ могла возникнуть такая детально расписанная фикцiя въ то время, когда не только не было никакихъ причинъ ненавидѣть Египтъ, но онъ, наоборотъ, часто являлся даже

---

[1]) Geschiedenis van den Godsdienst in de oudheid. I. bl. 280.

желаннымъ союзникомъ. Во всякомъ случаѣ, очевидно, что союзъ племенъ былъ заключенъ до завоеванія собственно Палестины, ибо тогда онъ уже опять распался, а память о немъ продолжала существовать [1].

Однако, мы не можемъ относить возникновеніе имени Іеговы и къ слишкомъ раннему періоду. Правда, іеговистъ пятикнижія упоминаетъ Іегову уже въ разсказѣ о праотцахъ и датируетъ начало его почитанія со второго поколѣнія человѣческаго рода (Быт. 4_{26}); но это не имѣетъ значенія въ виду изложенія элогиста, которому въ общихъ чертахъ слѣдуетъ и кн. Левитъ и по которому имя Іеговы открыто Моисею въ отличіе отъ неопредѣленнаго названія „Элогимъ, отецъ нашъ". Въ религіозномъ отношеніи, однако, различіе неустранимо. У іеговистовъ въ одномъ имени Божьемъ выражается идентичность вѣры праотцевъ и Израиля, причемъ они не дѣлаютъ различія между разными періодами. Элогистъ же дѣлаетъ это различіе, но и у него имѣется чувство духовнаго единства съ прежними поколѣніями: Богъ, отнынѣ именующійся Іеговой, это Элогимъ праотцевъ. Поучительна въ этомъ отношеніи глава 12 Осіи.

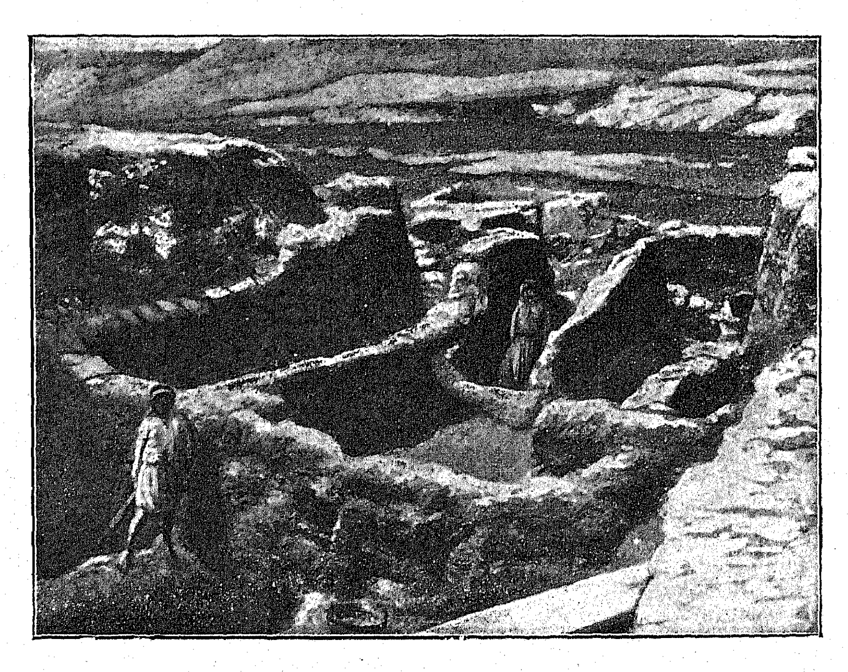


Развалины Іерихона.
Уголъ сѣверо-западной крѣпостной башни съ передней (восточной) стороны.

Для религіозной оцѣнки этого обстоятельства важно значеніе имени Божьяго для религіознаго созданія Израиля, какъ это явствуетъ изъ 3 главы Исхода. Имя Іегова производится здѣсь отъ несовершеннаго прошедшаго времени отъ haja и передается черезъ 'ehjeh 'aser'ehjeh. Противъ выдвинутаго Шрадеромъ [2], Бодиссеномъ [3], Г. Шульцемъ [4] и др. толкованія его въ смыслѣ Hiphil [5], можно возразить, что оно не находится въ связи съ нимъ, что Hiphil не производится отъ haja, и понятіе о Богѣ, какъ о дающемъ жизнь созидателѣ и творцѣ не занимаетъ у израильтянъ первенствующаго мѣста. Тѣмъ не менѣе, еврейскому способу выраженія не отвѣчаютъ ни эллинское толкованіе, которое видитъ въ словѣ Іегова выраженіе понятія aseïtas Бога, ни палестинское, понимающее подъ словомъ haja „существованіе", ни новѣйшее, по которому центромъ является понятіе о вѣрности, неизмѣнности и самодѣятельности Бога. Правильное толкованіе далъ Робертсонъ Смитъ [6], въ дополненіи къ де-Лагарда [7], когда онъ указываетъ на такія мѣста, какъ Исх. $4,_{13}$ 16_{23}, 33_{19}' Втор. 9_{25}, I-я кн. Царствъ 23_{13}, I кн. Цар. 15_{20}, IV кн. цар. 8_{1}, Езек. 12_{25}. Во всѣхъ этихъ

[1]) Wellhausen, Abriss der Gesch. Israels und Iudas.
[2]) Въ „Bibellex„ Шенкеля, III, 170.
[3]) Studien zur semit. Religionsgeschichte, I, 229.
[4]) Alttestamentl. Theol. S. стр. 410.
[5]) Lemme (Die religionsgeschichl. Bedeutung des Decalogs, стр. 19 и слѣд.) читаетъ поэтому 'ahjeh 'aser 'ahjeh; ep. Graec. Ven. ὀὄντωτής и Клерикусъ, Komm. auf Ex, $6,_{3}$ νενεσιοῦρνον.
[6]) The Prophets of Israel.
[7]) Psalt. Hier. J. 156 ff.

мѣстахъ встрѣчается глаголъ, который требуетъ болѣе точнаго опредѣленія. Но такъ какъ это опредѣленіе не можетъ быть дано, то вмѣсто него дается относительное предложеніе, въ которомъ этотъ глаголъ просто повторяется. При преобразованіи въ третье лицо, это относительное предложеніе выпадаетъ, и вмѣсто него появляется не всегда выражаемый въ еврейскомъ языкѣ неопредѣленный объектъ вродѣ нѣмецкаго „es“. Такимъ образомъ: „я буду тѣмъ, что я буду“ превращатся въ—„онъ будетъ этимъ“. Моисей спрашиваетъ: каково твое имя? отвѣтъ, къ которому кн. Суд. 13₁₇ ₁₈ представляетъ точную параллель, гласитъ: 'ehjéh 'aser 'ehjéh. Съ одной стороны, это значитъ: Израилю не надо знать имени Бога, Богъ будетъ для Израиля всѣмъ, чѣмъ будетъ, и когда Израиль узнаетъ его на опытѣ, ему больше ничего не надо. Но съ другой стороны, этимъ какъ бы сказано: если Израиль желаетъ имени для Бога, то пусть оно будетъ такое, въ которомъ, безъ болѣе точнаго опредѣленія,

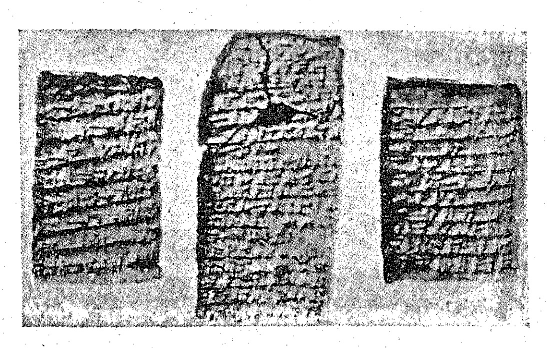


Развалины Іерихона.
Израильскій домъ на вершинѣ холма, съ сѣверо-восточной стороны.

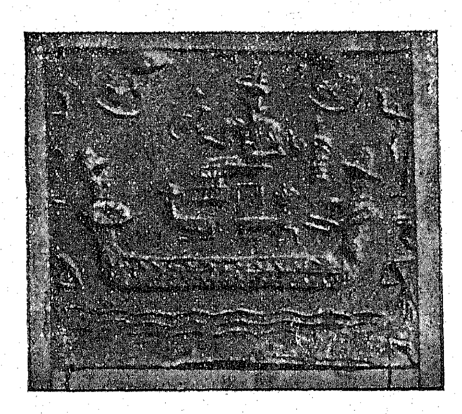
выражалась бы общность Бога съ попеченіемъ Бога объ Израилѣ. Каждую религію можно лучше всего познать по названію ея боговъ. Это относится также къ Израилю. На первый планъ здѣсь выдвигается не вопросъ, **кто** такой Богъ самъ по себѣ, а то, **чѣмъ** онъ является для своего народа; характеръ его религіи не метафизико-догматическій, а эмпирико-этическій. Кромѣ того, это имя имѣло то большое преимущество, что оно чисто формальнаго характера, а слѣдовательно, могло явиться той рамой, въ предѣлахъ которой могла свободно развиваться благочестіе. Для развитія израильскаго монотеизма это было чрезвычайно важно. Въ то время, какъ въ другихъ случаяхъ, вслѣдствіе опредѣленности имени боговъ, развитіе религіозной жизни вызывало постепенно все углублявшееся раздѣленіе божествъ, здѣсь мы видимъ нѣчто совершенно противоположное. Это совершенно неопредѣленное имя не только не ставитъ рѣшительно никакихъ препятствій этому развитію въ матеріальномъ отношеніи, но, наоборотъ, выраженное въ этомъ имени формально единое понятіе Бога поощряетъ даже единство различныхъ сторонъ религіозной жизни. Онѣ концентрируются въ одномъ объектѣ; развитіе идетъ вглубь, а не вширь, и чѣмъ богаче становится жизнь, тѣмъ болѣе полное содержаніе получаетъ имя бога.—И какъ въ названіи „отче нашъ, иже если на небесѣхъ“, все содержаніе этого

названія исчерпывается, прекращается и израильская религія, какъ таковая. Тотъ фактъ, что вмѣстѣ съ этимъ не употребляется больше и имя Іеговы, есть одно изъ тѣхъ совпаденій, которыми такъ богата исторія израильтянъ.

Но эта религіозная оцѣнка еще не разрѣшаетъ вопроса о происхожденіи имени Іеговы. Распространенное прежде мнѣніе, что оно находится въ генетической связи съ представленіями египетскихъ жрецовъ, съ полнымъ основаніемъ опровергнуто въ новѣйшее время. Фридр. Деличъ [1]) полагаетъ, что оно встрѣчается уже на вавилонскихъ глиняныхъ скрижаляхъ временъ вавилонскаго короля Гаммураби, современника Авраама, и выводитъ отсюда заключеніе, что оно возникло изъ прото-вавилонскаго (шумеритскаго) прообраза. Если это мнѣніе и оспаривается спеціалистами, то все же приходится признать, что ветхозавѣтному имени Іегова соотвѣтствуетъ болѣе древняя форма Jaḥu, различаемая во всѣхъ именахъ собственныхъ, въ составъ которыхъ входитъ имя Бога ja u jaḥu, и слѣды которой были обнаружены и помимо Израиля; такъ напримѣръ, кромѣ открытыхъ Деличемъ именъ Ja 'ave-ilu jave-ilu-Jauun-ilu, оно встрѣчается также въ именахъ гаматинца Ja 'ubid,i и дамасскаго царя Ja'lu-Jahu-ilu. Предположеніе, что въ имя еврейскаго Бога вошли имена божествъ другихъ народовъ, ни на чемъ не основано. Кромѣ того, Тиле и Штаде доказали съ большой вѣроятностью, что поклоненіе Іеговѣ (Jaḥu) у кенитовъ было туземнымъ культомъ и перенесено Моисеемъ къ израильтянамъ. Это мнѣніе, отбрасываемое Дильманомъ [2]), какъ совершенно произвольное и ничѣмъ не доказанное, подтверждается слѣдующимъ: 1. отношеніями, существовавшими, согласно Кн. Судей (1₁₆ 4₁₁) между кенитами и тестемъ Моисея, называемымъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Мадіанитяниномъ; 2. тѣмъ фактомъ, что для древнихъ израильтянъ Іегова живетъ на Синаѣ (между прочимъ, Кн. царствъ 19), слѣдовательно, тамъ и надо искать первоначальное мѣсто его культа, и 3. значеніемъ, которое имѣли принятые въ союзъ израильскихъ племенъ кениты для проведенія строгаго іеговизма даже въ позднѣйшія времена. Однако, это перенесеніе относится только къ внѣшней формѣ. Тѣмъ, чѣмъ былъ іеговизмъ для Израиля, онъ не былъ ни для кого больше. Справедливы слова А. Іереміаса [3]): „наименованіе, основанное на приведенныхъ данномъ, представляло торжественный отказъ отъ языческихъ именъ, и дало сигналъ для религіозной концентраціи на Синаѣ".



Три главныхъ таблицы съ именемъ Іагве.



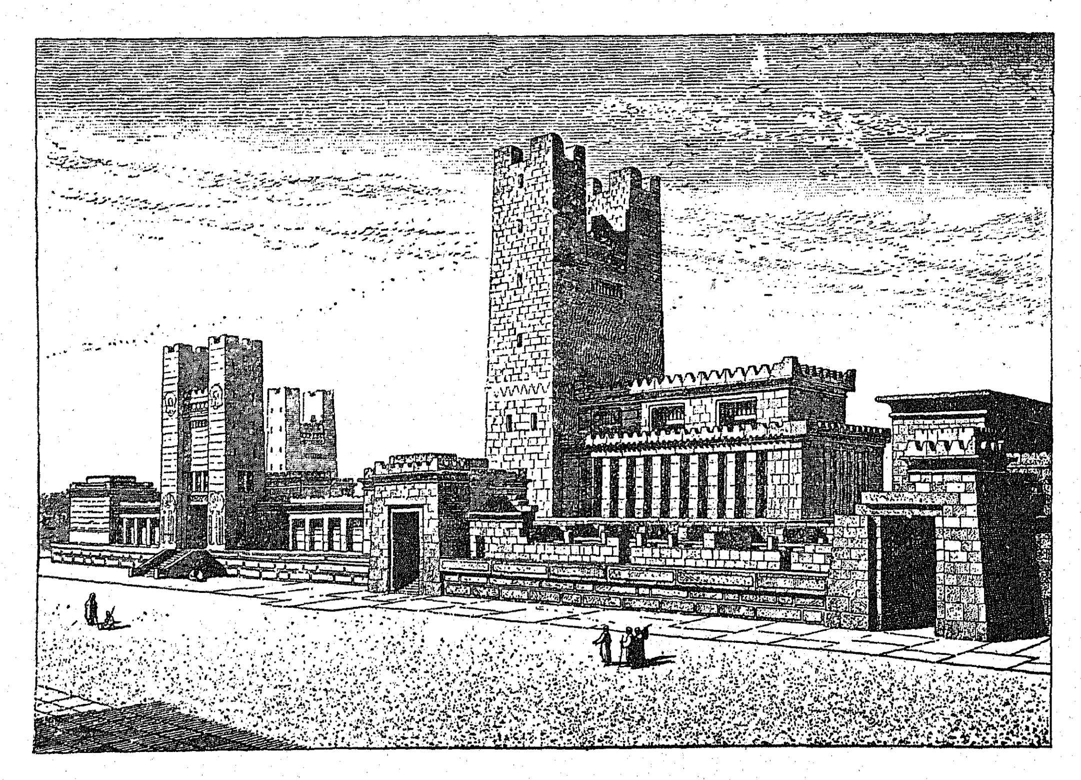
Цилиндрическая печать, напоминающая о видѣніи Іезекіила.

§ 3. Общее состояніе религіозныхъ воззрѣній.

Мы мало знаемъ о томъ состояніи религіозныхъ воззрѣній, которое предшествовало времени распространенія среди израиля вѣры въ Іегову. Рѣшающее значеніе имѣетъ здѣсь сужденіе объ исторіи патріарховъ. Что оно не носитъ настоящаго исто-

[1]) Babel und Bibel, изд. 1903 г., стр. 74 и слѣд.
[2]) Handb. d. alttestamentl. Teol, стр. 103.
[3]) Jm Kampfe um Babel und Bibel, изд. 1903 г., стр. 20.

рическаго характера, это признается въ широкихъ кругахъ. Но въ пониманіи и оцѣнкѣ ея существуетъ большое различіе. Мало признанія встрѣчаетъ теперь мифологическое объясненіе, доведенное до крайнихъ логическихъ выводовъ Гольдцигеромъ [1]) Съ другой стороны, Кюненъ (Kuenen) и др. смотрятъ на эти разсказы, какъ на генеалогическія сказанія, въ которыхъ отражается исторія племенъ: для этихъ ученыхъ большинство лицъ, названныхъ въ этихъ разсказахъ, не больше, какъ heroes eponymi. Въ нихъ не встрѣчается какихъ либо замѣчательныхъ воспоминаній объ эпохѣ патріарховъ. Но Дилльманнъ [2]) и др. вполнѣ правы, когда они становятся на противоположную точку зрѣнія въ этомъ вопросѣ. Приходится, однако, считаться



Храмъ въ Іерусалимѣ (боковой фасадъ).

и со взглядомъ первыхъ на кн. Левитъ (А), какъ на самую древнюю составную часть пятикнижія. Тѣмъ не менѣе, имѣетъ значеніе и исагогическая критика. Если кн. Левитъ, дѣйствительно, была составлена послѣ плѣненія, то ея хотя и очень краткія сообщенія объ эпохѣ патріарховъ могутъ быть разсматриваемы лишь какъ обработка существовавшаго въ теченіе столѣтій матеріала, подъ угломъ зрѣнія, частью очень прозрачной теоріи.

Въ оцѣнкѣ остальныхъ разсказовъ мы должны исходить изъ двухъ слѣдующихъ соображеній: ни одинъ народъ не знаетъ исторіи собственнаго зарожденія; и каждый народъ, вступая въ свѣтъ исторіи, приноситъ большой запасъ преданій, воспоминаній, разсказовъ, которые, въ видѣ пѣсенъ и поговорокъ, съ прибавленіемъ именъ и названій мѣстностей, передается изъ одного поколѣнія въ другое, окрашенными въ особый цвѣтъ. Здѣсь трудно установить рѣзкую грань между историческимъ и неисторическимъ. Дается рефлексъ собственной жизни, такъ какъ она отражается въ духовномъ отношеніи въ лицѣ руководителей и выразителей народныхъ настроеній, въ особен-

[1]) Der Mythus bei den Hebräern und seine geschichtl. Entwicklung.
[2]) Handbuch der alttest. Theol, изд. Киттеля.

ности въ его пророкахъ, различныхъ въ различныя времена, но всегда питавшихся изъ источника души народной. Мы не имѣемъ здѣсь въ виду миѳы, по крайней мѣрѣ, не въ такомъ ужъ значительномъ объемѣ, или еще менѣе преднамѣренныя фикціи, а именно сказанія. Въ библейскихъ разсказахъ они взяты матеріаломъ проповѣдей и даютъ опредѣленное выраженіе пониманія Бога наприм. въ 9 и 8 столѣтіяхъ. Съ религіозной точки зрѣнія ихъ цѣнность заключается не въ томъ, что съ большей или меньшей вѣроятностью можетъ быть выдѣлено, какъ „историческое ядро", а въ томъ духѣ который создаетъ образы, даетъ имъ кровь и плоть и дѣлаетъ ихъ прообразами, въ которыхъ характерныя черты израильскаго народа выразились наиболѣе жизненно и полно.

Однако, имѣетъ значеніе и то мнѣніе, что въ этихъ разсказахъ, хотя и вполнѣ неопредѣленными, сохранились мѣстныя, какъ и родовыя, и племенныя воспоминанія, составляющія фонъ исторіи. Нужно признать, что то, что приводится какъ исторія отдѣльныхъ личностей, является большей частью исторіей племенъ, что въ схему ея вошли географическія и этнологическія данныя, событія позднѣйшихъ временъ отодвинуты вглубь прошлаго, что выведенныя лица часто суть heroes eponymi, и что часто вокругъ различныхъ именъ въ различныхъ разсказахъ скомбинированы такія повѣтствованія, которыя въ дѣйствительности носятъ болѣе разбросанный характеръ; если признать все это, тогда незачѣмъ будетъ цѣликомъ отвергать исторію о праотцахъ и придется признать извѣстныя положительныя преданія въ повѣтствованіи объ ихъ происхожденіи изъ Месопотаміи и кочевническихъ странствованіяхъ черезъ Палестину въ Египетъ [1]) Разсказы о праотцахъ еще не объясняются тенденціями наклеивать штемпель чисто израильскаго происхожденія на старыя святыни, воспринятыя у ханаанеянъ. Главное, однако, то что при этихъ предположеніяхъ мы находимъ почву для происхожденія израиля и въ особенности его религіи.

Израильтяне временъ Инуя (Іегу 840 г. до Р. Х.).

Это утвержденіе стоитъ въ прямомъ противорѣчіи съ мнѣніемъ Штаде. Послѣдній отрицаетъ всякую связь между іеговизмомъ и прежнимъ состояніемъ религіозныхъ воззрѣній израиля. По его мнѣнію, мы ничего не знаемъ о богопочитаніи среди израиля до Моисея. Между тѣмъ, многочисленные пережитки именно изъ области семейныхъ и племенныхъ установленій даютъ намъ доказательства, что религіей израильскаго народа до появленія Моисея былъ анимизмъ, главными признаками котораго является культъ предковъ и тотемизмъ. Послѣдній былъ выдвинутъ на первый планъ Роб. Смитомъ [2]) Представленія о томъ, что будетъ послѣ смерти, какъ и вообще всѣ многочисленные анимическіе пережитки, которые, по мнѣнію Штаде, встрѣчаются еще и въ области вѣрованій и культа позднѣйшихъ временъ, приводятся какъ доказательства правильности этого взгляда. Религія Іеговы стоитъ въ непримиримомъ противорѣчіи къ этому анимизму, хотя въ борьбѣ съ нимъ она и впитала кое какіе его элементы. Штаде положительно утверждаетъ, что Моисей, воспринявъ религію Іеговы у кенитовъ, хотя и въ менѣе развитомъ видѣ, перенесъ ее въ израильскій народъ, какъ нѣчто совершенно новое, безъ всякихъ посредствующихъ звеньевъ. Въ этомъ его великое значеніе, какъ основателя религіи; иначе

[1]) Утвержденіе Сайса—Early Religion and Patriarchal Palestine, о томъ, что по новѣйшемъ изслѣдованіямъ имена Авраама и Іакова были найдены и въ Египтѣ, слишкомъ нуждается еще въ дальнѣйшихъ подтвержденіяхъ, чтобы изъ него можно было дѣлать сейчасъ какіе нибудь выводы. Даже найденый Морганомъ въ 1902 г. въ холмѣ акрополиса въ Сузѣ памятникъ Гаммураби, не рѣшаетъ здѣсь вопроса. Но оно во всякомъ случаѣ неожиданно подтверждаетъ историческую возможность многаго изъ исторіи патріарховъ.

[2]) О почитаніи см. Липпертъ, Der Seelenkult in seinen Beziehungen, zur althebr. Relion.—J. Frey, Tod, Seelenglaube und Seelenkult im alten Israel.—C.Grüneisen, Der Ahnenkultus und die Urreligion Israels.

онъ былъ бы только реставраторомъ или реформаторомъ. Сказаніе, что онъ выдавалъ себя за посланника Бога праотцевъ, не заслуживаетъ вниманія.

Это воззрѣніе имѣетъ свои слабыя стороны. При завоеваніи Ханаана израиль сохранился, какъ народъ Іеговы. Ученикъ Ханаана во всѣхъ областяхъ культуры, онъ, какъ справедливо подчеркиваетъ Штаде, остался вѣренъ своей родинѣ въ одномъ только пунктѣ: въ почитаніи Іеговы, своего національнаго Бога. Но тогда приходится допустить, что это не было чѣмъ то совершенно новымъ, лишеннымъ корней въ прошломъ. Кромѣ того, замѣчаетъ Шульцъ вполнѣ справедливо, ни предположеніе Штаде о первоначальномъ анимизмѣ, ни исключительное подчеркиваніе Роб. Смитомъ тотемистскихъ элементовъ, не могутъ претендовать на историческую достовѣрность, въ то время, какъ противодѣйствіе пророковъ, именно этой сторонѣ суевѣрія такъ мимолетно и не занимаетъ центральнаго мѣста, что невозможно допустить, чтобы, именно, въ ней заключалась суть народныхъ воззрѣній, долженствовавшая быть побѣжденной высшей религіей. Мы не отрицаемъ значенія яркихъ и логическихъ выводовъ Штаде. Анимизмъ и въ особенности культъ предковъ, конечно, имѣлъ у израиля, какъ и почти у всѣхъ народовъ, бо́льшее значеніе, чѣмъ думали прежде. Но этимъ еще не доказано его первенствущее значеніе, какъ думаетъ Штаде. Во всякомъ случаѣ, онъ не исключаетъ истиннаго богопочитанія въ израильскомъ народѣ и до Моисея.

При попыткѣ изучить эту эпоху мы исходимъ изъ двухъ фактовъ: съ одной стороны, израильскій народъ несомнѣнно принадлежалъ къ великой семьѣ семитическихъ народовъ, и, именно, къ сѣвернымъ, составляя въ ней самую южную вѣтвь, родственную южнымъ семитамъ, а слѣдовательно и въ религіи своей онъ долженъ былъ отражать черты этихъ народовъ; и съ другой стороны, позднѣйшій іеговизмъ носитъ въ себѣ кое какіе слѣды предыдущихъ религіозныхъ представленій.

Остается спорнымъ вопросъ о томъ, насколько можно говорить о природной обособленности семитовъ, отразившейся и на ихъ религіи. Ренанъ видитъ ее въ монотеистическомъ инстиктѣ, который онъ, однако, считаетъ не высшимъ религіознымъ дарованіемъ, а духовной бѣдностью. Семитскій монотеизмъ, по его мнѣнію, есть минимумъ религіи. Этотъ взглядъ лучше опровергается Роб. Смитомъ (Religion of the Semites). Но, вообще, названіе семиты слишкомъ неограниченно и охватываетъ слишкомъ различные элементы, чтобы можно было особенно далеко уйти въ отыскиваніи какой то общей для всѣхъ природной особенности. Приходится признать ихъ опредѣленной, объединенной общими мѣстными и историческими условіями, группой, которую можно, слѣдуя ветхозавѣтнымъ пережиткамъ, назвать ѳерахитами.

Еврейскій первосвященникъ.

Нельзя отрицать нѣкоторой своеобразности народностей этой группы также и въ религіозномъ отношеніи. Здѣсь именно имѣетъ мѣсто слабое индивидуализированіе образовъ боговъ, нѣтъ ни развитой миѳологіи, ни собственно политеизма. Но еще далеко и до настоящаго монотеизма. Религія приводится въ связь съ опредѣленными человѣческими общежитіями, сначала съ семьей, потомъ съ племенемъ. Какъ жизнь одного человѣка теряется въ жизни племени, такъ и религія само по себѣ есть религія племени. Божество представляетъ племенное единство. Племя осуществляетъ религію въ святомъ мѣстѣ, которое одновременно является центромъ жизни племени, усиливающимъ и возобновляющимъ узы общности священными жертвенными пиршествами. Послѣдствіемъ, во всякомъ случаѣ, является извѣстное, хотя и слабое индивидуализированіе боговъ. Они являются богами племени. Какъ явствуетъ изъ именъ Эль, Баалъ, Молохъ, Адонъ, Шаддай (?), они разсматриваются преимущественно, какъ возвышенные, могущественные властители. Эти имена больше nomina appellativa, чѣмъ propria, обозначаютъ больше видъ, чѣмъ

индивидуумъ. Если они употребляются, какъ имена собственныя, то къ нимъ неизмѣнно прибавляется болѣе точное обозначеніе: Баалъ того или иного мѣста, царь народа или города. Каждое племя или группа племенъ самостоятельны въ данномъ отношеніи. По существу, богъ какого-либо племени имѣетъ религіозвое значеніе только для членовъ этого племени.

Что Богъ почитался праотцами израиля подъ именемъ Эль-Шаддай это можно вывести только изъ кн. Левитъ. Въ образованіи этого названія играютъ очевидно роль теоретическія, именно этнологическія соображенія. Но все же существовало должно быть имя бога Шаддай, которое на ассирійскомъ языкѣ, вѣроятно, соотвѣтствовало прилагательному: Вышній. Представленіе кн. Левитъ можетъ основываться, слѣдовательно, на вѣрномъ, хотя и неважномъ въ теоретическомъ смыслѣ, историческомъ воспоминаніи. Кромѣ того, имена Асиръ и Гадъ первоначально, очевидно, тоже были именами боговъ. (Быт. 30,13—11, ср. Ис. 65,11).

Сраженіе іудеевъ съ ассирійцами.

Но существуетъ еще одна сторона. Если даже, какъ говоритъ Шульцъ, глава племени казался важнѣе, чѣмъ творецъ извѣстныхъ явленій природы, такъ все же боги являлись не только покровителями племени, но часто также и богами природы. М. Миллеръ, во всякомъ случаѣ, идетъ слишкомъ далеко, если онъ сводитъ различіе между семитами и индо-германцами къ тому, что первые познаютъ бога въ исторіи, вторые—въ природѣ. Дѣятельность въ природѣ очень часто играетъ первенствующую роль у семитскихъ боговъ. Съ этимъ тѣсно связано дифференцированіе божествъ на мужеское и женское начало. Къ выявленію этой природной стороны іеговизмъ стоитъ въ рѣзкомъ противорѣчіи. Но направленные явно противъ этого законы показываютъ, что подобныя наклонности проявлялисъ въ Израилѣ и въ позднѣйшія времена.

Этому представленію о Богѣ, какъ о господинѣ племени, отвѣчаетъ чувство глубочайшаго почитанія, которое оказываютъ ему его слуги. Нельзя принять вполнѣ и утвержденіе Бодиссена, что семитическіе боги всегда были лишь небесными существами, а не земными: вѣрно здѣсь лишь то, что религія устанавливаетъ большое разстояніе между Богомъ и человѣкомъ. Богъ святъ, хотя болѣе въ физическомъ, чѣмъ въ этическомъ смыслѣ. Человѣкъ его рабъ; подчиненіе, страхъ, почтеніе основныя черты благочестія. Въ Исламѣ всѣ вопросы, всякое удивленіе, всякое стремленіе рѣшаются положеніемъ: „Аллахъ есть Аллахъ.“ Нѣчто подобное мы встрѣчаемъ и въ Ветхомъ завѣтѣ.

Одна изъ главныхъ темъ пророческой проповѣди это: человѣкъ долженъ быть униженъ, Іегова одинъ возвышенъ. Почва для подобнаго настроенія лежитъ въ религіозномъ направленіи, обусловленномъ обстановкой и образомъ жизни этихъ племенъ. Въ связи съ этимъ находится и тотъ фактъ, что семитизмъ является настоящей колыбелью пророчества во всѣхъ его многообразныхъ проявленіяхъ, начиная отъ религіознаго изступленія и кончая боговдохновенной рѣчью. Онъ проявленіе непобѣдимаго могущества Бога, совершенно подавляющаго человѣка.

§ 4. Обычай и культъ до Моисея.

Объ обычаяхъ и культѣ до времени Моисея даютъ намъ, если и не историческую въ точномъ смыслѣ слова, то вполнѣ отвѣчающую природѣ вещей картину разсказы книги Бытія.

Обычаи, само собою разумѣется, носили религіозный характеръ. То, что было обычаемъ въ томъ или иномъ племени, считалось продуктомъ воли божества; все, что стояло въ противорѣчіи съ нимъ, объявлялось оскорбленіемъ божества. Поэтому замѣчаніе: „такъ не поступаютъ", какъ и эпитетъ „глупость"—являются высшимъ порицаніемъ (ср. Быт. 34_7).

Рука объ руку съ обычаемъ идетъ культъ. Не дѣлается различія между соціальной и религіозной жизнью. Естественная сторона религіи также нашла свое выраженіе въ культѣ, и тѣмъ болѣе, чѣмъ болѣе кочевая жизнь превращалась въ культурную. Въ разсказѣ элогиста (Іис. Нов. 24_2 и сл.) говоритэя, что праотцы Израиля по ту сторону Ефрата „служили инымъ богамъ", но ихъ богъ вывелъ тѣхъ и освободилъ отъ этого служенія. Трудно различить, поскольку здѣсь говорятъ историческія воспоминанія, пережитки или теорія. Во всякомъ случаѣ, здѣсь сказывается сознаніе принципіальной разницы между праотцами израиля и великими восточными культурными государствами. При этомъ слѣдуетъ еще имѣть въ виду, что согласно ст. 14 и сл., этимъ „другимъ богамъ" въ израильскомъ народѣ поклонялись еще во время переселенія въ Ханаанъ.

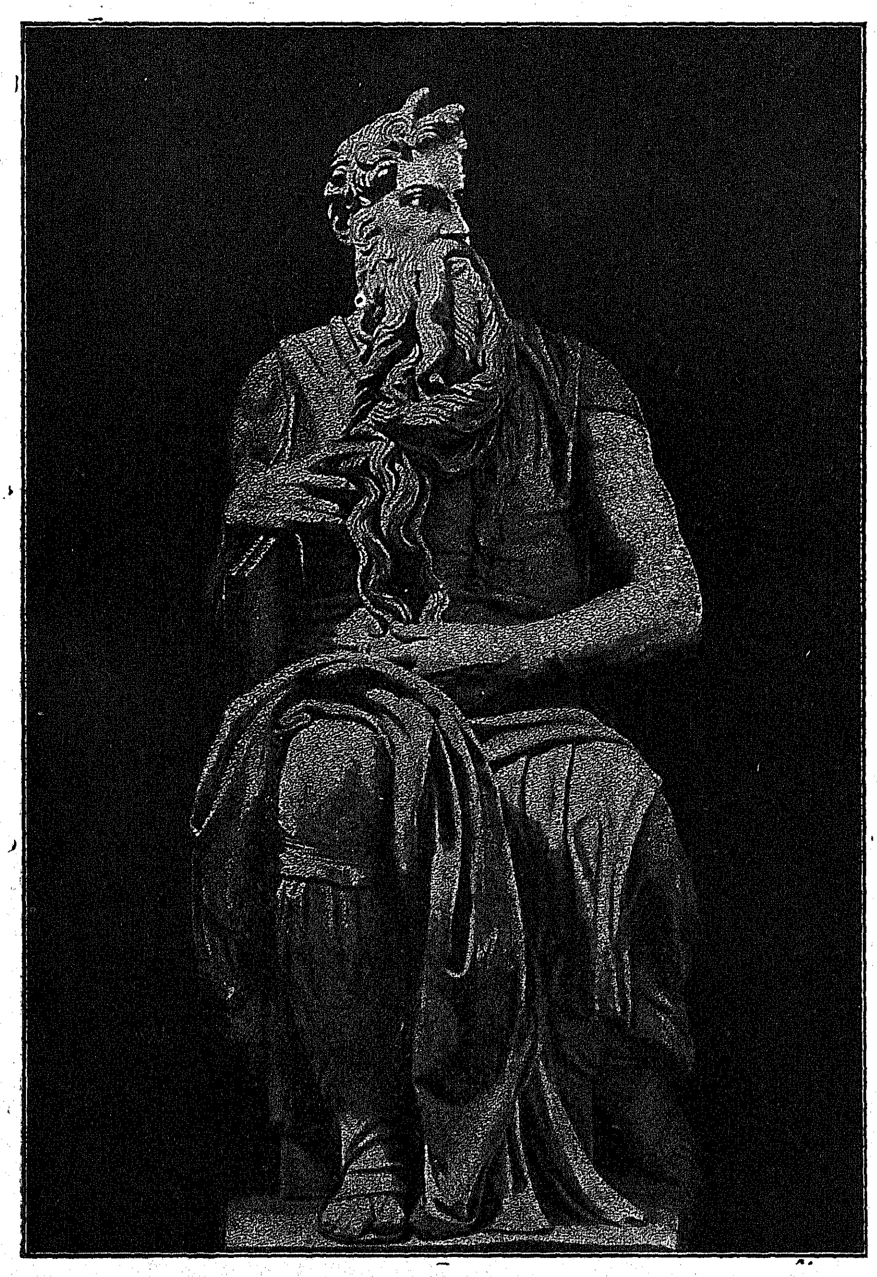
Плѣнные іудеи на работѣ (изъ временъ Сеннахериба).

Это противорѣчіе должно было обнаружиться, именно, въ культѣ. Съ мишурой религіи, базирующейся все болѣе на явленіяхъ природы стоитъ въ непримиримомъ противорѣчіи простота пастушескаго благочестія, разсматривавшаяся еще позднѣе, какъ идеалъ.

Собственно, настоящихъ изображеній мы не находимъ здѣсь такъ же, какъ не находимъ и настоящаго сословія священнослужителей. Символомъ божества служили священные камни, деревья. Массеба и Ашера, изъ которыхъ послѣдній является обрубкомъ дерева, служившимъ суррогатомъ живого дерева.

Точно также и изображеніе тельца и терафимъ берутъ свое начало, по всей вѣроятности, изъ домоисеевскихъ временъ. Прежнее мнѣніе, что первый египетскаго происхожденія, подражаніе Апису въ Мемфисѣ или Мневису въ Геліополисѣ, во всякомъ случаѣ, ошибочно. Рѣшающимъ здѣсь является указаніе въ кн. Исх. 32_4. Справедливо замѣчаетъ Дилльманнъ [1]), что и Іеровоамъ не внесъ совершенно новаго культа изъ Египта, а открыто санкціонировалъ лишь давно уже распространенный. Что израильскій народъ воспринялъ его отъ хананеянъ вполнѣ возможно, но въ виду показаній Исх. 32 не можетъ быть признанъ вполнѣ достовѣрнымъ. Сомнительно, чтобы телецъ первоначально считался образнымъ выраженіемъ божества; скорѣе всего въ этомъ образѣ олицетворяли мощь бога. Сомнительно также и то, чтобы божественная мудрость нашла свое символическое изображеніе въ образѣ змѣи (IV кн. царствъ, 18_4). И напротивъ того, терафимъ, какъ будто дѣйствительно олицетворяли въ человѣческихъ обрядахъ домашнихъ боговъ (кн. Быт. 31_{19}, $_{30}$ и $35_{2,4}$). Такъ же можно думать и объ амулетахъ (кн. Быт. $35_{2,4}$). И то, и другое, какъ eloche-chanekar исключаются здѣсь авторомъ изъ области дозволеннаго іеговизмомъ. Однако, мы встрѣчаемъ еще терафимъ и въ

[1]) Handb. der alttestamentl. Theol., стр. 99.



МОИСЕЙ. — Микель-Анджело Буонаротти.
Римъ. S. Pietro in vincoli.

домѣ Давида (I Цар. 19_{13}, Ср. Суд. 17_{5}, и Ос. 3_{4}). Представляетъ ли собою это слово, дѣйствительно, форму множественнаго числа и отъ чего она происходитъ, можно только предполагать; не получилъ также окончательнаго рѣшенія и вопросъ о томъ, не представляютъ ли собою терафимы остатковъ стариннаго культа предковъ.

Съ терафимомъ часто сопоставляется ефодъ, но о послѣднемъ говорится и отдѣльно. Интересно то, что это же слово въ соединеніи съ другимъ: ефодъ бадъ обозначаетъ вмѣстѣ съ тѣмъ и священническую одежду, что, конечно, не случайно. Слово это имѣетъ значеніе покрышки, и мнѣніе, что подъ нимъ надо разумѣть покрытое золотомъ или другимъ металломъ изображеніе, подтверждается многимъ. Указаніе на употребленіе ефода въ Свящ. Код. не представляетъ важности.

Въ древности ефодъ извѣстенъ также какъ гадательное средство. См. I Цар. 14_{18} (исправлено): 23_{9}, 30_{7}. Вмѣсто него въ I кн. Цар. 14_{41} въ исправленномъ текстѣ упоминаются уримъ и тумимъ, а въ I кн. Цар. 28_{6}—только уримъ. Относительно способа спрашиванія, значенія словъ уримъ и тумимъ и возможной связи ихъ съ ефодомъ мы не имѣемъ никакихъ свѣдѣній, а также и о внѣшнемъ ихъ видѣ и происхожденіи. Ефодъ долженъ быть поставленъ на ряду съ терафимомъ, и мало основанія предполагать, чтобы онъ былъ настоящимъ изображеніемъ божества. Вѣрнѣе всего, ефодъ происходитъ изъ временъ до Моисея, хотя объ этомъ и не упоминается въ книгѣ Бытія.

О настоящемъ священническомъ посредничествѣ въ эти древнія времена нѣтъ нигдѣ и рѣчи. Оно появляется лишь тогда, когда въ религію проникаетъ таинственность, при чемъ оно стоитъ въ противорѣчіи съ сущностью племенной религіи. Какъ божество есть богъ племени, такъ и священническія функціи выполняются главой племени или, въ соотвѣтствующихъ случаяхъ, главой семьи. Богъ является начальникомъ народа и въ то же время священникомъ (кн. Быт. 14_{18})., онъ же приноситъ жертвы (кн. Быт. 12_{7} 13_{7}). Въ позднѣйшія времена мы многократно наталкиваемся на слѣды этого первоначальнаго состоянія: отъ отца семьи и главы племени это право перешло къ королю. То обстоятельство, что выполненіе этихъ функцій часто возлагалось на другихъ лицъ, сыновей и т. п. (Суд. 17_{5} $_{12}$ I кн. ц. 7, II ц. 8_{18}) не составляетъ большой разницы. И тогда священникъ былъ королевскимъ чиновникомъ, который, будучи назначаемъ королемъ, могъ быть имъ же произвольно и отстаняемъ, I Цар. 2_{26}. Однако, въ древнія времена эти случаи переложенія функцій бывали рѣдко.

Центромъ тяжести культа была жертва. Не подлежитъ сомнѣнію, что эта послѣдняя первоначально носила характеръ пиршества, праздновавшагося совмѣстно съ богомъ племени. Этимъ выдвигалась идея, если не заключенія союза, то все же возобновленія его. Чувство общности находило въ этомъ обычаѣ свое выраженіе. Объ ежегодномъ семейномъ жертвоприношеніи говорится въ I Цар. 20_{6}; очевидно, и въ болѣе раннія времена приносились подобныя семейныя жертвы.

Чтобы жертвы, приносимыя съ различными цѣлями, рѣзко различались между собою, нѣтъ ясныхъ указаній, какъ нѣтъ указаній и на то, чтобы дѣйствительность ихъ находилась въ связи съ извѣстными церемоніями. Изъ послѣднихъ намъ извѣстна только одна, входившая въ обязанность,—необходимость давать стекать крови жертвеннаго животнаго. Въ Св. Кодексѣ запрещеніе крови причисляется къ даннымъ Ною, Быт. (9_{4}.) Очевидно, тутъ положена въ основу исторически вѣрная мысль, что подобный запретъ принадлежитъ къ характернымъ чертамъ древней набожности. Большое значеніе въ отношеніи этого пункта имѣетъ сообщеніе I. Цар. 14_{33-35}.

Впрочемъ, и здѣсь наиболѣе видной чертой была большая простота. Нерѣдко алтаремъ служилъ случайно подвернувшійся камень. Но, чтобы послѣдній считался жилищемъ божества [1]), нѣтъ нигдѣ указаній. И въ іеговизмѣ долгое время не употребляли въ качествѣ алтарей обтесанныхъ камней (Исх. 20_{25}).

Мѣстами для выполненія культа являлись горы и другія возвышенности, которыя считались священными и признавались мѣстопребываніемъ божества. Гдѣ не было таковыхъ, онѣ замѣнялись искусственными подражаніями—бамотъ, т. е.

[1]) Smend. Alttestament. Religionsgesch. стр. 39.

мѣстами культа. Естественно, что, по тѣмъ или инымъ причинамъ, на наиболѣе посѣщаемыхъ высотахъ возникли постоянныя святилища. Они сдѣлались средоточіемъ жизни племени. При сліяніи нѣсколькихъ племенъ могли остаться почитаемыми многія святилища, или же менѣе знаменитыя уступали болѣе прославившимся. Во время кочевой жизни можно было, конечно, приносить жертвы во многихъ мѣстахъ. Однако, не невѣроятно, что и тогда уже опредѣленному мѣсту, какой-нибудь горѣ, приписывалась особая святость. Такъ, повидимому, относились многія племена въ странѣ кенитовъ къ горѣ Синаю; см. Исх. 3_2 $_{12}$, а по отношенію къ позднѣйшему израилю также I кн. Ц. 19_8.

Что касается времени, въ которое приносили жертвы, то мы объ этомъ знаемъ очень мало. Нигдѣ не говорится объ еженедѣльномъ днѣ отдыха. У пастушескихъ народовъ день отдыха еще менѣе возможненъ, чѣмъ у земледѣльческихъ. Не упоминается въ кн. Бытія также празднованіе новолунія. Но такъ какъ оно,—хотя и не стоитъ ни въ какой прямой связи съ іеговизмомъ, упоминается въ царствованіе Давида, I кн. Ц. 20_5, то можно предположить, что это былъ издавна сохранившійся обычай. Значеніе его для пастушеской жизни очевидно. Опредѣленнымъ религіознымъ торжествомъ являлась, повидимому, и стрижка овецъ [1]). Вѣроятно, оно явилось однимъ изъ источниковъ позднѣйшаго, такъ тѣсно связаннаго съ Исходомъ, празднества пасхи. Какъ праздникъ маццотъ находится въ тѣснѣйшей связи съ земледѣльческой жизнью, такъ и собственно праздникъ пасхи стоитъ въ такой же непосредственной связи съ пастушеской жизнью. Во всякомъ случаѣ, мы должны принять, что названные въ кн. Исх. 3 праздники явились возстановленіемъ стариннаго обычая. Забытый во время египетскаго рабства, этотъ праздникъ явился желанной исходной точкой для попытки вдохнуть новую жизнь въ подавленныя племена. Вполнѣ возможно, что согласно элогистической традиціи, борьба началась именно съ этого.

Четвертый день творенія (по Юліусу Шнорру).

Послѣднимъ пунктомъ является обрѣзаніе. Что этотъ обрядъ возникъ еще до появленія Моисея, вполнѣ вѣроятно, хотя можетъ быть доказано только изъ Св. Кодекса [2]). Во всякомъ случаѣ, имѣющаяся здѣсь священная оцѣнка его, какъ знака союза, несомнѣнно, болѣе поздняго происхожденія, именно, скорѣе всего—временъ плѣненія, чѣмъ, конечно, не опровергается очень давнее существованіе этого обычая и у израиля. Указываетъ ли кн. Исх. 4_{24-26} на египетское происхожденіе обряда обрѣзанія,—весьма сомнительно. Разсказъ во всѣхъ отношеніяхъ изложенъ слишкомъ кратко, чтобы дѣлать изъ него такое заключеніе. То же можно сказать и о кн. Іисуса Навина, 5_{1-9}: снятіе позора египетскаго допускаетъ много толкованій. Въ іеговизмѣ, напротивъ того, обрѣзаніе предполагается повсюду. Извѣстно, что оно не является собственнымъ достояніемъ израильскаго народа. Оно было принято и у другихъ родственныхъ племенъ, какъ, напримѣръ, у египтянъ, хотя у послѣднихъ, по крайней мѣрѣ, въ позднѣйшія времена—только въ отношеніи жрецовъ (ср. Іер. $_{24}$). Изъ племенъ, входившихъ въ соприкосновеніе съ израилемъ, только филистимляне упоминаются, какъ необрѣзанные (II Ц. 1 $_{20}$). Поэтому они были предметомъ презрѣнія. Едва ли можно сомнѣваться въ томъ, что обрѣзаніе первоначально разсматривалось, какъ освященіе дѣтороднаго члена. Все же оно не можетъ быть поставлено на одну доску съ принесеніемъ въ жертву волосъ или увѣчьемъ тѣла, совершавшимся въ честь божества. Скорѣе всего оно должно разсматриваться, какъ обрядъ вступле-

[1]) Кн. Быт. 31_{19}; ср. I Ц. 25_4, II Ц 13_{23} $_{24}$. Также Исх. 3_{18}, 5_{13}, 8_{21} $_{24}$.
[2]) Быт. 17 и 34. Объ анализѣ кн. Быт. см. Kuenen, Theol Tijdschr. XIV.

нія въ возрастъ возмужалости и освященія супружества (Роб. Смитъ). Свое высшее значеніе для израиля оно получило лишь впослѣдствіи.

§ 5. Іегова, какъ избавитель и богъ войны.

Трудно опредѣлить, насколько сильна была вѣра въ Бога отцовъ среди израиля въ Египтѣ. Во всякомъ случаѣ, должны были существовать воспоминанія, хотя и блѣдныя, въ которыя, однако, слова Моисея могли вдохнуть новую жизнь. При всемъ внѣшнемъ сходствѣ съ нравами родственныхъ племенъ, эти воспоминанія составляютъ особенность и преимущество израильскаго народа, и даютъ ему возможность воспринять болѣе возвышенную вѣру въ Бога.

Здѣсь мы наталкиваемся на личность и труды Моисея,—человѣка, имѣвшаго во всѣхъ отношеніяхъ самое глубокое значеніе для религіи израильскаго народа. Вкратцѣ говоря, его значеніе заключается въ томъ, что онъ, стоявшій въ личномъ сношеніи съ Богомъ, сумѣлъ дохнуть божественнымъ, а потому творческимъ огнемъ на полумертвый, растаявшій подъ египетскимъ игомъ народъ. Боевымъ кличемъ явилось имя Іеговы. Происходитъ ли оно въ своемъ первоначальномъ видѣ, какъ выше было указано, отъ кенитовъ,—безразлично, если не въ историческимъ, то въ религіозномъ отношеніи. Суть въ томъ, что это имя сдѣлалось исходнымъ и опорнымъ пунктомъ грандіознаго религіознаго движенія, изъ котораго народъ израильскій вышелъ возрожденнымъ и полнымъ побѣдоносныхъ жизненныхъ силъ. При этомъ рѣчь идетъ, прежде всего, о силѣ личной вѣры. Моисеемъ руководила увѣренность, что за нимъ стоитъ живой Богъ, и въ этой увѣренности онъ увлекъ за собою и народъ. Борьба превратилась такимъ образомъ въ борьбу между Богомъ Моисея и богами Египта, (Исх. 12_{12}, 23^{4}), и самоопредѣленіе израильскаго народа, на которое Моисей двинулъ его до извѣстной степени противъ его собственной воли, является дѣломъ религіи въ полномъ смыслѣ слова.

Древне-еврейскія одежды.

Нельзя понять того значенія, которое имѣло освобожденіе изъ Египта для религіи израиля, если не смотрѣть на него именно съ этой точки зрѣнія. Не то, что израильскій народъ выбралъ себѣ кенитскаго бога Іагу, а вновь возродившаяся вѣра въ Бога отцовъ, явившагося Моисею подъ именемъ Іеговы въ качествѣ Бога живого, сдѣлалась двигательной силой народнаго самоопредѣленія. Разбросанные, какъ membra disjecta, элементы приводятся ею къ народному единству. Бодрость, угасшая подъ гнетомъ соціальной нужды, вновь возрождается. Народъ приводится къ самоопредѣленію и дѣйствію. И когда безъ человѣческаго содѣйствія и природа какъ будто начинаетъ служить интересамъ израиля, когда необыкновенныя событія складываются ему на пользу и, наконецъ, волны Чермнаго моря образуютъ непроходимую преграду между израилемъ и Египтомъ, тогда для сознанія израиля не является больше никакого сомнѣнія, что проповѣдуемый Моисеемъ подъ новымъ именемъ Богъ отцовъ опять взялъ людей своихъ подъ свое покровительство и сдѣлалъ изъ нихъ народъ, т. е. свой народъ. Онъ могучій и превознесенный. Коней и всадниковъ ввергъ Онъ въ море (Исх. 15_{21}).

Такое начало наложило свою печать на всю религію израиля. Этому обстоятельству она обязана не только тѣмъ, что, вызванная къ жизни творческимъ историческимъ дѣяніемъ Бога, она съ самаго начала тѣсно сплелась съ исторіей народа и

даже сдѣлалась главнымъ факторомъ его развитія, но также и своей опредѣленной особенностью быть религіей избавленія.

Здѣсь особое значеніе имѣетъ богопознаніе. Для израиля Іегова—прежде всего тотъ, кто вывелъ ихъ изъ Египта. Въ этомъ коренятся всѣ представленія израиля о взаимоотношеніяхъ между нимъ и Іеговой. Выраженія, въ которыхъ онъ излагаетъ это вѣрованіе, въ различныя времена различны. Цѣлая пропасть лежитъ между народными и высшими пророческими воззрѣніями и именно въ отношеніи выводовъ, которые дѣлаются изъ общаго имъ убѣжденія. Тѣмъ не менѣе, исходный пунктъ остается однимъ и тѣмъ же, такъ что и тѣ другія постоянно возвращаются къ исповѣданію избавленія. Избавленіе является для израиля не только опорой вѣры и основаніемъ надеждъ, но и ручательствомъ за грядущее счастье.

Въ первый періодъ при этомъ выступаетъ въ особенности вѣра въ могущество Іеговы. Въ то время, какъ общія религіозныя вѣрованія и привычки лишь незначительно были затронуты вновь принятой вѣрой въ Іегову, здѣсь заключается тотъ пунктъ, исходя изъ котораго эта новая вѣра, какъ живой дѣйственный принципъ, двигала народъ на все новые и новые пути.

Для начала необходимѣйшимъ требованіемъ явилось утвержденіе собственной самостоятельности. Израиль долженъ былъ сохранить вновь дарованную свободу, организоваться, какъ народъ, искать мѣсто для прочнаго поселенія. Нѣтъ ничего невѣроятнаго въ томъ, что съ самаго начала для этой цѣли былъ намѣченъ Ханаанъ, и только помимо своего желанія пришлось оставаться въ пустынѣ на срокъ, большій одного поколѣнія; во всякомъ случаѣ, это предположеніе не можетъ быть просто отброшено, какъ неправдоподобное въ историческомъ отношеніи (Wellhausen).

Во всѣхъ отношеніяхъ тутъ вся надежда была только на Іегову. Если онъ освободилъ народъ, то онъ же служилъ основаніемъ для его единства, и его именемъ была сдѣлана первая попытка организаціи. Случилось ли это на Синаѣ, или, какъ думаетъ Велльгаузенъ, у Кадеса, это не важно [1]). Суть въ томъ, что она во всемъ подчинялась имени Іеговы. Этимъ было положено основаніе единственному въ своемъ родѣ учрежденію торы, которая получила свое заключеніе, и то не полное, лишь спустя столѣтія въ видѣ законченнаго пятикнижія. Начатая и задуманная Моисеемъ она по праву и до конца носила его имя.

Но было еще кое что, что имѣло еще болѣе актуальное значеніе. Когда давила нужда, Іегова являлся избавителемъ; и именно, во время нужды постоянно чувствовали, что опять нужна его помощь. До эпохи Давида существованію израильскаго народа все еще угрожали опасности, и различныя колѣна то здѣсь, то тамъ, вмѣстѣ или порознь, вновь вунуждены бывали защищать его съ оружіемъ въ рукахъ. Этимъ опредѣлялось содержаніе религіознаго чувства. Въ этотъ періодъ времени Іегова больше всего былъ Богомъ войны для израиля, правда, не въ политеистическомъ пониманіи, какъ если бы на ряду съ нимъ существовали еще боги мира или другихъ явленій жизни (израильская набожность, отличающаяся сильной концентраціей религіознаго сознанія, не могла допустить, этого), а такимъ образомъ, что присутствіе Бога нигдѣ не чувствовалось такъ реально и близко, какъ именно въ бѣдствіяхъ войны и ужасахъ битвы. Для укрѣпленія іеговизма имѣли чрезвычайное значеніе именно эти войны, гдѣ ставилось на карту все существованіе народа, какъ, наприм., то было въ войнахъ съ филистимлянами. Чѣмъ больше израильскій народъ долженъ былъ полагаться въ этихъ войнахъ только на свою собственную силу, тѣмъ болѣе онъ утверждался въ своемъ Богѣ. Въ этихъ войнахъ Іегова сохранился Богомъ живымъ, который однажды помогъ своему народу и который хочетъ помогать ему и впредь. Какъ Онъ призвалъ Моисея, такъ Онъ возбуждалъ и другихъ сильныхъ и мужественныхъ, которые, руководимые его духомъ, становились во главѣ народа или его частей. Религіозное и національное самосознаніе совпадали. Войны велись именемъ Іеговы (Исх. 17_{16}, чис. 21_{14}, I Цар. 18_{17}, 25_{28}) онъ самъ называется Богомъ воинствъ Израиля

[1]) Все же мнѣ первое кажется болѣе правдоподобнымъ. S. T. Giesebrecht. Die Geschichtlichkeit des Sinaibundes (1900). О первоначальной формѣ и значеніи во всякомъ случаѣ созданнаго Моисеемъ Второзаконія см. B. D. Erdman, Theol. Tijdschrift (1903) bl. 19—35.

(I Цар. 17_{45}), которыя поэтому, въ свою очередь, называются воинствами Іеговы (I Цар. 17_{26}, $_{36}$); это—вождь, къ которому приходятъ на помощь племена подъ начальствомъ храбрыхъ (Суд. 5_{23}), въ честь котораго раздается военный кличъ „за Іегову и Гедеона“ (Суд. 7^{18}) и которому предоставлено окончательно рѣшать дѣло при обсужденіи плановъ войны (Суд. 1_{1} I Ц. 14_{37} 23^{9} и сл.). Пѣсня Деворы, которая всѣми признается наиболѣе древней изъ сохранившихся рукописей [1]), даетъ классическое

Древняя рукопись пятикнижія Моисея.

выраженіе этому настроенію. Онъ приходитъ изъ своего мѣстопребыванія на югѣ, чтобы стать во главѣ союзныхъ племенъ. Какъ въ Египтѣ, такъ и въ Ханаанѣ силы природы являются къ Его услугамъ, и Онъ пользуется ими въ интересахъ своего народа; звѣзды съ неба участвуютъ въ борьбѣ, и когда, наконецъ, волны Киссона уносятъ тѣла Его враговъ израиля, звучитъ побѣдная пѣснь: „такъ да погибнутъ всѣ враги твои, Іегова; любящіе же Его будутъ, какъ солнце, восходящее къ славѣ своей“ (Суд. 5_{31}).

Какъ важна была эта сторона познанія Бога для религіи израиля, явствуетъ

1) Только Г. Винклеръ, Gesch Isr. 1_{34}, считаетъ ее произведеніемъ гораздо болѣе поздняго времени, составленнымъ изъ гимна Іеговѣ, полнаго миѳологическими отвлеченіями и воспѣваніемъ войны сѣверныхъ племенъ.

изъ того факта, что она увѣковѣчилась, по наиболѣе вѣроятному толкованію, въ названіи Іеговы Саваоѳъ. Въ библіи и именно въ писаніяхъ пророковъ это имя часто употребляется, очевидно, какъ техническій терминъ для обозначенія безконечнаго величія Бога Израиля, т. е. почти какъ имя собственное. Затѣмъ оно служитъ именемъ того, кто повелѣваетъ и, слѣдовательно, распоряжается, вообще говоря, военными полчищами. Но это не есть безусловно первоначальное значеніе слова. Объ этомъ мнѣнія расходятся. Въ послѣднее время утвердилось мнѣніе, что это имя создано Амосомъ и въ болѣе древнія повѣствованія книги царей было вставлено впослѣдствіи. Оно обозначаетъ Бога, властвующаго надъ всѣми силами вселенной [1]); Кингъ [2]) объясняетъ возникновеніе этого слова противоположеніемъ распространенному ассирійско-вавилонскимъ вліяніемъ почитанію звѣзднаго міра, и оно означаетъ Бога, который властвуетъ и надъ этими, почитаемыми какъ божества, небесными тѣлами. Нѣкоторые видятъ здѣсь указаніе на управляющихъ силами природы небесныхъ воиновъ [3]), или ангеловъ, носителей силы и величія Бога [4]), или на тѣхъ и другихъ: на ангеловъ и звѣзды [5]). Но справедливо было замѣчено [6]), что множественное число Саваоѳъ (Sebaoth) раньше встрѣчается лишь, когда говорится о человѣческихъ, спеціально объ израильскихъ войскахъ, и что объясненіе слова въ такомъ же смыслѣ будетъ ближе всего къ истинѣ [7]). Это имя затѣмъ отождествляется (I кн. Ц. 17_{45}) со стоящимъ рядомъ съ нимъ: „Богъ воинствъ израильскихъ", которое является наиболѣе подходящимъ выраженіемъ для той тѣсной связи, которая въ сознаніи народа израильскаго существовала между Іеговой и борящимся для него и ведущимъ его войны народомъ. При такомъ толкованіи вполнѣ естественно, что позднѣе оно получило болѣе полное содержаніе.

Если Іегова былъ для Израиля прежде всего Богомъ войны, то его святыней былъ священный ковчегъ. Со временъ второзаконія онъ считался хранилищемъ двухъ каменныхъ скрижалей закона и назывался кивотомъ Завѣта. Въ Священномъ кодексѣ это представленіе еще болѣе расширяется. Ковчегъ съ двумя золотыми херувимами и крышкою, которую первосвященникъ въ великій день отпущенія окроплялъ очистительной кровью, помѣщался поэтому въ святая святыхъ, и люди не могли не только дотрагиваться, но и видѣть его. Онъ называется „ковчегъ свидѣтельства", или „ковчегъ закона", и все, что должно быть принесено Іеговѣ, ставится передъ этимъ „свидѣтелемъ". Мы здѣсь очень далеки отъ первоначальнаго значенія ковчега. Первоначально онъ былъ святилищемъ для войны и походовъ, т. е. переноснымъ жилищемъ Іеговы, по сообщенію Исх. 33,—возмѣщеніемъ того, что Богъ, живущій на Синаѣ, не пошелъ съ народомъ своимъ въ Ханаанъ. Въ этомъ своемъ свойствѣ онъ сопутствовалъ на войнѣ и олицетворялъ здѣсь, какъ и вездѣ, присутствіе Бога, (ср. I Ц. 4_3 и сл. II Ц. 11_{11}, 15_{24} и сл.). Характернымъ для этого представленія являются особенно такъ назыв. сигнальныя слова (Чис. 10_{35} и сл.). Когда ковчегъ двигался съ мѣста, то говорилось: „возстань, Іегова, да разсыплются враги твои и да бѣгутъ отъ тебя противящіеся тебѣ". А когда онъ останавливался, то говорилось: „возвратись, Іегова, къ многочисленнымъ тысячамъ Израиля". Однако, по Штаде, представленіе о ковчегѣ, какъ о хранилищѣ закона, имѣетъ опорный пунктъ въ исторіи. Онъ видитъ его въ томъ, что въ ковчегѣ дѣйствительно находились камни, и именно, метеоры, которые считались обиталищемъ Бога. Этимъ дано было бы доказательство, во первыхъ, что, по вѣрованію древнихъ израильтянъ, въ камняхъ обитали божества, и во вторыхъ что и здѣсь происходитъ сліяніе Бога Синая съ

---

[1]) Wellhausen, Smend.

[2]) Hebr. Words and synonyms I.

[3]) H. Schultz.

[4]) Borchert въ Theol. Stud. u. Krit. (1896 г.) 4.

[5]) Kuenen, Kosters.

[6]) Schrader.

[7]) См. мои статьи въ Theol. Studien (1889 г.); Kautzsch, Dillmann и др., также Stade, стр. 437.

древнѣйшими представленіями. Но изъ ветхозавѣтныхъ разсказовъ мы ничего не находимъ для подтвержденія этого, и въ то же время ссылка на то, что мы находимъ подобное же и у другихъ народовъ, у которыхъ подобные священные ковчеги содержали изображенія боговъ и фетиши, отрицаетъ особенности принципіально не признающаго образа іеговизма. Вполнѣ вѣроятно, напротивъ, что ковчегъ вообще разсматривался, какъ реальный символъ, т. е. какъ заключающій въ себѣ Numen praesens (Smend), и видѣли въ немъ вмѣстилище настоящаго Бога. Естественнымъ послѣдствіемъ этого было своего рода фетишистское почитаніе. Но это не значитъ, что такова была мысль Моисея. Во всякомъ случаѣ, сказать, что ковчегъ былъ не аттрибутомъ или сосудомъ божества, а самимъ божествомъ, значило бы заходить слишкомъ далеко. Въ связи со своимъ вышеприведеннымъ мнѣніемъ о расширеніи іеговизма Давидомъ дипломатическимъ путемъ Винклеръ ничего не хочетъ знать о ковчегѣ Іеговы. Это могъ быть только ковчегъ Бога, который приходится разсматривать, какъ старый пережитокъ совершенно иного культа, который не безъ труда искусственнымъ путемъ былъ перетолкованъ учеными Давида въ святыню Іеговы. Предложеніе разсматривать Аарона, брата Моисея, какъ абстракцію ковчега (по еврейски 'aron), должно быть отнесено въ область этимологическихъ забавъ.

Мнѣніе о томъ, что ковчегъ былъ лишь походной и лагерной святыней, подтверждается еще и тѣмъ, что послѣ перенесенія его въ храмъ Соломона мы ничего больше о немъ не слышимъ. Неизвѣстно, является ли Іер. 3_{16} единственнымъ мѣстомъ, гдѣ онъ упоминается у пророковъ. Во всякомъ случаѣ, здѣсь ясно выражена мысль, что въ будущемъ въ ковчегѣ уже не будетъ нужды.

6. Іегова, какъ царь и властитель земли.

Въ первый періодъ главная забота религіи израильтянъ состояла въ томъ, чтобы Іегова оставался тѣмъ, кто въ состояніи обезпечить длительное и самостоятельное существованіе своему народу. Здѣсь дѣло шло о самоутвержденіи не только народа, но и самого Іеговы.

Съ завоеваніемъ Іебуса данная задача была побѣдоносно разрѣшена. Крѣпость Давида сдѣлалась средоточіемъ политической, а затѣмъ, когда Давидъ перенесъ священный ковчегъ въ Сіонъ, и религіозной гегемоніи Израиля. Іегова неоспоримо доказалъ свое превосходство не только надъ египетскими, но и надъ ханаанскими богами. Мильхамоты (священныя войны) Іеговы закончились полной побѣдой. Для удовлетворенія сознанія Израиля Іегова перенесъ свое мѣстопребываніе съ Синая въ Сіонъ. Ханаанъ сталъ теперь его землей, слѣдовательно, святой землей, nahalath Іеговы. Для религіи израильтянъ послѣ исхода изъ Египта это явилось наиболѣе важнымъ событіемъ. Только теперь освобожденіе изъ Египта получило свое полное завершеніе.

Пасхальная пѣснь, въ своей теперешней формѣ псалмовъ, вѣроятно, происхожденія періода послѣ изгнанія, Исх. 15_{1-18} даетъ всему этому полное и возвышенное выраженіе. Освобожденіе изъ Египта [1]) до поселенія въ священномъ мѣстѣ жительства Іеговы воспѣвается здѣсь, какъ единый моментъ, какъ величайшее откровеніе силы и величія Іеговы.

Но имѣются три фактора, которые заранѣе въ различныхъ направленіяхъ содѣйствовали тому, чтобы придать этому событію крупное значеніе. Это—появленіе пророковъ, основаніе царства и постепенный переходъ отъ кочевническаго къ земледѣльческому образу жизни.

Если мы разсмотримъ первый пунктъ въ отдѣльности, то значеніе эпохи Самуила заключается въ оживленіи религіознаго духа, вызваннаго, безъ сомнѣнія, не безъ его содѣйствія, не исключительно въ силу соціальныхъ и поли-

---

[1]) G. Steindorff обращаетъ вниманіе въ Zatiw (1896 г.) на недавно найденную надпись Merneptahs, въ которой упоминается имя Израиля. Онъ дѣлаетъ отсюда выводъ, что израильтяне вторглись въ Палестину въ концѣ XIII столѣтія до Р. Х. и вошли во враждеб-

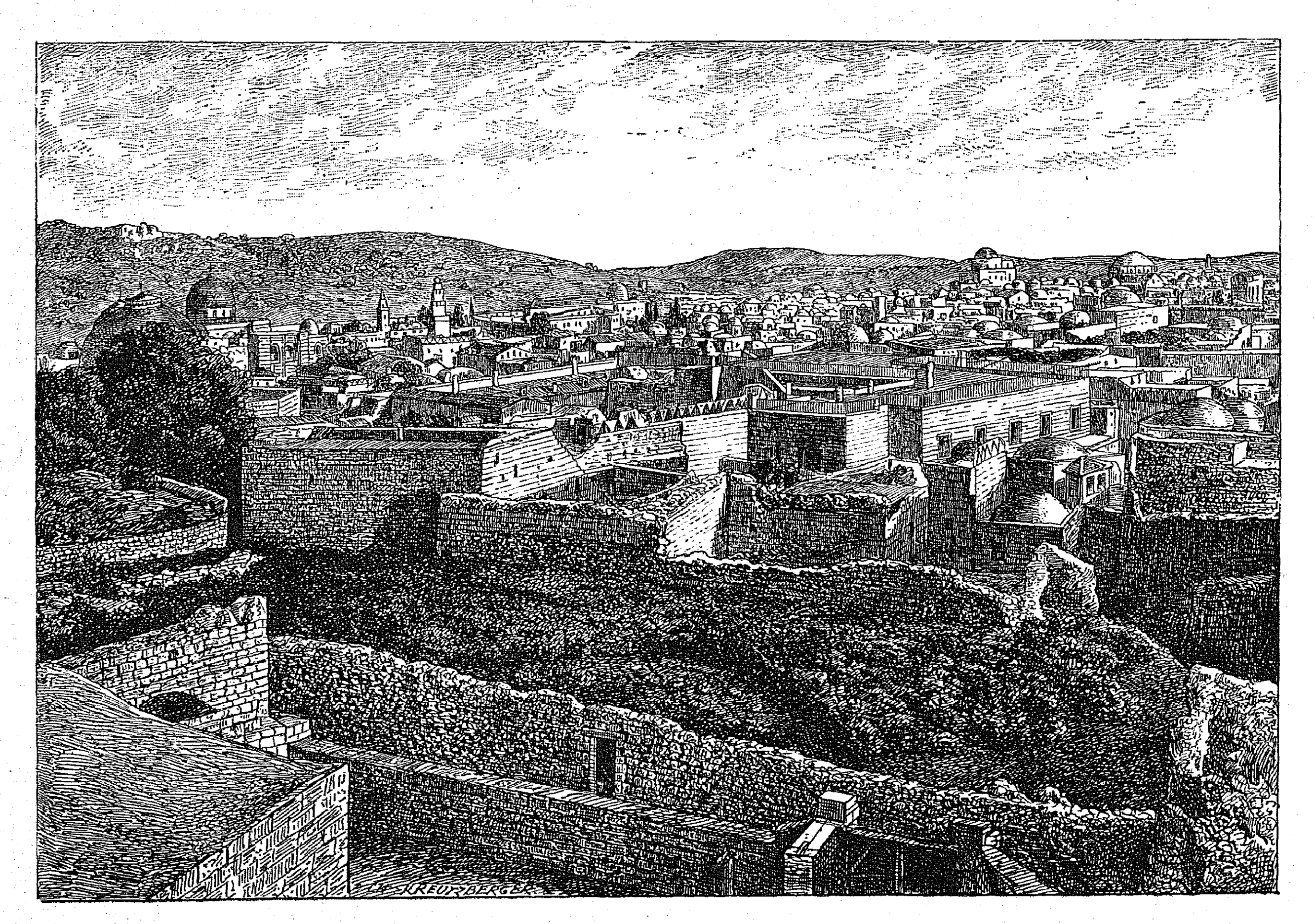
тическихъ мотивовъ, какъ раньше. Наиболѣе выдающимся моментомъ здѣсь является Nabi, впервые выступившій, какъ дѣйствительная сила, въ израильскомъ народѣ. Какъ явствуетъ изъ непереводимаго еврейскаго имени, очевидно, ханаанскаго происхожденія (Wellhausen, Smend), онъ сдѣлался, какъ извѣстно, однимъ изъ важнѣйшихъ факторовъ духовнаго развитія іеговизма и если не единственнымъ, то главнѣйшимъ посредникомъ воздѣйствія духа Божія на народъ. Въ позднѣйшія времена со словомъ наби слились древне-израильское ro'eh или hozeh, (I ц. 9₉), и оба наименованія, безъ особаго различія, стали прилагаться къ однимъ и тѣмъ же лицамъ. Оба они стали обозначеніемъ служителя господня.

Однако, наби съ самаго начала не приходится смѣшивать съ пророками, какъ Исаія, Амосъ, Іеремія и др. Явнымъ доказательствамъ тому служитъ та рѣшительная оппозиція, которую занимали эти отдѣльные пророки по отношенію къ большой массѣ пророковъ (ср. Ам. 7₁₄, Ис. 29₁₀, Іер. 23₉ и сл., Ез. 13 и т. д.). Въ противоположность тѣмъ, у которыхъ собственная, Богомъ просвѣтленная индивидуальность выступала на первый планъ, остальные получили названіе сыновъ пророковъ, т. е. членовъ корпораціи пророковъ. Они составляли отдѣльное, набиравшееся изъ добровольныхъ членовъ, сословіе, жили вмѣстѣ въ различныхъ товариществахъ и отличались своимъ внѣшнимъ одѣяніемъ, волосянымъ плащемъ, знаніемъ музыки, воспріимчивостью къ экстазу, способностью къ энтузіазму и т. п. Поэтому они давали естественную почву для воспріятія и развитія всякаго религіознаго движенія, подъ вліяніе котораго они подпадали, и давали дѣйствующему въ іеговизмѣ духу Божьему соотвѣтствующее орудіе для единственнаго въ своемъ родѣ явленія, какимъ были великіе образы израильскихъ пророковъ. Что они, вступивъ въ служеніе іеговизму ко времени Самуила, уже тогда много содѣйствовали успѣху іеговизма, не подлежитъ сомнѣнію.

Въ то время, какъ въ пророчествѣ іеговизмъ пріобрѣлъ новую почву для свободнаго проявленія духа, въ другихъ отношеніяхъ онъ отступилъ передъ непоколебимымъ институтомъ. До того соціально-политическое и, главнымъ образомъ, военное руководство народомъ или различными частями его попадало, безъ всякаго правового установленія, въ руки любого, воодушевленнаго духомъ Іеговы, начальника или предводителя. Не было ни внѣшняго единства, ни политической организаціи. Когда нужда заставляла, боролись съ различнымъ успѣхомъ, руководимые временнымъ чувствомъ общности интересовъ; но эта связь прекращалась, лишь только миновала нужда, и каждая часть опять преслѣдовала свои частные интересы. Попытка Авимелеха основать подъ покровомъ культа Баалъ-Берита союзъ ханаанскихъ и израильскихъ городовъ, который состоялъ бы подъ его царской властью, не удалась. До образованія самостоятельной, сильной народности было еще очень далеко.

Это положеніе вещей получило полное преобразованіе съ возникновеніемъ самостоятельнаго израильскаго царства. Вызванное къ жизни гнетомъ аммонитянъ и филистимлянъ, оно уже при Саулѣ и еще болѣе при единодержавіи Давида, вновь установившаго единство, послѣ кратковременнаго раздѣла, по смерти Избозеѳа, создало государственную организацію, поставившую израильтянъ и въ этомъ отношеніи на ряду со другими ханаанскими народами.

Въ Ветхомъ Завѣтѣ говорится объ израильскомъ царствѣ отрицательно съ двоякой точки зрѣнія. Притча Іоѳама (Суд. 9₈ и сл.) называетъ тѣневой стороной его то обстоятельство, что оно пролагаетъ путь къ возвышенію авантюристовъ и людей безъ заслугъ, въ то время, какъ дѣльные люди удаляются отъ связанныхъ съ этимъ заботъ. Съ религіозными воззрѣніями это соображеніе не имѣетъ ничего общаго. Наряду съ нимъ, однако, существуетъ другое воззрѣніе, считающее царство прямымъ отпаденіемъ отъ Іеговы. Хоть и безъ настоящаго историческаго основанія, это воззрѣніе, однако, оправдывается до извѣстной степени на опытѣ. Можно согласиться со Smend'омъ въ томъ, что Саулъ началъ свою карьеру въ качествѣ „судьи", что, слѣдовательно, между эпохой героизма и позднѣйшимъ царствованіемъ существовала тѣсная связь, что первая явилась предварительной ступенью второго, и что царство возникло не вслѣдствіе безбожія народа, а израильтяне покорились ему только изъ нужды. Но какъ только царствованіе сдѣлалось планомѣрнымъ, пере-



Іерусалимъ. Общій видъ.

ходящимъ отъ отца къ сыну учрежденіемъ, занявшимъ опредѣленное мѣсто въ государственной организаціи израильтянъ, ихъ менѣе опредѣленная зависимость отъ свободно господствующаго, произвольно выбирающаго свои органы исполненія проявленія духа Божьяго, должна была навести на размышленіе. Одухотвореніе отличавшее раньше вождей Израиля, должно было отступить на задній планъ; личное воодушевленіе, дѣлавшее любого человѣка, безъ всякаго законнаго къ тому основанія, спасителемъ Израиля, не находило больше приложенія. И чѣмъ больше оно употреблялось во вредъ народу съ личными или династическими цѣлями, тѣмъ болѣзненнѣе должны были чувствовать многіе потерю этой абсолютной зависимости отъ призванія Іеговы. Управленіе, казалось, перешло изъ рукъ Іеговы въ руки часто недостойнаго царя (ср. Ос., I Ц. 8 и относящіяся сюда главы).

Но это противорѣчіе совершенно не имѣлось въ виду съ самаго начала. По позднѣйшимъ разсказамъ книги Самуила, созданіе царства при тогдашнихъ обстоятельствахъ явилось истиннымъ благодѣяніемъ для Израиля, какъ въ религіозномъ, такъ и во всѣхъ другихъ отношеніяхъ. Не только политическое, но и религіозное состояніе получило здѣсь свое завершеніе, и объединеніе племенъ, повышеніе національнаго самосознанія и созданныя правовыя нормы, несомнѣнно, послужили на пользу іеговизму. Послѣдній сдѣлался религіей государства и въ личности царя получилъ защитника, какого при прежнемъ положеніи вещей никогда еще не имѣлъ.

При этомъ слѣдуетъ замѣтить, что, въ противоположность царству Авимелеха, это царство съ самаго начала основалось на іеговизмѣ. Заслуга Самуила состоитъ въ томъ, что онъ указалъ и сдѣлалъ для него возможнымъ это положеніе. Такъ же, какъ и прежній „судья“, царь долженъ былъ управлять именемъ Іеговы; но въ то время, какъ при пророкахъ сохранялась возможность свободнаго проявленія духа, правленіе Іеговы, ставши царствомъ, сбросило съ себя во внѣшнихъ политическихъ и соціальныхъ отношеніяхъ свою случайность и рѣзкость и получило во всѣхъ отношеніяхъ болѣе постоянный, хотя и менѣе замѣтный характеръ. Отнынѣ Іегова управляетъ не только въ военное время, урывками, но черезъ царя уже постоянно всѣми областями народной жизни. Царь былъ его помазанникомъ и представителемъ его господства надъ народомъ.

И въ самомъ познаніи Бога замѣтно стало вліяніе этого совершающагося съ установленіемъ царства переворота въ жизни народа. Въ то время, какъ прежде на первомъ планѣ стоялъ Богъ войны, теперь выдвинулся Богъ-царь, проявляющій свою волю надъ народомъ и въ мирное время имѣющій своего постояннаго управителя и замѣстителя въ израильскомъ народѣ.

Отсюда ясно, какъ велико было значеніе израильскаго царства для развитія религіи; но оно при каждомъ отдѣльномъ царѣ зависѣло отъ того, насколько царь ставилъ себѣ сознательно такую задачу. Этимъ указано принципіальное различіе между Сауломъ и Давидомъ въ ихъ отношеніи къ религіи. То, что послѣдній, не взирая на нѣкоторыя, очевидно, слабыя свои моральныя стороны, сдѣлался идеаломъ іеговистскаго царя и остался таковымъ на вѣчныя времена, находитъ свое объясненіе большей частью въ томъ необыкновенномъ успѣхѣ, который онъ, столь даровитый во многихъ отношеніяхъ любимецъ народа, имѣлъ въ своемъ стремленіи поднять національное самосознаніе израильтянъ; однако, не менѣе содѣйствовала тому и его безпредѣльная преданность являвшейся ему черезъ Эфода и пророковъ волѣ Бога, преданность, которую мы можемъ прослѣдить во всю его жизнь и при всѣхъ обстоятельствахъ. Характеръ израильской набожности, пожалуй, ни у кого не проявляется такъ ясно, какъ именно у него.

Однако, чтобы вполнѣ понять эту полную побѣду іеговизма въ Ханаанѣ, мы должны отмѣтить еще третій факторъ: постепенный переходъ, совершавшійся въ израильскомъ народѣ, отъ кочевническаго образа жизни къ земледѣльческому и вообще къ культурному.

Когда израильскій народъ проникъ въ Ханаанъ онъ нашелъ здѣсь осѣдлое населеніе, упорядоченныя общественныя отношенія, городскую, равно какъ и земледѣльческую жизнь и культуру. Самъ же онъ, наоборотъ, только что оставилъ пастушескую и бродяжническую жизнь. То, что вездѣ случается при одинаковыхъ усло-

віяхъ, случилось и здѣсь. Побѣжденные силой оружія стали духовными побѣдителями. Не вездѣ условія были одинаковы въ этомъ отношеніи; гдѣ кипѣла война, тамъ перевѣсъ, за рѣдкими исключеніями, былъ на сторонѣ израильтянъ; тамъ же, гдѣ устанавливались мирныя отношенія, наблюдалось какъ разъ обратное. Во всякомъ случаѣ, существовали опредѣленныя формы ханаанской жизни, и израильтянамъ ничего болѣе не оставалось, какъ перенять и усвоить ихъ. Къ этому присоединилось смѣшеніе родственныхъ съ самаго начала, хотя и шедшихъ разными путями народностей, благодаря союзамъ, брачнымъ связамъ и общимъ интересамъ; словомъ, произошло сліяніе, при которомъ вопросъ о перевѣсѣ израильскаго или ханаанскаго элементовъ опредѣлялся большей частью мѣстными, различными для различныхъ частей страны, условіями. Неизбѣжнымъ слѣдствіемъ этого явился полный переворотъ въ жизненныхъ условіяхъ израильскаго народа. Возникли культурныя отношенія, незадолго до того ему совершенно неизвѣстныя.

Въ наидревнѣйшихъ сохранившихся собраніяхъ законовъ израильскихъ (въ такъ называемыхъ книгѣ завѣта и книгѣ законоположеній Исх. 34_{10-26} и 21—23) этотъ переворотъ—уже большей частью совершившійся фактъ. Они не отвѣчаютъ условіямъ жизни пастушескаго народа, а расчитаны на осѣдлое населеніе; почти безъ исключенія здѣсь предполагается городская и земледѣльческая жизнь.

Для іеговизма этотъ переворотъ таилъ въ себѣ большую опасность. Какъ и вообще въ древности и у ханаанскихъ народностей, религія тѣсно переплеталась со всей соціальной жизнью, въ особенности потому, что племенная религія была въ то же время и религіей природы, почитаніемъ естества. Поэтому, по мѣрѣ того, какъ израильтяне сживались съ ханаанскими культурными условіями жизни, было легко впитать въ себя и связанное съ нею невидимыми нитями служеніе Ваалу. Что этого, однако, не случилось, и іеговизмъ, напротивъ, побѣдоносно вышелъ изъ опасности,—это является лучшимъ доказательствомъ присущей ему необыкновенной жизненной силы. Здѣсь играютъ роль двѣ, казалось бы, стоящія въ прямомъ противорѣчіи характерныя черты. Одна—это тѣсная связь между вѣрой въ Іегову и чувствомъ сильнаго самосознанія у израильтянъ. Имя Іеговы было знаменемъ для Израиля, единственной дѣйствительной связью между тѣми малосвязанными, въ сущности, разсѣянными, жившими въ довольно различныхъ условіяхъ, племенами, которыхъ объединяло одно названіе израильскаго народа.

Они служили Іеговѣ, и отказаться отъ этого имени значило для нихъ отказаться отъ самихъ себя. Именно на этомъ пунктѣ всякій разъ останавливалась реакція противъ развивавшагося подъ ханаанскимъ вліяніемъ процесса разложенія.

Сюда присоединялось еще одно обстоятельство. Мы видѣли, что еговизмъ большей частью составлялъ лишь оболочку, наполнявшуюся все болѣе богатымъ содержаніемъ. Не было никакихъ твердо установленныхъ формъ культа. Даже въ вышеупомянутыхъ собраніяхъ узаконеній, хотя они уже и предполагаютъ болѣе упорядоченное состояніе, культъ все еще отступаетъ на задній планъ. Амосъ говоритъ (5_{25}), что израильтяне въ пустынѣ не приносили никакихъ регулярныхъ жертвъ, Іеремія же, что Іегова и не требовалъ таковыхъ (7_{22}). Эта неопредѣленность въ отношеніи внѣшнихъ формъ имѣла при данныхъ обстоятельствахъ большія преимущества. Она дала возможность іеговизму ужиться въ различныхъ условіяхъ или, лучше сказать, впитать ихъ въ себя, не отказываясь отъ собственныхъ свойствъ.

Связующимъ звеномъ здѣсь явились ханаанскія святилища или бамоты. Эти послѣднія, частью уже освященныя воспоминаніями патріархальной старины, были переименованы въ святыни Іеговы и былъ воспринятъ употребительный при этомъ культъ. Этому преобразованію содѣйствовала особенность семитской религіи обозначать своихъ боговъ только прилагательными. И Іегова былъ тоже „Ваалъ“ (Ос. 2_{18}) и могъ, слѣдовательно, легко занять мѣсто мѣстныхъ вааловъ, здѣсь—въ прямомъ и сознательномъ противорѣчіи со своимъ предшественникомъ, тамъ—въ мирномъ сожительствѣ съ нимъ, въ третьемъ же мѣстѣ—на такихъ условіяхъ, что первоначальный господинъ фактически все еще сохранялъ перевѣсъ.

Со временъ второзаконія и въ особенности у Іезекіиля эти бамоты стали разсматриваться, какъ великій грѣхъ Израиля, и имъ отказано въ какихъ

либо правахъ въ лонѣ іеговизма. Когда стремленіе вытравить главнѣйшіе элементы служенія природѣ изъ іеговизма поднялось сильной волной, это отношеніе было вполнѣ понятно. Нельзя отрицать также, что бамоты сильно способствовали пониженію іеговизма въ нардономъ сознаніи до уровня культа природы. Въ іеговизмъ вторглись, особенно при Ахасѣ, не только Массебы и Ашери, но соединеніе поклоненія Богу съ почитаніемъ естественнаго плодородія и возникшая отсюда проституція въ честь божества, локализація Іеговы, жертвоприношеніе дѣтей и т. п. столкнулись здѣсь. Съ болѣе возвышенной точки зрѣнія это должно было казаться нестернимымъ зломъ.

Но при этомъ не было принято во вниманіе фактическое значеніе бамотовъ для укрѣпленія іеговизма въ Ханаанѣ въ данный моментъ. Это значеніе бамота состояло въ томъ, что въ то время, какъ священный ковчегъ, какъ походная святыня, потерялъ свое практическое значеніе при разселеніи въ различныхъ отдаленныхъ другъ отъ друга частяхъ страны, бамоты дали іеговизму, хотя и болѣе низкіе по содержанію, но все же новые опорные пункты въ народной жизни, и важность этого факта нельзя недооцѣнивать. Они имѣли, во всякомъ случаѣ, то преимущество, что не только предохранили іеговизмъ отъ гибели, но дали ему возможность проникнуть въ самые низкіе слои прежде осѣдлаго ханаанскаго населенія и втянуть ихъ, хотя и цѣной собственной чистоты, во все многообразіе своей жизни. Какъ при образованіи царства, богъ войны превратился въ царя; такъ благодаря бамотамъ предводитель арміи въ сознаніи израильскаго народа превратился во владѣльца земли. Не только военный лагерь, но и земледѣльческая жизнь стала отнынѣ въ его подчиненіи. При помощи бамотъ онъ облагалъ податью и становился самъ въ любомъ мѣстѣ въ непосредственную близость къ своему отнынѣ осѣдлому народу (Исх. 20 24 b).

§ 7. Іегова и культура; синкретизмъ*), и эксклюзивизмъ.

Завоеваніемъ Іебуса и перенесеніемъ священнаго ковчега въ Сіонъ не только была завершена побѣда израильтянъ надъ ханаанскимъ населеніемъ, но іеговизмъ былъ признанъ единственной законной религіей въ Ханаанѣ. Послѣднее получило свое полное выраженіе въ Соломоновомъ храмѣ.

То, что началъ Давидъ, было продолжено Соломономъ. Разсказы о необыкновенномъ богатствѣ и мудрости Соломона могли быть разукрашены послѣдующимъ поколѣніемъ, пришедшимъ въ упадокъ, и съ тоской возвращавшимся къ великому прошлому; но, во всякомъ случаѣ, эпоха Соломона была періодомъ разсцвѣта израильскаго народа. Значеніе этого періода для религіи заключается, главнымъ образомъ, въ томъ, что, наконецъ, утвердилось, іеговистическое государство, которое во всѣхъ отношеніяхъ могло выдержать соперничество съ сосѣдними государствами и даже превосходило большинство этихъ послѣднихъ. Въ глазахъ народовъ Іегова выказалъ себя не только могущественнымъ, но и милостивымъ Богомъ, одарившимъ свой народъ благополучіемъ, силой и честью. И представленіе о Соломонѣ, какъ объ отцѣ мудрости, стоитъ въ тѣсной связи съ этимъ.

Но здѣсь приходится принять во вниманіе еще одно обстоятельство. До тѣхъ поръ, пока израильтяне, какъ кочующее племя или какъ военный лагерь, вели непостоянный образъ жизни, простая палатка была естественнымъ хранилищемъ священнаго ковчега. Въ древнѣйшихъ извѣстіяхъ она называется 'ohel mo'ed, но, повидимому, уже въ очень скоромъ времени послѣ поселенія въ Ханаанѣ въ Сило было выстроено вмѣсто нея постоянное зданіе (hekal). Послѣ побѣды филистимлянъ (I Ц. 4), опять ничего не слышно ни объ этомъ зданіи, очевидно, разрушенномъ (ср. Іер. 7 12 и сл. 26 6 и сл.), ни объ опредѣленной священной палаткѣ. Но при перенесеніи ковчега въ Сіонъ Давидъ опять помѣстилъ его въ особо устроенную для него скинію (II ц. 6 17).

*) Синкретизмъ такое явленіе въ области религіозныхъ вѣрованій, когда при помощи соединенія именъ двухъ божествъ создается новое понятіе о совершенно новомъ божествѣ. Въ философіи С.—объединеніе двухъ законовъ философскихъ школъ.

Эту послѣднюю ошибочно (I кн. Царей 8₄) отождествляютъ съ такъ назыв. скиніей собранія, упоминаемой въ Св. К., но отъ которой она опредѣленно различается въ Парал. (I, 16₃₉, и II, I,₃₄). При быстромъ развитіи культурной жизни Израиля подобное простое устройство не удовлетворяло больше требованіямъ возраставшей національной гордости. Уже при Давидѣ возникла мысль построить достойное святилище для находящагося въ священномъ ковчегѣ народнаго Бога. Съ царскимъ дворцомъ гармонировалъ храмъ. Приходится вѣрить (II кн. Ц. 7), что выполненію этой мысли препятствовали религіозныя соображенія. Напротивъ, I кн. Цар. 5₁₇,₁₈ говоритъ, что Давиду помѣшали выстроить храмъ непрекращавшіяся войны. Своего рода соглашеніе этихъ обоихъ взглядовъ мы находимъ въ I кн. Парал. 22₈ и 28₃. И здѣсь самъ Іегова не желалъ постройки себѣ храма; но причина этого коренится въ личности запятнаннаго кровью Давида. Мы стоимъ здѣсь передъ тѣмъ же недоразумѣніемъ, которое вызвало вставку стиха II кн. Цар. 7₁₃, прерывающаго конецъ всей рѣчи Наѳана. Съ тѣмъ, что разсказъ II кн. Цар. 7 самъ по себѣ является плодомъ рефлексіи, ибо болѣе молодое поколѣніе находило предосудительнымъ поведеніе Давида, съ этимъ Штаде считаетъ невозможнымъ согласиться. Возраженіе, что ковчегъ уже въ Силомѣ помѣщался въ каменномъ зданіи, касается лишь формы, но не основной мысли отвѣта Наѳана.

Вышеупомянутыми соображеніями мы затрагиваемъ одинъ изъ важнѣйшихъ принципіальныхъ вопросовъ, выдвинувшихся съ теченіемъ времени въ израильской религіи. Онъ касается взаимоотношенія между іеговизмомъ и культурой.

Среди вліятельныхъ круговъ Соломоновскаго времени этотъ вопросъ, во всякомъ случаѣ, не выдвигался. Іеговистическое государство вступило въ свѣтъ, завязало по всѣмъ направленіямъ сношенія и должно было занять соотвѣтствующее почетное мѣсто въ ряду другихъ восточныхъ народностей. Для религіи это выдвигало необходимость блестящаго культа. Онъ долженъ былъ быть блестящимъ отраженіемъ величія Бога, отвѣчающее обстановкѣ святилище сдѣлалось настоятельной потребностью; съ былой простотой было покончено.

Что храмъ не долженъ былъ быть отдѣльнымъ самостоятельнымъ зданіемъ, какимъ онъ былъ послѣ изгнанія, а являлся частью большого комплекса зданій, основаніемъ царскихъ палатъ, явствуетъ изъ нѣсколько запутанныхъ сообщеній I кн. Цар.*). Для израильской религіи, какъ и для христіанской церкви всѣхъ временъ, храмъ Соломона имѣетъ единственое въ своемъ родѣ значеніе. Штаде вполнѣ справедливо замѣчаетъ, что вліяніе Соломоновскаго творенія мы продолжаемъ чувствовать и донынѣ; вліяніе іудейства на богослуженіе, по формѣ и содержанію, простирается и до нашихъ дней, именно, въ томъ видѣ, какъ оно имѣло мѣсто въ Іерусалимскомъ храмѣ. Но исторически это не можетъ быть разсматриваемо, какъ намѣренія Соломона. По его мысли, храмъ долженъ былъ быть лишь первымъ и важнѣйшимъ изъ всѣхъ разсѣянныхъ по странѣ святилищъ, освященнымъ лишь обладаніемъ національнаго палладіума, священнаго ковчега; кромѣ того, онъ являлся царской святыней, окруженной царскимъ блескомъ. И именно какъ таковой, онъ пріобрѣлъ величайшее значеніе для Израиля, сталъ средоточіемъ его политической и религіозной жизни въ такой, мѣрѣ, что важность этого не могла быть предвидѣно человѣческими расчетами.

Стремленіе Соломона, поскольку это можно заключить по его постройкамъ, сводилось къ тому, чтобы придать свѣтскій характеръ іеговизму. Если когда-либо вся народная жизнь по всѣмъ направленіямъ сложится подъ вліяніемъ іеговизма, то это должно было быть необходимой предварительной ступенью. Но этотъ замыселъ далеко не встрѣчалъ всеобщаго сочувствія. Многіе не хотѣли отказаться отъ первоначальной простоты народнаго культа. Нововведенія Соломона, носившія на себѣ явные слѣды восточной культуры, казались стоящими въ прямомъ противорѣчіи съ характеромъ принесеннаго изъ Египта іеговизма. Они не могли себѣ представить пастушескаго и военнаго бога, вынесеннаго изъ египетской жизни, иначе, какъ находящимся въ прямомъ противорѣчіи ко всей роскоши восточной культуры; не въ этомъ храмѣ, а въ уединеніи пустыни Онъ у себя дома, и поклоненіе Ему должно находиться въ соотвѣтствіи съ этимъ представленіемъ.

*) Ср. подробное описаніе у Stade.

Въ большей или меньшей степени этотъ взглядъ все снова и снова проявляется въ исторіи израильскаго народа. Во времена Давида выразителемъ его былъ Наѳанъ, при Соломонѣ—Ахія. На сѣверѣ вся обстановка жизни въ общемъ болѣе благопріятствовала распространенію этого взгляда, чѣмъ въ Іудеѣ; но и здѣсь онъ не встрѣчалъ особеннаго сочувствія; сама жизнь была сильнѣе, и событія вліяли въ обратномъ направленіи. Въ этомъ отношеніи замѣчательно различіе между Иліей и его послѣдователемъ Елисеемъ. Въ то время, какъ первый пророкъ въ волосяной мантіи можетъ считаться великимъ патрономъ этого взгляда, второй принимаетъ участіе въ политическихъ дѣлахъ своего времени, онъ приглашается ко дворцу на совѣтъ, живетъ городской жизнью. Напротивъ, Илія—пророкъ пустыни, который, подобно молніи, то появляется, то вновь исчезаетъ; именемъ Іеговы онъ караетъ страну засухой, и для него ничего не значитъ царь и его дворъ, политическая власть и богатство, государственные интересы и государственная честь, потому что у него только одна мысль: kin 'ath, кинъ аѳъ Іеговы. Въ этомъ отношеніи характерна I кн. Цар. 19. Когда Илія хочетъ искать спасенія у Іеговы отъ преслѣдованій Іезавели, онъ не ищетъ Іегову ни въ Іерусалимскомъ храмѣ, ни въ какихъ-либо другихъ святилищахъ, столь многочисленныхъ на сѣверѣ израильскаго государства, а ищетъ его въ пустынѣ, на издревле-священномъ Хоривѣ (Синаѣ). Такимъ образомъ, онъ возвращается въ своихъ стремленіяхъ къ началу исторіи Израиля.

И если Илія, быть можетъ, и есть наиболѣе послѣдовательный и энергичный пророкъ, то онъ не единственный, у котораго мы можемъ замѣтить это враждебное культурѣ настроеніе. Съ неумолимой строгостью Амосъ въ VIII столѣтіи вскрываетъ моральный вредъ культуры: для Израиля богатство и сила сдѣлались проклятіемъ; роскошь и безнравственность испортили высшіе классы, въ то время, какъ низшіе угнетаются и эксплоатируются; культъ потерялъ свойственный ему характеръ и превратился въ зрѣлище всевозможныхъ пороковъ; тщетно было бы искать истинную преданность Богу. Такъ же выражается и Осія. Съ удовольствіемъ онъ останавливаетъ свой взоръ на времени блужданія Израиля по пустынѣ, какъ на времени первой любви. Это было время полной зависимости отъ Іеговы. Но Іегова по своей милости къ Израилю лишитъ его всѣхъ пріобрѣтеній его культуры, его царства и культа, его политической самостоятельности, его богатства и естественнаго плодородія, чтобы потомъ принять его опять къ себѣ лишеннымъ всего; вѣдь, именно эти пріобрѣтенія культуры удалили Израиля отъ своего Іеговы. И Исаія, пророкъ юга, беретъ такой же, хоть и менѣе рѣзкій тонъ въ извѣстномъ пророчествѣ объ Эммануилѣ Ис. 7[1]). Но представителями этого теченія должны быть признаны назареи и особенно рехабиты, впервые выступившіе при Іереміи (Іер. 35). Послѣдній родъ, очевидно, образовалъ своего рода орденъ или секту, отецъ и основатель которой былъ Іонадабъ, сынъ Рехаба и современникъ Іегу, запретившій пить вино, заниматься земледѣліемъ или виноградничествомъ и жить не въ домахъ, а непремѣнно въ шатрахъ. Такимъ образомъ, въ противовѣсъ господствующей культурной жизни, на нихъ возложена была обязанность вести кочевническій образъ жизни. Хотя при этомъ нигдѣ не сказано, что имѣлись въ виду исключительно религіозные мотивы, но все же это весьма вѣроятно. Въ этомъ отношеніи характерна личность основателя. Изъ разсказа II кн. Царей 10 мы знаемъ его, какъ ревнителя абсолютнаго іеговизма и сотоварища Іегу въ возникшей по подстрекательству Елисѣя революціи. Мы должны принять во вниманіе, что выработанныя имъ правила стоятъ въ связи съ этимъ. Сюда присоединяется еще одно: въ I кн. Парал. 2_{55} говорится о трехъ родахъ соферимовъ, жившихъ въ Іавесѣ и ведущихъ свое происхожденіе отъ Гаммаѳа, родоначальника дома Рехаба, но фигурирующихъ, тѣмъ не менѣе, подъ именемъ кенитовъ. Не установлено, можно ли на основаніи этого признавать рехабитовъ за потомковъ названныхъ въ кн. Судей 4_{17} 5_{24}, кенитовъ. Тѣмъ не менѣе, заслуживаетъ вниманія тотъ фактъ, что наиболѣе горячіе защитники строгаго, противорѣчащаго культурнымъ задачамъ іеговизма происходятъ со стороны первоначальныхъ кенитовъ.

Менѣе рѣзкимъ и къ тому же чисто индивидуальнымъ проявленіемъ этого реха-

---

[1]) Budde, The nomad. ideal in the religion of Isr., in the New World (1896 г.).

битскаго запрета является назарейство. Правила его въ кн. Числ. 6 имѣютъ очень малое значеніе для уясненія этого историческаго явленія въ періодъ до плѣненія. Напротивъ, назареи, (Ам. 2_{11}); именуюся, наряду съ пророками, одухотворенными Богомъ людьми. Характернымъ отличіемъ ихъ являлось, по Амосу, воздержаніе отъ вина и, по разсказамъ о Самсонѣ и Самуилѣ (кн. Суд. 13_5 и I Ц. 1_{11}) длинные волосы на головѣ, которыхъ никогда не касались ножницы Во всякомъ случаѣ, въ назарействѣ мы видимъ проявленіе враждебнаго отношенія къ культурѣ.

Въ революціи Іеровоама I это настроеніе связывается съ соціальнымъ недовольствомъ, вызваннымъ въ сѣверныхъ племенахъ пышнымъ царствованіемъ Соломона и становится, такимъ образомъ, одной изъ причинъ государственнаго раскола. Несомнѣнное несчастье въ политическомъ отношеніи, это обстоятельство получаетъ и религіозное значеніе. Въ то время, какъ въ Іудеѣ подъ властью династіи Давида продолжалось спокойное, хотя и заключенное въ рамки политически ничтожнаго, мелкаго государства, развитіе іеговизма въ направленіи, указанномъ Соломономъ, сѣверное царство, гдѣ сильнѣе всего бился пульсъ жизни израильскаго народа, находилось въ безпрерывномъ, религіозномъ и политическомъ броженіи. Вмѣсто постепеннаго непрерывнаго развитія здѣсь господствовалъ принципъ неограниченной свободы, которая, идя рука въ руку съ революціей, все же стремилась насильственно удержать старое. Безпрерывная смѣна династій совершалась нерѣдко при содѣйствіи пророковъ. Никакой центральной власти не существуетъ. Когда домъ Омри попробовалъ было укрѣпиться, онъ натолкнулся на непримиримыхъ враговъ. Для религіи это состояніе означало удержаніе стараго, а, въ случаѣ надобности и возвратъ къ нему. Такъ какъ священный ковчегъ находился въ области Іудеи, то, перешагнувъ черезъ эту стадію, вернулись снова къ древне-семитскимъ изображеніямъ быковъ. Данъ и Веѳиль сдѣлались средоточіемъ культа; но наряду съ этимъ существовала еще масса другихъ святилищъ; по Ам. (5_5, 8_{14}) видно, что и расположенная въ Іудеѣ, извѣстная изъ сказаній о праотцахъ Вирсавія (Берсеба) тоже почиталась священнымъ мѣстомъ.

Что позднѣйшая эпоха увидѣла въ этомъ положеніи вещей грѣхъ израильскій—это понятно; но это не даетъ правильной оцѣнки историческому ходу событій. Вѣдь поклоненіе тельцу тоже разсматривалось, какъ служеніе національному Богу. Въ абсолютной формѣ мы видимъ то же самое и у Иліи въ его борьбѣ съ Ахавомъ, которая именно поэтому, какъ борьба между синкретизмомъ и составляетъ одинъ изъ важнѣйшихъ эпизодовъ исторіи израильской религіи.

Какъ и отецъ его Омри, Ахавъ, въ свѣтскомъ отношеніи, былъ однимъ изъ способнѣйшихъ царей израильскихъ; чѣмъ Давидъ и Соломонъ были для всего государства, тѣмъ же до извѣстной степени были эти два царя для сѣвернаго царства. Послѣднее получило, наконецъ, въ Самаріи хоть сколько-нибудь равнозначущую Іерусалиму столицу. Границы царства были расширены, моавитяне обложены данью, войны съ арамеянами, по крайней мѣрѣ, при Ахавѣ, велись умѣло и успѣшно. Враждебное до того отношеніе къ Іудеѣ превратилось въ дружеское, и былъ заключенъ союзъ съ финикійскими городами, нашедшій себѣ утвержденіе въ бракосочетаніи Ахава съ Іезавелью, дочерью Итбаала. Но политическія условія скоро вызвали и религіозный синкретизмъ, который выразился въ поклоненій тирійскому Ваалу въ Израилѣ и, именно, въ возведеніи храма ему въ Самаріи. Что Ахавъ не имѣлъ здѣсь въ виду личнаго отказа отъ Іеговы, а руководился лишь политическими мотивами, явствуетъ изъ именъ его дѣтей: Аѳалія, Ахазія, Іорамъ. Но въ глазахъ Иліи это не было оправданіемъ. Онъ зналъ только одинъ принципъ: честь и kin'ath Іеговы. Въ неуклонной строгости онъ зналъ по отношенію къ Израилю одно положеніе: „ты не долженъ имѣть другого Бога рядомъ со мной“, и всякое сопоставленіе какого-либо другого Бога рядомъ съ Іеговой казалось ему оскорбленіемъ послѣдняго и отпаденіемъ отъ него. Въ сравненіи съ этимъ принципомъ политическіе интересы, государственное благо и соціальное благосостояніе казались ему не имѣющими значенія. Онъ презиралъ оппортунизмъ, какъ никто, эксклюзивизмъ казался ему единственно возможной формой близкаго его сердцу іеговизма. Такимъ образомъ, мы здѣсь впервые наталкиваемся въ исторіи Израиля на представленіе о Богѣ, въ которомъ Іегова, независимо отъ данныхъ интересовъ народа, преслѣдуетъ

свои собственныя цѣли, и при этомъ заботится о томъ, чтобы у него не было никогда недостатка въ такихъ, которые не преклоняютъ колѣнъ своихъ передъ Вааломъ и уста которыхъ не восхваляютъ имени послѣдняго, (I кн. Цар. 19₈). Въ послѣднемъ отношеніи мы встрѣчаемъ у Иліи первый намекъ на позднѣйшую проповѣдь Исаіи о „пережиткахъ", въ то время, какъ въ остальномъ онъ является предшественникомъ пророковъ Амоса и Осіи. Какъ для нихъ, такъ и для него, внѣшняя организація государства не имѣла значенія. Трибунъ народной свободы и народныхъ правъ (см. исторію о винограднинѣ Навуѳея, I кн. Цар., 21), онъ не останавливается передъ тѣмъ, чтобы во имя Іеговы обрушиться со всей силой на царскій абсолютизмъ, и призываетъ на государство тягчайшія проклятія, если оно какимъ либо образомъ выступаетъ противъ предписаній Іеговы. Именно въ этой единственной въ своемъ родѣ, строгости заключается его главное значеніе. Въ качествѣ проповѣдника и выполнителя суда Іеговы онъ открываетъ періодъ насильственнаго освобожденія Іеговы изъ оковъ внѣшняго государственнаго единства и подготовляетъ, такимъ образомъ, разрывъ между религіей и израильскимъ государствомъ.

Для текущаго момента результаты дѣятельности Иліи были мало утѣшительны. Послѣ того, какъ онъ самъ не достигъ прочнаго внѣшняго успѣха, его дѣятельность была продолжена его преемникомъ Елисѣемъ, который низвелъ его стремленія съ идеалистической высоты пророческой проповѣди до степени низкой революціонной политики. Въ переворотѣ, произведенномъ Іегу по его наущенію, династія Омри была совсѣмъ уничтожена, и служеніе Ваалу было потоплено въ страшной, злостно подготовленной кровавой банѣ, которую сто лѣтъ спустя Осія выдвигалъ какъ причину паденія сѣверно-израильскаго царства (Ос., 1₄). Для современниковъ это было единственнымъ результатомъ переворота, но только будущее должно было воспользоваться его плодами.

§ 8. Іегова, какъ моральная личность; справедливость, любовь, святость.

Со вступленіемъ на престолъ Іегу начинается второй главный періодъ въ исторіи израильской религіи до плѣненія. Отъ перваго періода онъ отличается тѣмъ, что іеговизму самому пришлось пережить глубокій внутренній процессъ. Въ то время, какъ въ первый періодъ главная задача заключалась въ утвержденіи іеговизма въ противовѣсъ всякимъ враждебнымъ силамъ, во второй она, хоть и не становится еще излишней, но, какъ неизбѣжное слѣдствіе достигнутой побѣды, отступаетъ на задній планъ передъ внутренней борьбой между различными элементами, которые включалъ въ себѣ тогдашній іеговизмъ.

Эта борьба впервые разгорается между пророками 8-го столѣтія. На первомъ планѣ у нихъ стоитъ познаніе Іеговы, какъ моральной личности (такъ назыв. этическій монотеизмъ). Это не было чѣмъ-нибудь совершенно новымъ. Пророки 8-го столѣтія были реформаторами, а не основателями религіи. Въ своей проповѣди они опирались на старую, по существу, Моисеевскую мысль, что связь между Іеговой и Израилемъ покоилась на свободномъ дѣйствіи перваго, на освобожденіи изъ Египта, и этой мысли, искаженной подъ ханаанскимъ вліяніемъ до неузнаваемости, низведенной до представленія о простой формальной связи между Богомъ и народомъ, они дали новое развитіе, этимъ самымъ вступая въ открытое противорѣчіе съ народными представленіями.

У различныхъ пророковъ это произошло различными путями. Для моралиста Амоса (появленіе его книги относится приблизительно къ 743 г.) Іегова является, главнымъ образомъ, источникомъ правового и моральнаго порядка; онъ желаетъ, чтобы ему служили справедливостью и соціальной нравственностью (ṣedaka) (Ам., 5₂₄); для Осіи, пророка любви, для котораго характерно слово ḥeseḅ, Іегова это—тотъ, кто любитъ свой народъ и желаетъ быть имъ любимъ (образъ брака—въ противоположность чисто чувственной, половой связи, называемой Осіей проституціей и кровосмѣшеніемъ). Въ обоихъ шумный, пышный культъ вызывалъ принципіальную

оппозицію; въ Амосѣ потому, что имѣвшее здѣсь мѣсто полное пренебреженіе моральныхъ требованій казалось насмѣшкой надъ моральнымъ величіемъ Іеговы; въ Осіи потому, что въ этомъ проявлялось простое ханжество, вызванное чувственными мотивами и преслѣдовавшее чувственныя цѣли, искажавшее сущность Іеговы, унижавшее его до степени натуралистическихъ боговъ Ханаана.

Отсюда становится понятной борьба противъ изображенія тельца, впервые начатая Осіей. Она обусловливается не положительнымъ запрещеніемъ образовъ (такъ назыв. 2 заповѣдь) [1]), а является слѣдствіемъ новаго, воспринятаго пророкомъ въ собственной жизни познаніе Бога (Ос. 1_3). По его представленію, религія прежде всего имѣетъ въ виду познанное духовное существо Іеговы, любящее само по себѣ. Въ изображеніи тельца, какъ и, вообще, въ ваалахъ ничего этого не было. Эти послѣдніе, хотя и понимаемые народомъ, какъ локализація Іеговы, и внѣшнимъ образомъ приспособленные къ іеговизму, представляютъ прямую его противоположность. То, что должно было стоять высоко надъ человѣкомъ, было унижено по сравненію съ нимъ (Ос. 13_2): что должно было почитаться духовно, сдѣлалось объектомъ чувственнаго служенія. Въ то время, какъ почитаемый въ образѣ тельца Іегова требовалъ только культа, проповѣдуемый Осіей Іегова требовалъ полной преданности себѣ народа. То, что стало между нимъ и Израилемъ, должно было быть удалено, будь то даже царствованіе, пріобрѣтенія культуры, культъ, само существованіе государства. Въ противоположность постепенно перенимаемому израильтянами отъ хананеянъ служенію природѣ, нашедшему свое выраженіе въ названіи Ваалъ (имя котораго поэтому, и было отвергнуто Осіей въ приложеніи къ Іеговѣ), понятый такимъ образомъ іеговизмъ являлся чисто духовной религіей, хотя и имѣвшей еще своимъ субъектомъ израильскій народъ, но принципіально перешагнувшей уже всѣ національныя рамки.

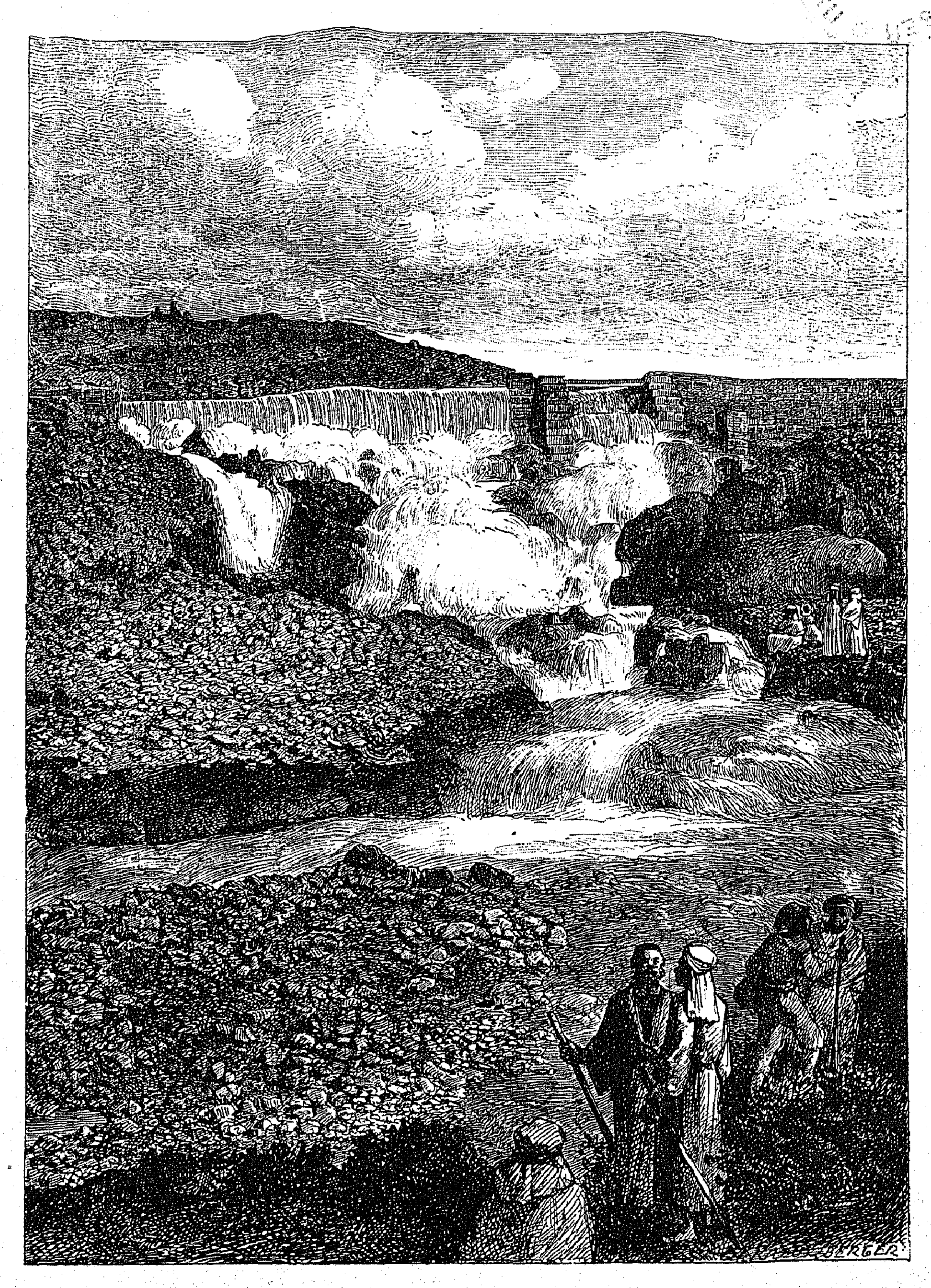
Остается открытымъ вопросъ, поскольку эти, правда, очень общія правовыя и моральныя требованія Амоса и Осіи представляли уже тогда какой либо установленный сводъ законоположеній. Нельзя отрицать поразительнаго сходства ихъ съ многочисленными постановленіями въ книгѣ заповѣдей, неправильно именуемой книгой Завѣта (Исх. 21—23). Однако, многіе ученые считаютъ послѣднія сборниками пророческихъ проповѣдей. Но хотя у пророковъ 8-го вѣка не встрѣчается собственно ссылокъ на законъ, они, тѣмъ не менѣе, не выдвигаютъ своихъ требованій, какъ нѣчто новое, а наоборотъ, разсчитываютъ на безусловное согласіе съ ними своего народа. Кромѣ того, введенный Моисеемъ порядокъ объявленія закона (Торы) отъ имени Іеговы долженъ былъ неизбѣжно привести въ правовомъ государствѣ, т. е. съ появленіемъ царей, къ записи законоположеній (Ос. 8_{12}). Остается неустановленнымъ, насколько эта Тора совпадала съ древнѣйшимъ, сохранившимся въ Пятикнижіи собраніемъ законовъ. Все же приходится допустить, что принципы нравственности, изложенные въ книгѣ заповѣдей, имѣютъ очень древнее происхожденіе. По мнѣнію Г. Шульца, эти заповѣди даютъ нравственнымъ идеямъ Моисеевой религіи столь же краткое, какъ и исчерпывающее выраженіе и соотвѣтствуютъ тому, что израильтяне съ давнихъ поръ привыкли считать волей Іеговы. Другое же предположеніе, впервые высказанное Гете, что Исх. 34_{10-26} содержитъ болѣе древній, менѣе этическій, чѣмъ обрядовой декалогъ (десятисловіе), совершенно ничѣмъ не подтверждается. Дальнѣйшаго подтвержденія требуетъ и то мнѣніе, будто таблица моральныхъ заповѣдей не могла составить основы и исходной точки специфически національной религіи [2]).

Выдвиганіемъ моральной сущности Іеговы познаніе Бога, съ одной стороны, повернуло на путь абсолютнаго монотеизма, и, съ другой стороны—основное положеніе: Іегова—Богъ Израиля, Израиль—народъ Іеговы, получило существенно болѣе

---

[1]) Исх, 20_{4-6}. По принятому синагогой расположенію заповѣдей, наиболѣе правильному, эти строки не составляютъ самостоятельной заповѣди или изреченія, а являются лишь болѣе подробнымъ развитіемъ и мотивировкой предыдущаго: „ты не долженъ имѣть иного Бога рядомъ со мною". Послѣднее составляетъ второе „слово", въ то время, какъ 2-й ст.: „Я Іегова,—Богъ твой" и т. д. составляетъ первое.

[2]) Wellhausen, Gesch. S. 39. Сюда же относятся и вышеприведенныя статьи Эрдмана и Вильдебосера.



Ливанскій водопадъ.

полное содержаніе. Справедливость вездѣ одна и та же. Поскольку онъ ее практикуетъ, Іегова господствуетъ и внѣ Израиля. Онъ избралъ его своимъ народомъ для того, чтобы Израиль въ особенно высокой степени отвѣчалъ его моральнымъ требованіямъ, но во всемъ остальномъ онъ не стоитъ съ нимъ ни въ какой особенной связи (Ам. 9₇). Въ то время, какъ народному пониманію отношенія между Іеговой и Израилемъ представлялись, какъ естественно необходимыя, предполагающія помощь со стороны Іеговы и почитаніе при посредствѣ культа со стороны народа; у пророковъ же на первый планъ выступаетъ другой элементъ: моральная зависимость отъ воли Бога, выражающейся прежде всего въ моральныхъ требованіяхъ. Связь была, такимъ образомъ, обусловлена этически. Если народъ не удовлетворялъ этому требованію, то преимущества его обращались ему во вредъ и онъ въ удвоенной мѣрѣ ощущалъ на себѣ страшную неумолимость праведныхъ требованій Іеговы (Ам. 3_2); вѣдь Іегова, прежде всего, Богъ справедливости, который, если справедливость того требуетъ, пожертвуетъ даже своимъ народомъ.

Что дѣло до этого скоро дойдетъ, въ этомъ пророки не сомнѣвались. Далекіе отъ того, чтобы ослѣпиться внѣшнимъ блескомъ царствія Іеровоама II, они безстрашно вскрывали моральныя язвы, которыми болѣлъ народъ, отъ высшихъ сферъ до низшихъ, и пророчествовали, поэтому, его погибель. Въ этомъ высказалось, насколько далеко они стояли отъ народа. Что для послѣдняго было немыслимо, даже явно богопротивно, именно, что Іегова можетъ отказаться отъ своего народа, то для пророковъ, при данныхъ обстоятельствахъ, являлось неизбѣжнымъ выводомъ изъ ихъ представленія о Богѣ. Это воззрѣніе доминировало надъ всѣмъ ихъ пониманіемъ времени и исторіи. Считая справедливость мѣриломъ всего, они видѣли ея проявленіе во всемъ ходѣ исторіи. Самыя крупныя государства, и въ первую очередь, именно теперь выступившая на первый планъ для Израиля, могущественная Ассирія—должны были служить исполнителями божественной справедливости. Іегова сдѣлалъ это для того, чтобы дать своему народу почувствовать свой справедливый гнѣвъ. Все, чего достигъ Израиль, онъ достигъ потому, что Іегова велъ его по этому пути.

Отсюда явствуетъ поведеніе пророковъ при быстро приближавшейся гибели ихъ народа. Когда она казалась еще далекой, они видѣли ея приближеніе, и, глубоко болѣя, какъ Осія, душой, они могли лишь объявлять ее ниспосланной отъ Іеговы. Пророчествуя смерть своего народа, они, именно поэтому сдѣлались спасителями его религіи. Своимъ пониманіемъ Бога они навѣки пробудили сознаніе, что Іегова, независимо отъ національныхъ интересовъ Израиля, преслѣдуетъ свои собственныя задачи; этимъ они спасли іеговизмъ отъ роковой судьбы погибнуть вмѣстѣ съ израильскимъ народомъ.

Для полноты картины приходится указать еще на одну черту. Въ послѣднее время вошло въ привычку отрицать за Амосомъ послѣдніе стихи его книги. Но это совершенно несправедливо: эти стихи нисколько не умаляютъ остроты непосредственно передъ тѣмъ высказанныхъ угрозъ [1]), а показываютъ лишь то, что и Амосъ былъ израильтяниномъ. Какъ для Осіи, такъ и для него, полное и окончательное уничтоженіе Израиля казалось чѣмъ то немыслимымъ. Если для перваго любовь Іеговы къ своему народу должна освободить народъ отъ всего, въ чемъ тотъ искалъ опоры помимо Іеговы, слѣдовательно, также отъ его государственнаго устройства, то для Амоса справедливость Іеговы, окончивъ свою разрушительную работу, вновь соберетъ новый Израиль на обломкахъ стараго. Что онъ не упоминаетъ при этомъ о связующихъ звеньяхъ, а, наоборотъ, ставитъ одно непосредственно послѣ другого, это такъ же мало можетъ насъ удивлять, какъ и то, что въ своемъ ожиданіи будущаго онъ возвращается назадъ ко времени до государственнаго раздѣла, т. е. къ династіи Давида; вѣдь и для сѣвернаго государства это былъ періодъ расцвѣта, о которомъ позднѣе лишь тщетно мечтали. Впервые здѣсь такъ ясно выраженная „мессіанская надежда“, однако, нисколько не мѣшаетъ серьезности его проповѣди о гибели Израиля. Наоборотъ, она является необходимымъ противовѣсомъ, предохраняющимъ его отъ отчаянія.

[1]) Wellhausen, Die kleinen Propheten, S. 94.

Въ то время, какъ на сѣверѣ богопониманіе пророковъ наложило на гибель Самаріи печать важнѣйшаго для религіи событія, Іудея, гдѣ до сихъ поръ іеговизмъ подъ сѣнью Давидовской династіи велъ въ высшей степени спокойное существованіе, была во всѣхъ отношеніяхъ подготовлена къ тому, чтобы унаслѣдовать то, что было достигнуто въ сѣверномъ царствѣ. Не испытывая почти никакой борьбы, іеговизмъ принялъ здѣсь весьма поверхностный характеръ, съ большой примѣсью языческихъ, болѣе восточныхъ, чѣмъ ханаанскихъ, чертъ. Весьма возможно, что царствованіе Атоліи много содѣйствовало пробужденію умовъ изъ этого состоянія и вдохнуло въ нихъ новую жизнь, какъ въ религіозномъ, такъ и политическомъ отношеніи. Но только въ серединѣ 8-го столѣтія, незадолго до начала сирійско-эфраимской войны, выступилъ первый великій пророкъ въ Іудеѣ—И с а і я. Съ нимъ и его современникомъ М и х е е м ъ центръ тяжести израильской религіи переносится изъ сѣвернаго царства въ южное.

Значеніе Исаіи для израильской религіи заключается прежде всего во внутреннемъ углубленіи понятія о Богѣ. Оно находитъ свое выраженіе въ характерномъ для Исаіи названіи Іеговы, С в я т ы м ъ И з р а и л е в ы м ъ. Въ этомъ имени заключаются двѣ противоположныя идеи, соединеніе которыхъ составляетъ особенность проповѣди Исаіи. Понятіе „святой“ означаетъ, что Іегова есть Богъ недоступный, царствующій, несравнимый, божественный въ полномъ смыслѣ слова, величіе котораго проявляется въ природѣ и исторіи, а могущественная сила обнаруживается именно въ святости. По сравненіи съ нимъ всѣ боги другихъ народовъ лишь elilim, т. е. ничтожества (очевидно, слово выдумано самимъ Исаіей). Но, кромѣ того, Онъ святой И з р а и л я. Богъ всего міра, онъ все же избралъ Израиля своимъ народомъ, и хоть царствуетъ онъ въ небесахъ, но мѣстопребываніе создалъ себѣ въ Сіонѣ.

Это углубленіе понятія Бога, выразившееся въ подчеркиваніи святости Іеговы, отпечатлѣлось на израильской религіи двоякимъ образомъ. Съ одной стороны, она получила характеръ преклоненія передъ Іеговой, почитаніе его святымъ. Все, что въ какомъ-либо отношеніи казалось раньше возвышеннымъ, разсматривалось теперь, какъ стоящее въ противорѣчіи съ религіей. Только малое и мелкое считалось угоднымъ Іеговѣ. На первый планъ выступило требованіе абсолютнаго послушанія, безусловной вѣры и священнаго трепета. При этомъ Исаія былъ послѣдователемъ и соратникомъ Амоса: и для него справедливость и соціальная нравственность казались главными доородѣтелями. Какъ плохо на этотъ счетъ обстояли въ то время дѣла въ Іудеѣ, явствуетъ какъ изъ рѣчей Исаіи, такъ и изъ пророчествъ Михея. Послѣдній является также его соратникомъ въ борьбѣ. Но въ двухъ случаяхъ роповѣдь Исаіи означала несомнѣнный прогрессъ. Исаія—пророкъ вѣры, или упованія (Ис. 7_9 и 30_{15}). Это оправдывается его такъ назыв. политическими стремленіями во время сирійско-эфраимитской войны, но еще болѣе совершенно иначе сложившимися трудными условіями царствованія Іезекіи. Въ общемъ и цѣломъ политическій принципъ Исаіи, какъ возникшій изъ религіозныхъ основаній и побуждаемый религіозными мотивами, можетъ быть названъ абстенсіонизмомъ. По его мнѣнію, іудеи, въ силу того, что они были народомъ Святого, должны были отказаться отъ всякихъ политическихъ стремленій, и при всѣхъ обстоятельствахъ полагаться лишь на несокрушимую вѣру въ Іегову, не ища помощи у великихъ державъ, не вызывая ихъ на состязаніе и не боясь ихъ; вѣдь только Іеговѣ Израиль обязанъ былъ своей мощью, какъ и своимъ существованіемъ, а, между тѣмъ, внѣ него нѣтъ защиты. Этотъ взглядъ находился въ прямомъ противорѣчіи съ господствовавшимъ издревле и особенно широко распрострaившемся въ Давидовско-соломоновскую эпоху мнѣніемъ, что политическое могущество является необходимымъ предварительнымъ условіемъ религіозной мощи; развивая взглядъ Осіи, онъ противопоставляетъ Израиль, какъ духовное царство, съ особымъ, противоположнымъ естественно-политическому, идеаломъ, всѣмъ прочимъ свѣтскимъ государствамъ. Но посколько этотъ взглядъ оказался пригоднымъ средствомъ сохранить въ политической сумятицѣ того времени значеніе Израиля для будущаго,—это не можетъ быть достаточно оцѣнено. Онъ явился положительнымъ и необходимымъ дополненіемъ въ начатомъ пророками сѣвера освобожденіи понятія Іеговы изъ узкихъ рамокъ одной народности.

Изъ представленія Исаіи о Іеговѣ вытекало еще и другое слѣдствіе. Разъ Іегова‘

какъ Святой, требовалъ полнаго и исключительнаго довѣрія своего народа, то и въ культѣ почитаніе его должно было занять совершенно особое мѣсто, и, поэтому, слѣдовало возставать противъ какого бы то ни было смѣшенія его съ произведеніями, созданіями человѣка. Естественнымъ слѣдствіемъ этого была начавшаяся съ Осіи, но далеко ушедшая отъ него, полемика противъ поклоненія тому, что создано руками человѣческими. Она мѣтила не только противъ простыхъ образовъ, введенныхъ Ахавомъ языческихъ изображеній солнца и т. п., но и противъ составляющихъ наслѣдіе старины эфодовъ, ибо и они относились къ чувственному культу, не вязавшемуся съ болѣе глубокимъ пониманіемъ сущности Іеговы. Что эта полемика имѣла извѣстный успѣхъ, явствуетъ изъ коротенькой замѣтки II кн. Цар. 18_4; вообще, всю реформу Второзаконія слѣдуетъ разсматривать, какъ слѣдствіе начатаго въ этомъ направленіи Исаіей движенія.

Другимъ слѣдствіемъ подчеркиванія Исаіей святости Іеговы для израильской религіи явилось специфическое прославленіе Іерусалима; оно нашло себѣ яркое выраженіе, съ одной стороны, въ названіи Іерусалима Аріель (Божьимъ городомъ), и прежде всего святой горой, съ другой стороны, въ такъ называемомъ спеціальномъ догматѣ Исаіи (въ особенности Исаіи второго періода) о вѣчности Сіона. Это возвеличеніе Іерусалима нашло совершенно неожиданное и яркое подтвержденіе въ уничтоженіи ассирійскаго войска на палестино - египетской границѣ и въ спасеніи Іерусалима отъ величайшей опасности. Нужно признать, что это событіе не имѣло никакого важнаго внѣшняго значенія, и что ассирійское господство этимъ не было сломлено [1]), но въ религіозномъ отношеніи не было болѣе важнаго событія послѣ завоеванія Давидомъ Іебуса. Еще болѣе выдвинутое предсказаніями пророковъ, оно, съ одной стороны, окружило Іерусалимъ ореоломъ святости, который этотъ градъ Божій сохранилъ уже на вѣки, поставило его выше всѣхъ другихъ городовъ культа и даже позволило реформѣ Второзаконія совершенно уничтожить ихъ. Но это событіе означало, съ другой стороны, тріумфъ вѣры и внѣдренія увѣренности въ Израилѣ, что онъ, дѣйствительно, народъ Святого Іеговы. Іегова заложилъ въ Сіонѣ надежный фундаментъ (Ис. 28_{16}).

Ту же основную мысль вышеприведеннаго догмата мы встрѣчаемъ въ проповѣди Исаіи, примыкающей къ проповѣдямъ Иліи, о спасенномъ „остаткѣ“, ŝe'ar jaŝub (Ис. 7_3, 10_{21}). Эта проповѣдь имѣла необычайное значеніе для израильской религіи, именно потому, что она нѣсколько примиряла двѣ взаимно противорѣчивыя идеи: о неизбѣжной гибели народа, вслѣдствіе его безбожія, и о святости, находящейся въ тѣсной связи съ его kin'ath Іеговы, не желающаго отступиться отъ своего народа. Эта проповѣдь положила начало постепенно распространявшемуся различенію между истиннымъ и ложнымъ Израилемъ, между общиной и народомъ. Кромѣ того, „мессіанская надежда“, непосредственно выраженная у Амоса находитъ здѣсь у Исаіи себѣ опору. Какъ вылупившееся изъ большой массы ядро, спасенный остатокъ не погибнетъ и подъ ассирійскимъ гнетомъ, но потомъ, когда могущество Ассиріи разобьется о него, онъ образуетъ подъ управленіемъ законныхъ потомковъ Давида новый народъ и это мирное правовое государство будетъ во всѣхъ отношеніяхъ удовлетворять требованіямъ Іеговы (Ис. 11_9). При этомъ на первый планъ Исаія выдвигаетъ образъ будущаго царя. И этотъ абсолютическій образъ не можетъ быть, какъ это думаетъ Гаккманъ [2]), отнесенъ къ болѣе позднему времени, такъ какъ онъ не отвѣчаетъ позднѣйшимъ историческимъ картинамъ будущаго.

§ 9. Выдѣленіе язычества изъ іеговизма; судъ.

Въ политическомъ отношеніи Исаія, несомнѣнно, былъ однимъ изъ наиболѣе вліятельныхъ людей своего времени. Велльгаузенъ [3]) вполнѣ справедливо замѣчаетъ, что исторія его дѣятельности — это исторія Іудеи той эпохи. Врядъ ли, однако, онъ

---

[1]) Wellhausen, Israelitische und jüdische Geschichte, S. 87.
[2]) Die Zukunftserwartung des Iesaja.
[3]) Israelitische und jüdische Geschichte, S. 84.

пользовался такимъ же успѣхомъ въ смыслѣ вліянія на соціальную нравственность и на культъ (ср. кромѣ II кн. Цар. 18_4 очень, впрочемъ, сомнительный стихъ 22-й). Наибольшее вліяніе онъ, во всякомъ случаѣ, обезпечилъ себѣ тѣмъ, что ему удалось собрать вокругъ себя кружокъ лицъ (Ис. 8_{16-18}), въ которомъ его слово пустило глубокіе корни, и который, какъ до извѣстной степени рисовалось въ его проповѣди о спасенномъ „остаткѣ“, являлся носителемъ и хранителемъ усвоеннаго имъ пониманія Бога. Въ теченіе послѣдняго столѣтія до изгнанія дѣятельность выросшей изъ этого кружка такъ называемой „пророческой партіи“ являлась во всѣхъ отношеніяхъ главнымъ моментомъ израильской исторіи.

Близкія отношенія съ ассирійско-вавилонскимъ міромъ вызвали уже во времена Ахаза большой притокъ восточныхъ элементовъ, какъ вообще въ культурной жизни іудеевъ, такъ въ особенности, въ ихъ культѣ. Исаія и его приверженцы возстали противъ этого. Тѣмъ не менѣе, въ царствованіе Менассы въ страну хлынулъ цѣлый потокъ пришлыхъ элементовъ. Хотя естественнымъ послѣдствіемъ этого было, съ одной стороны, обогащеніе израильскаго міросозерцанія, если можно такъ выразиться, и въ теологическомъ отношеніи, равно какъ и извѣстная утонченность жизни, отражавшаяся и въ области культа, но, съ другой стороны, это повлекло за собою внѣдреніе языческихъ началъ. Уже и прежде практиковавшееся со времени Ахаза, служеніе М о л о х у получило всеобщее распространеніе. Примѣнявшееся при этомъ жертвоприношеніе дѣтей было даже принято и въ іеговизмѣ и разсматривалось, какъ своего рода высшая набожность. Точно также введено было ассирійско-вавилонское почитаніе солнца, луны и звѣздъ, именовавшихся „воинствомъ небеснымъ“; культъ этотъ даже завоевалъ себѣ офиціальное положеніе въ храмѣ Іеговы, въ то время, какъ поклоненіе Малкаѳъ [1]) и небу охватило широкіе круги (Іер. 7_{18} 44_{17} и сл.). Невѣроятно, чтобы упоминаемое въ II кн. Цар. 21_{16} кровопролитіе Менассы относилось только къ этому языческому новшеству (Іер. 2_{30}) (Кюненъ). Скорѣе всего здѣсь нужно разумѣть общую деморализацію, которой не препятствовалъ Менасса и которая шла рука объ руку съ распространеніемъ язычества и вышеупомянутой большей утонченностью жизни (Іер. 7_9 и сл.).

Тѣмъ не менѣе, и при этихъ условіяхъ проповѣдуемое Исаіей и его приверженцами пониманіе Бога явилось дѣятельнымъ началомъ. Что болѣе всего было необходимо, такъ это твердое проведеніе руководящей идеи въ практической жизни. Оно получило свое полное выраженіе въ такъ называемой книгѣ Второзаконія. При какихъ обстоятельствахъ состоялось написаніе ея, остается невыясненнымъ; во всякомъ случаѣ, она была случайно найдена въ храмѣ лишь въ 621 г., на 18-мъ году царствованія Іосіи. Мы стоимъ здѣсь передъ важнымъ событіемъ въ исторіи Израиля, передъ фактомъ, въ силу котораго, Израиль больше, чѣмъ какой-нибудь другой народъ сдѣлался „народомъ книги“.

Эта найденная Хелкіею книга закона,— Corpus-Deuteronomii, должна разсматриваться, какъ новое изданіе древнихъ законоположеній, исправленныхъ съ точки зрѣнія централизаціи культа (Исх. 21—23); но можно ли въ теперешней редакціи этихъ главъ видѣть сочетаніе двухъ изданій этой книги законовъ, остается неустановленнымъ (Второз. 12—26). Какъ и декалогъ, она явилась выраженіемъ Моисеевой религіи на той высотѣ, на которую ее подняли пророки 8-го столѣтія. Въ религіозномъ отношеніи здѣсь доминировалъ принципъ любви, въ соціальномъ—принципъ гуманности, а основой обоихъ ихъ считался заключенный Іеговой съ Израилемъ „союзъ“. Этимъ окончательно установилось то представленіе, что отношеніе между Богомъ и народомъ, обусловлено нравственно. Кромѣ того, все дѣло созданія Второзаконія явилось попыткой придать іеговизму характеръ, соотвѣтствующій единству и обособленности Іеговы. Для этого прежде всего было необходимо обезпечить ему собственную, свободную отъ всякаго языческаго вмѣшательства область,—съ другой стороны, желательно было придать ему характеръ единства при посредствѣ концен-

---

[1]) Здѣсь, повидимому, имѣется въ виду планета Венера; такъ высказываются: Schrader, Sitzungsber. der königl. preuss. Akad. zu Berlin 1886, и Kuenen, Adhandl. z. bibl. W. herausgegeben von K. Budde; иначе думаетъ Stade, Z. Atl. W. VI.

траціи всѣхъ богослужебныхъ дѣяній въ одномъ, явно освященномъ Іеговой мѣстѣ; этимъ уничтожалась опасность дифференціаціи Іеговы на различныхъ мѣстныхъ боговъ, и монотеизмъ получилъ свое выраженіе также и въ культѣ. Именно въ способѣ, какимъ оно пользовалось при практическомъ проведеніи этой мысли, кроется главное значеніе Второзаконія. Бамоты сдѣлали свое дѣло и могли быть упразднены безъ боязни, что іеговизмъ при этомъ потеряетъ свою власть въ жизни народа. Казалось, что близокъ возвратъ къ тому состоянію, когда имѣлся только одинъ ковчегъ, какъ походная святыня. Была установлена точная грань между язычествомъ и израилизмомъ, т. е. іеговизмомъ. Особенность первобытнаго богослуженія, состоящая въ смѣшеніи естественной и религіозной жизни, встрѣтила, напр., энергичное противодѣйствіе въ измѣненіи характера праздниковъ. Подготовлялось полное отрѣшеніе не только отъ національно—политической, но и отъ общественно-соціальной жизни.

Трудно сказать, насколько существенны были результаты проведенной Іосіей по этимъ основнымъ чертамъ реформаціи. Что она, во всякомъ случаѣ, не укоренилась въ народѣ, явствуетъ, во-первыхъ, изъ проповѣдей Іереміи, но еще больше изъ того факта, что при послѣдующихъ царяхъ языческій культъ вновь расцвѣлъ съ прежней пышностью. Только исключительное положеніе Іерусалима и вслѣдствіе этого совершенно измѣнившееся положеніе священниковъ сохранились, повидимому, и впослѣдствіи. Въ проповѣди Іезекіиля реформа Іосіи оставляется безъ всякаго вниманія. Въ народныхъ кругахъ она разсматривалась, какъ вынужденное временное оставленіе любимыхъ привычекъ и обычаевъ. Но она имѣла большое значеніе для будущаго. Въ первый разъ былъ начерченъ планъ, хотя и частично проведенный, планъ, отводившій религіи особое независимое отъ остальной жизни народа мѣсто. Къ этому плану можно было, слѣдовательно, возращаться въ любое время и при всѣхъ обстоятельствахъ. И послѣ паденія Іерусалима Второзаконіе именно поэтому оказалось наиболѣе дѣйствительнымъ средствомъ для сохраненія іеговизма.

Наряду съ вышеуказаннымъ, слѣдуетъ упомянуть еще о двухъ факторахъ развитія израильской религіи въ этотъ періодъ времени. Первый факторъ это—роковая смерть Іосіи въ битвѣ при Мagеддо въ 608 г., которая, до извѣстной степени, можетъ считаться началомъ конца Іудеи; вторымъ является проповѣдь Іереміи.

Нельзя представить себѣ, какъ велико и глубоко было впечатлѣніе, вызванное первымъ событіемъ, именно въ религіозномъ отношеніи, тѣмъ болѣе, что попытка Іосіи выступить противъ идущаго въ Ассирію фараона была вызвана, повидимому, національно-религіозными соображеніями. Во время реформаціи снова всецѣло предались служенію Іеговѣ, отбросивъ все, что согласно вновь найденной книгѣ законоположеній, противорѣчило Его волѣ. Израиль опять почувствовалъ себя, поэтому, болѣе, чѣмъ когда-либо, его народомъ и былъ увѣренъ въ его благодѣтельной помощи. И вдругъ такой исходъ! Ударъ былъ ужасенъ. Послѣднія десятилѣтія, которыя со времени реформаціи привыкли считать за эпоху паденія и грѣха, были сравнительно годами мира и благосостоянія, и вдругъ, когда народъ считалъ себя вернувшимся къ Іеговѣ, такая неудача! Наименѣе значительнымъ послѣдствіемъ было то, что реформистское движеніе затормозилось, и язычество вновь стало расцвѣтать. Важнѣе этого было то, что и приверженцы чистаго іеговизма не могли отдѣлаться отъ вопроса, что сталось съ силой и справедливостью Іеговы? Именно, справедливость его была взята подъ сомнѣніе.

Въ общемъ, тутъ дѣло шло о взаимной связи между набожностью и земнымъ счастьемъ, съ одной стороны, и между грѣхомъ и несчастіемъ—съ другой, т. е., о томъ, что принято называть Моисеевымъ ученіемъ о возмездіи. Въ древнезавѣтной литературѣ этотъ вопросъ занимаетъ не маловажное мѣсто; слѣдуетъ только вспомнить о книгѣ Іова, псалмы 49, 73, 77 и др. Время происхожденія этихъ писаній трудно установить; они всѣ, вѣроятно, написаны до изгнанія, тѣмъ не менѣе, приходится допустить, что только съ этого времени сильнѣе выдвигается этотъ израильскій вопросъ, принимающій все болѣе индивидуальную форму и требующій отвѣта. Послѣдній былъ различный въ различныхъ направленіяхъ. Высшій отвѣтъ на вопросъ приводилъ къ личной жизни въ Богѣ, при которомъ ощущеніе близости Бога разрѣшало всѣ

недоумѣнія и который, поэтому, можетъ быть разсматриваемъ, какъ высшій тріумфъ, но уже не національный, а выродившійся въ личную вѣру. Въ тѣснѣйшей связи съ этимъ стоитъ и вопросъ о безсмертіи.

Но такой тріумфъ вѣры былъ достигнутъ не повсемѣстно и не сразу. Въ настоящемъ господствовали другія направленія. Рядомъ съ тѣми многими, которые, не утерявъ еще вѣры въ Іегову, усомнились, однако, въ немъ и въ отчаяніи спрашивали: „гдѣ же Іегова"?,—стояли другіе, которые видѣли въ постигшемъ несчастіи со всѣми его послѣдствіями божеское наказаніе за прежніе грѣхи, совершенные, главнымъ образомъ, при Манассіи, о которомъ выражались полунасмѣшливо, полуукоризненно: „Отцы ѣли кислый виноградъ, а у дѣтей на зубахъ оскомина" (Іер. 31_{29}, Іез. 18_2), третьи же, въ твердомъ упованіи на силу и вѣрность Іеговы, видѣли въ несчастіи божеское испытаніе, послѣ котораго безусловно, какъ вѣровали во времена Исаіи, такъ и теперь, должно послѣдовать спасеніе и счастье. Послѣдніе особенно выступили противъ Іереміи.

Не совсѣмъ ясно, какое положеніе занялъ Іеремія въ предпріяти Іосіи. Хотя онъ выступилъ въ качествѣ пророка еще за пять лѣтъ до реформы, онъ, тѣмъ не менѣе, совершенно не упоминается въ разсказѣ объ этомъ въ IV кн. Цар. 20 и слѣд. Вмѣсто него, на совѣтъ была призвана пророчица Гульда. Но изъ формы и содержанія его проповѣди явствуетъ, что онъ былъ знакомъ съ законодательствомъ Второзаконія. Онъ, повидимому, даже самъ принималъ, по крайней мѣрѣ, нѣкоторое время участіе въ проведеніи реформы (Іер. 11) и тоже всю жизнь боролся не только противъ языческаго, но и противъ всякихъ другихъ, распространенныхъ внѣ Іерусалима, культовъ. Но онъ не довольствовался результатами реформы. Если и не совсѣмъ вѣроятно, чтобы онъ имѣлъ въ виду, именно, законодателей Второзаконія, когда говорилъ о лживыхъ уловкахъ писакъ, превратившихъ законъ въ ложь (Іер. 8_8), то онъ все же, очевидно, ожидалъ другихъ результатовъ всего движенія. Въ то время, какъ нравственныя предписанія закона оставались почти безъ вниманія, укрѣпилась лишь крайняя увѣренность въ томъ, что храмъ есть мѣстопребываніе Іеговы, но во всемъ этомъ не было никакой моральной подкладки, и прежняя пророческая проповѣдь о морально обусловленной связи между Богомъ и народомъ, совершенно игнорировалась. Для Іереміи подобное настроеніе казалось роковымъ безуміемъ. Онъ жаждалъ внутренняго исправленія, а потребности въ этомъ, казалось, никто и не чувствовалъ. Этимъ опредѣляется характеръ проповѣди Іереміи. Похожій во многомъ на послѣднихъ пророковъ сѣвернаго царства, онъ все же занимаетъ въ исторіи израильской религіи особое мѣсто. Онъ представляетъ полную противоположность своимъ старшимъ современникамъ, Софонію и Науму.

Присоединяясь къ Исаіевскому ожиданію спасенія, они увидѣли приближеніе дней Іеговы въ событіяхъ тогдашней современности; Софоній—въ вступленіи скифовъ, Наумъ—въ осадѣ Ниневіи. Ассирійское могущество быстро клонилось къ упадку; и когда въ проведенной Іосіей реформѣ Іудеи, казалось, вновь обращаются къ Іеговѣ, то, дѣйствительно, представлялось возможнымъ ожидать, что скоро настанетъ и ихъ избавленіе. Для Іереміи все это не имѣло значенія. Съ самаго начала своего выступленія онъ предсказалъ Іудеѣ судъ, выполнителями котораго онъ, повидимому, считалъ въ первую голову надвигавшихся съ сѣвера скиѳовъ. И такъ какъ, несмотря на видимый переворотъ, внутреннее положеніе вещей оставалось то же, то реформа въ его проповѣди не принесла съ собою никакихъ существенныхъ измѣненій. А въ такомъ случаѣ и катастрофа съ Іосіей не могла такъ ошеломить его. Въ то время, какъ для другихъ она представляла неизбѣжное разочарованіе, ему она дала лишь доказательство подтвержденія опасеній, что Іегова серьезно относится къ своему народу и не довольствуется одной видимостью. Но прочную опредѣленность его проповѣди дало усиленіе могущества Вавилона, послѣ завоеванія Ниневіи Набопаласаромъ и вслѣдъ за тѣмъ побѣды его сына Навуходоносора надъ египтянами при Кархемишѣ въ 604 г. Врагъ съ сѣвера, если не скиѳы, то вавилоняне (Велльгаузенъ), былъ на лицо; судъ начался. Этимъ закончился первый періодъ дѣятельности Іереміи; все, что онъ проповѣдывалъ до того, было изложено вкратцѣ въ отдѣльной книгѣ. Тѣмъ не менѣе,

именно съ этого момента, его пророческое вліяніе выросло до наибольшихъ размѣровъ.

Какъ у Исаіи на первомъ планѣ стоитъ неприкосновенность Сіона, такъ, напротивъ, у Іереміи выдвигается непредотвратимость суда Господня. Даже святое мѣсто, храмъ долженъ погибнуть; именно потому, что послѣдній со времени реформы сдѣлался предметомъ исключительнаго почитанія, безъ всякихъ моральныхъ предпосылокъ, и тѣмъ его паденіе было неизбѣжнѣе. Въ этой проповѣди Іеремія стоялъ въ противорѣчіи со всѣмъ народомъ во всѣхъ его слояхъ и больнѣе всего его проповѣдь разбивала вѣру и надежды наиболѣе ревностныхъ почитателей Іеговы. Для нихъ патріотизмъ и религія были однозначущи. Возбуждаемые священниками и пророками во главѣ съ Ананіемъ, пророкомъ со внѣшними пріемами Исаіи, и исходя изъ выдвинутой Исаіей, доказанной существованіемъ храма и вновь подтвержденной реформой святости Іерусалима, они, то съ мужествомъ отчаянія, то съ ничѣмъ не объяснимымъ легкомысліемъ, игнорируя всякія моральныя предпосылки, цѣплялись за мысль, что Іегова, хоть въ послѣдній моментъ, но все же вступится за свой народъ и принесетъ ему спасеніе. Даже первая ссылка въ 597 г., когда царь Іехонія вмѣстѣ съ цвѣтомъ населенія былъ уведенъ въ Вавилонъ, не измѣнила этихъ ожиданій, а, наоборотъ, только придала имъ особую остроту. Ихъ раздѣляли не только оставшіеся, но и уведенные въ плѣнъ подъ вліяніемъ пророковъ Седекіи, Ахава, Семайи (Іер. 29). Іерусалимъ еще оставался на мѣстѣ; нѣтъ сомнѣнія, что изгнанные въ скоромъ времени—Ананія говоритъ о двухъ годахъ—возвратятся и вернутъ забранныя богатства храма. Этотъ взглядъ казался требованіемъ вѣры, противоположнымъ недовѣрію къ силѣ и величію Іеговы.

Въ хорѣ этихъ часто очень страстно звучавшихъ голосовъ голосъ Іереміи звучалъ совсѣмъ иначе. Патріотизмъ для него—ничто, религія—все. Въ абсолютномъ раздѣленіи этихъ обоихъ понятій—его великое значеніе. Какъ и Исаія, онъ проповѣдуетъ безусловное подчиненіе волѣ Іеговы; но, именно потому, что Іегова справедливъ, Іеремія прежде всего требуетъ суда, какъ надъ всѣми народами, такъ, главнымъ образомъ, и надъ Израилемъ. Это убѣжденіе объясняетъ якобы антипатріотическое выступленіе его. Іегова приказалъ держать судъ халдейцамъ. Поэтому, тщетно было пытаться оказывать имъ сопротивленіе; даже, наоборотъ, всякое сопротивленіе приноситъ еще больше горя, и всѣ, призывающіе къ сопротивленію, хотя-бы именемъ Іеговы, должны быть заклеймены, какъ лжецы и обманщики народа. И, наоборотъ, единственный путь избѣжать полной гибели это—подчиниться добровольно чужеземному господству, ниспосланному Іеговой въ видѣ наказанія на Іудею. Въ этомъ состоитъ главная особенность проповѣди Іереміи. То, чѣмъ было для Исаіи безусловное довѣріе къ Богу, не смотря ни на какія опасности, то для Іереміи стало столь же безусловное подчиненіе суду Господню, хотя бы при этомъ пришлось отказаться отъ національной самостоятельности. Стремиться удержать послѣднюю наперекоръ приговору Бога, значитъ идти на смерть; спастись можно только тѣмъ, чтобы отъ самостоятельности отказаться на время.

Но еще значительнѣе, чѣмъ проповѣдь, была самая личность Іереміи. Сmендъ (стр. 240) говоритъ о спокойствіи, съ которымъ встрѣтилъ Іеремія гибель Іудеи; оно покоилось на непоколебимомъ убѣжденіи, что вмѣстѣ съ современнымъ ему народомъ не погибнетъ религія. Но тѣмъ не менѣе, это спокойствіе не исключаетъ страшной внутренней борьбы, равную которой, пожалуй, не переживалъ никто другой изъ пророковъ. Онъ глубоко любилъ свой народъ, скорбѣлъ всей душой о страданіяхъ народа, а его ругали и проклинали, какъ врага и предателя народа; онъ смиренно подчинялся волѣ Іеговы—его считали невѣрующимъ и богохульцемъ; онъ думалъ только о благѣ народномъ и страстно желалъ для него лучшаго будущаго, а его укоряли въ томъ, что онъ во всемъ отчаялся и ни во что не вѣритъ. И съ самимъ съ собой онъ вслѣдствіе этого находился въ вѣчномъ разладѣ. Пророческая дѣятельность была и противна ему, и составляла его радость; поставленная передъ нимъ задача была для него мукой, и давала ему отдохновеніе. Онъ проповѣдывалъ обращеніе, и считалъ его едва-ли возможнымъ; онъ хотѣлъ спасти жизнь народа, и—проповѣдывалъ смерть. Какъ Амосъ былъ

пророкомъ соціальной нравственности, Осія—пророкомъ любви, Исаія—вѣры, такъ Іеремія является пророкомъ страданія, внутренняго и внѣшняго. То, къ чему онъ стремится для своего народа, именно, къ полному отдѣленію естественной жизни отъ религіи, чтобы народъ искалъ опоры только въ Іеговѣ, даже когда этотъ послѣдній выступаетъ въ роли судьи, то совершается въ немъ самомъ, какъ въ прообразѣ. Его борьба, эта борьба за Израиль; пророкъ неумолимаго суда господня, онъ въ то же время выступаетъ защитникомъ народа, словомъ и дѣломъ. Въ этомъ отношеніи онъ составляетъ переходъ отъ стараго къ новому. Его проповѣдь по существу, можетъ быть, менѣе оригинальна, чѣмъ проповѣдь послѣднихъ пророковъ сѣвернаго царства, но значеніе его больше, именно потому, что онъ больше ищетъ новаго, и въ крушеніи іудейскаго государства прозрѣваетъ возникновеніе новаго, духовнаго союза. И мессіанская проповѣдь его согласуется съ этимъ. Менѣе величественная, чѣмъ проповѣдь Исаіи, она носитъ болѣе внутренній характеръ. И Іеремія ожидаетъ царя, отпрыска дома Давидова, который когда нибудь, черезъ 70 лѣтъ, сбросивъ чужеземное иго, подъ которымъ приходится сейчасъ гнуть спины, возстановитъ въ полной мѣрѣ справедливость Іеговы. Но все же его идеаломъ является не правовое государство, а община, носящая законы Іеговы въ сердцѣ своемъ, руководимая его духомъ, вѣрная ему въ свободной связи. И такая община родится путемъ страданій. Хотя Іеремія и не даетъ указаній, какимъ путемъ будетъ достигнуто обращеніе, но для него все же не подлежитъ сомнѣнію, что оно явится въ результатѣ страданія. Уже по одному этому уведенные въ Вавилонъ являются для него лучшими элементами націи.

Іерусалимъ палъ въ 586 г.; не удалась и попытка обезпечить сохраненіе іудейской общины при намѣстничествѣ Гедаліи съ центральнымъ управленіемъ въ Миспѣ. Но религія отъ этого не страдала. Пророки именемъ Іеговы предсказали этотъ конецъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ они этимъ подготовили убѣжденіе, что Іегова не побѣжденъ чужими богами, а что самъ онъ, по справедливости своей, оторвался отъ своего народа, своего града и своего храма. Въ смыслѣ познанія Бога это было большимъ прогрессомъ, открывавшимъ іеговизму возможность новаго расцвѣта.

9. Святость Іеговы и его общины.—Спасеніе.

То, чего намѣрено было добиваться законодательство Второзаконія, основываясь на проповѣдяхъ пророковъ, путемъ планомѣрной организаціи, то было осуществлено насильственно въ гораздо большей степени благодаря изгнанію. Главными факторами здѣсь были признаніе абсолютной святости Іеговы и, въ тѣсной связи съ этимъ, не менѣе абсолютный разрывъ съ язычествомъ.

Что іудеи, бѣжавшіе послѣ убійства Гедаліи въ Египетъ, перешли тамъ по большей части въ язычество, такъ же мало сомнительно, какъ и то, что изгнанные въ Вавилонъ унесли съ собою значительную долю языческаго естественнаго богослуженія. Это доказывается борьбой Іезекіиля противъ g i l l u l i m, т. е. с т о л б о в ъ, которые должны были изображать Іегову на чужбинѣ (см. Іез. 30 и др.). Однако, большинство изгнанниковъ хотѣло оставаться израильтянами, а слѣдовательно, служителями Іеговы; но тогда передъ ними стоялъ неоспоримый фактъ, что Іегова самъ отвернулъ лицо свое отъ народа своего, покинулъ обиталище свое въ Сіонѣ и разорвалъ, такимъ образомъ, старыя отношенія со своимъ народомъ; вѣдь только въ святой землѣ Іегова могъ встрѣтить достойное почитаніе. Все, что случалось внѣ ея, по существу было нечисто.

Въ теченіе перваго десятилѣтія 597—586 гг., изгнанники жили тщетно оспаривавшейся Іезекіилемъ въ Вавилонѣ и Іереміей въ Палестинѣ надеждой, что въ послѣдній моментъ Іегова вступится за Іерусалимъ, изгонитъ халдеевъ и вернетъ ихъ въ Іудею. Въ этой надеждѣ они тѣсно сомкнулись между собою, продолжая жить душой въ своемъ старомъ святомъ городѣ, съ которымъ они поддерживали живую связь; создалась своего рода новая организація, въ которой они стремились сохранить свой національный и религіозный характеръ подъ руководствомъ своихъ

старѣйшинъ и родовыхъ начальниковъ. Съ паденіемъ Іерусалима эта надежда потеряла почву подъ ногами, но привычка чувствовать себя обособленной корпораціей и на чужбинѣ уже достаточно глубоко вкоренилась, чтобы не изчезнуть уже, и еврейская своеобразность еще болѣе усилилась притокомъ большой массы новыхъ изгнанниковъ.

Эта обособленность выражалась, главнымъ образомъ, въ двухъ обычаяхъ: соблюденіи субботы и обрядѣ обрѣзанія. Издавна уже существовавшіе въ Израилѣ и не имѣвшіе никакого особеннаго религіознаго значенія, они теперь пріобрѣли характеръ внутренне связывающихъ и внѣшне отличительныхъ признаковъ (Вельгаузенъ) принадлежности къ Израилю. Естественнымъ послѣдствіемъ этого былъ тотъ священный характеръ, который они пріобрѣли въ іудействѣ позднѣйшихъ временъ.

Благодаря полнѣйшему отсутствію оффиціальнаго культа, богослуженіе претерпѣло коренную ломку. Вмѣсто служенія въ храмѣ было введено регулярное священное собраніе, именно по субботамъ, на которомъ молитва и слово замѣнили жертвоприношеніе. Такъ какъ собраніе могло происходить повсемѣстно, и, такимъ образомъ, соотвѣтствовало существенной потребности, то и послѣ возстановленія служенія въ Іерусалимскомъ храмѣ оно все же осталось существовать наряду съ нимъ подъ именемъ синагоги и сдѣлалось однимъ изъ главнѣйшихъ опоръ іудейской жизни. Въ ветхомъ завѣтѣ оно во всякомъ случаѣ упоминается въ псалмѣ 74_8.

Но великое значеніе изгнанія не въ этомъ и подобныхъ частныхъ явленіяхъ, а въ радикальномъ разрывѣ, который оно вызвало между прошлымъ и настоящимъ. Іеговизмъ былъ оторванъ отъ родной почвы и основался благодаря этому на совершенно новомъ фундаментѣ.

Какъ и при всякомъ прежнемъ развитіи, познаніе Бога играло рѣшающую роль. Въ то время, какъ прежде доминировало сознаніе общности Бога съ народомъ, со времени изгнанія оно замѣнилось чувствомъ отдаленности. Проповѣдывавшаяся Исаіей святость Бога проявилась во всей ея страшной серьезности, и отношеніе Бога къ Израилю сказалось въ гнѣвѣ его. Результаты этихъ чувствованій обнаружились во многихъ направленіяхъ. Прежде всего въ самомъ понятіи Бога. У Іезекіиля мы впервые встрѣчаемъ посредника между Богомъ и пророками въ лицѣ ангела. Въ то время, какъ прежнихъ пророковъ звали по имени, Іезекіиль, чтобы подчеркнуть разстояніе между собою и Богомъ, именуется „сыномъ человѣческимъ". Знаменательно при этомъ описаніе трона или колесницы херувима, на которой онъ видѣлъ Іегову, поднимающимся изъ священнаго города. Онъ выглядитъ какъ пламя: онъ поднимается на крыльяхъ херувима; человѣкъ не можетъ выносить его вида. Такимъ образомъ, съ Іезекіиля начинается процессъ, намѣчавшійся уже въ проповѣдяхъ Исаіи, но проникшій въ сознаніе народа только со времени изгнанія, процессъ, приведшій постепенно къ полному раздѣленію между небомъ и землей, между Богомъ и человѣкомъ, и завершившійся еврейскимъ деизмомъ позднѣйшаго времени. Изъ книгъ Ветхаго Завѣта на этой деистской точкѣ зрѣнія, въ рѣдкомъ противорѣчіи къ писаніямъ пророковъ, стоитъ книга Экклезіастъ (когелетъ). Правда, отъ Іезекіиля до того времени оставался еще изрядный путь.

По этому открытому Іезекіилемъ пути идетъ и **священническій кодексъ**. Въ то время, какъ въ древнѣйшихъ составныхъ частяхъ пятикнижія часто говорится объ явленіяхъ божества, священническій кодексъ тщательно избѣгаетъ упоминать о нихъ, и антропоморфическихъ и антропопатическихъ выраженій тамъ тоже не встрѣчается. Наряду со „Словомъ" еще „**кабодъ**", т. е. „слава Господня" представляемая и вмѣстѣ съ тѣмъ, скрываемая облакомъ, представляютъ единственныя формы проявленія Іеговы.

По мѣрѣ того, какъ въ первыя столѣтія послѣ изгнанія все сильнѣе чувствовалось разстояніе между Богомъ и Израилемъ, дѣлается замѣтнымъ стремленіе заполнить это разстояніе возможно большимъ числомъ **промежуточныхъ существъ**, облегчающихъ сношеніе между царствующимъ въ безбрежной высотѣ Богомъ и жителями земли. Захарія уже идетъ дальше Іезекіеля въ этомъ отношеніи. Въ концѣ концовъ стали даже полагать, что и законъ данъ черезъ ангеловъ (Гал. 3_{19}, Евр. 2_2).

Четыре обстоятельства питали это стремленіе: лежащая въ основѣ даже наи-

древнѣйшихъ разсказовъ книги Бытія и Исхода, вѣра въ образъ (mal'ach) Іеговы, получившій, однако, собственную сущность (по ошибочному мнѣнію нѣкоторыхъ ученыхъ уже и въ наиболѣе раннихъ представленіяхъ), и сдѣлавшійся изъ пустой формы появленія Іеговы на землѣ, самостоятельной личностью наряду съ нимъ; мы видимъ это, именно, у Захаріи;—во вторыхъ, представленіе о Bene-ha'elohim, т. е. о божественныхъ существахъ, окружающихъ тронъ Іеговы, извѣстныхъ также подъ названіемъ „духовъ" и изрѣдко называемыхъ также „воинствомъ неба" (ср. I кн. Цар. 22 и др.); въ третьихъ, позднѣйшее, вызванное развитіемъ монотеизма, возрѣніе, по которому языческіе боги считались подчиненными Іеговѣ и назначались имъ патронами отдѣльныхъ народовъ (ср. Исх. 24₂₁ и сл. псал. 82 и въ наиболѣе развитой формѣ книга Даніила);—и, наконецъ, развивавшаяся въ связи съ греческими воззрѣніями, мыслившаяся то лишь въ переносномъ, то въ реальномъ смыслѣ, персонификація извѣстныхъ силъ, свойствъ и формъ проявленія Іеговы, его духа, его мудрости, его великолѣпія, его святыни; уже въ Ветхомъ Завѣтѣ мы встрѣчаемъ слѣды этого въ кн. Притч. 8 (Веберъ).

Но развивавшееся въ этомъ направленіи измѣненіе идеи Бога, хотя принципіально и самое значительное, было все же не единственнымъ послѣдствіемъ совершенно измѣнившихся послѣ изгнанія отношеній между Богомъ и народомъ. Не менѣе значительно было то обстоятельство, что этимъ все прошедшее Израиля было поставлено подъ знакъ тяжкаго прегрѣшенія; ибо отказъ Іеговы отъ Израиля можно было понять только какъ проявленіе его гнѣва и, слѣдовательно, наказанія. И въ этомъ отношеніи пониманіе Іезекіиля давало тонъ. Все, что въ свое время было естественнымъ и даже необходимымъ проявленіемъ народной жизни, было отвергнуто, какъ грѣхъ, теперь, когда научились иначе относиться къ святости Іеговы, и таковы, наприм., бамотъ, храмъ, какъ часть царскаго дворца, распоряженіе священническими функціями, безпрепятственныя сношенія съ божествомъ и т. п. Безпристрастное изображеніе прошлаго прекратилось. Его мѣсто заняла теорія, какъ въ смыслѣ идеальнаго отношенія къ Іеговѣ, такъ и реальнаго поведенія народа. Съ точки зрѣнія этой теоріи мозаизмъ въ той стадіи своего развитія, которой онъ достигъ въ 5 столѣтіи, явился масштабомъ для прежней исторіи, и, предполагалось, въ своемъ тогдашнемъ видѣ послужилъ началомъ ея и легъ въ основу ея дальнѣйшаго развитія, хотя и имѣлъ для нея преимущественно отрицательное значеніе.

Въ священническомъ кодексѣ эта теорія получила свое классическое выраженіе. До Моисея этотъ кодексъ различаетъ различные періоды: отъ Адама до Авраама, когда преобладало имя Бога Элогимъ; отъ Авраама до Моисея, когда Богъ именовался Эль-Шадай, въ то время, какъ послѣ Моисея утвердилось имя Іеговы; такъ, священническій кодексъ различаетъ также „обрисъ"—союзъ Бога съ Ноемъ въ видѣ радуги, и „брисъ"—съ Авраамомъ въ видѣ признака обрѣзанія и т. д. Но съ Моисеемъ, слѣдовательно, въ день рожденія собственно израильскаго народа, законъ, какъ откровеніе божественный воли, появляется какъ то сразу, однимъ ударомъ. То, что съ теченіемъ времени, подъ впечатлѣніемъ изгнанія вырисовалось, какъ требованіе божественной святости, было поставлено въ началѣ исторіи, какъ издревле предначертанное Іеговой. Къ этому прибавилось то, что вслѣдствіе насильственнаго разрыва всѣхъ національныхъ узъ, не могло быть уже и рѣчи объ углубленіи въ прежнюю свою исторію. То, что было позади, было отрѣзано, казалось во многихъ отношеніяхъ уже непонятнымъ, чѣмъ-то абстрактнымъ, картиной, изображающей то грѣхъ, то милость. Тоже можно сказать и о хроникѣ на сто лѣтъ позже, хотя нѣсколько въ измѣненномъ видѣ. Какъ и Свящ. код., она описываетъ не дѣйствительную, а идеализированную исторію, и именно этимъ даетъ въ высшей степени поучительное выраженіе стремленіямъ и надеждамъ, раскаянію и благодарности, опасеніямъ и ожиданіямъ, словомъ всей религіозной жизни іудеевъ въ началѣ греческаго періода.

Съ паденіемъ Іерусалима израильскій народъ, какъ таковой, погибъ. Задача Іезекіиля во второмъ періодѣ его дѣятельности состояла въ томъ, чтобы на развалинахъ народа собрать общину Іеговы. Этимъ объясняется тотъ приближающійся къ атомизму индивидуализмъ, который, въ рѣзкомъ противорѣчіи съ выдвигавшейся на первый планъ прежними пророками солидарностью поколѣній, составляетъ харак-

тернѣйшее отличіе проповѣди Іезекіиля. Въ Іезекіилѣ мы видимъ не только пророка-священника, но и пророка--душеспасителя; (ср. Іез. 18, 23). Народъ былъ мертвъ, но отдѣльные люди продолжали жить; и такъ какъ ихъ обращеніе было необходимой предпосылкой воскресенія цѣлаго, то пророческая проповѣдь должна была имѣть въ виду первыхъ. Но эта задача не выходила изъ границъ подготовительнаго акта; скоро Іезекіилю пришлось вновь заняться воскресшей черезъ отдѣльныхъ единицъ, общиной, хотя и тогда еще не выяснилась взаимная связь между ними. Обезпечить за индивидуализмомъ прочное положеніе въ израильской религіи выпало на долю позднѣйшей поучительной литературы.

Но есть еще два другихъ пункта, въ отношеніи которыхъ проповѣдь Іезекіиля господствовала въ дальнѣйшемъ развитіи израильской религіи и теологіи: въ эсхатологіи [1]) и организаціи общины.

Іезекіиль съ гораздо большимъ правомъ, чѣмъ Іеремія можетъ быть названъ отцомъ эсхатологіи. Въ рѣзкихъ чертахъ, игнорируя настоящее и очищая этимъ путь апокалиптикѣ, рисуетъ Іезекіиль картину будущаго, исходя изъ своего познанія Бога. Іегова вдохнетъ жизнь въ развѣянныя мертвыя кости, соберетъ обратно въ Палестину изгнанниковъ не только Іудеи, но и сѣвернаго царства, и вернетъ ихъ тамъ опять къ благоденствію и счастью, подъ скипертомъ царя и пастыря изъ отпрысковъ Давидова дома, послѣ того, какъ и самъ возвратится въ обыкновенный храмъ свой. Мотивомъ всего этого является для Іезекіиля святость Іеговы. Изгнаніемъ Израиля Іегова пересталъ быть святымъ въ глазахъ народовъ, которые думали, что именно они увлекли его на этотъ путь. Позоръ, навлеченный имъ на свой народъ и его страну, палъ на него самаго. Снять его съ себя—вотъ цѣль искупленія. Поэтому, и въ псалмахъ часто говорится: Іегова принесетъ избавленіе ради собственнаго имени. Но простого возстановленія Израиля было бы мало для этого. Этимъ объясняется своеобразное представленіе (Іез. 38 и сл.) о нападеніи Гога изъ Магога въ неопредѣленномъ будущемъ на спокойно вновь живущаго тогда Израиля. Имя Гога выведено, пожалуй, изъ Гигеса (Е. Мейеръ), но Іезекіиль безусловно не связываетъ съ нимъ никакой опредѣленной личности, а обозначаетъ міровую силу, враждебную представителямъ Іеговы и Израилю; съ безчисленными вооруженными силами этотъ Гогъ нападетъ на Іерусалимъ и дастъ тогда случай Іеговѣ разбить его однимъ ударомъ и снять съ себя подозрѣніе въ безсиліи, тяготѣвшее на немъ со времени побѣды халдейцевъ, и наглядно доказать свое всемогущество.

Въ надеждахъ на будущее послѣ іезекіилевскаго періода занимаетъ много мѣста это представленіе о конечной катастрофѣ, при которой погибнутъ всѣ языческія государства и которая приведетъ къ конечному торжеству Израиля. Надежда на Мессію въ болѣе широкомъ смыслѣ, приноравливается въ значительной степени къ этому представленію.

Въ тѣсной связи съ этой эсхатологіей находится у Іезекіиля стремленіе дать Израилю внутреннее и внѣшнее устройство, которое соотвѣтствовало бы святости Іеговы; вѣдь конечная катастрофа не могла разыграться, пока Израиль не выказалъ себя святымъ народомъ. Такой проектъ конституціи мы встрѣчаемъ въ послѣднихъ главахъ книги Іезекіиля. Тотъ фактъ, что онъ создалъ ее въ изгнаніи, показываетъ, что онъ твердо вѣрилъ въ будущее возвращеніе въ Палестину. Этотъ проектъ, съ одной стороны, совершенно висящій въ воздухѣ, считающійся съ историческими условіями столь же мало, какъ и съ географическимъ положеніемъ, разсматривающій страны и обстоятельства, какъ tabula rasa, съ другой стороны—проникающій своими предписаніями въ малѣйшія детали практической жизни и строго придерживающійся здѣсь возможнаго, онъ, хоть и не получилъ никогда оффиціальнаго значенія, все же легъ въ основу возникшей при Нееміи около 440 г. общины. Въ существѣ своемъ, какъ такъ называемый законъ святыни (по Диллъману синайскій законъ), главнымъ образомъ въ Лев. 17—26, такъ и Священ. код. въ своихъ различныхъ наслоеніяхъ, не что иное, какъ свободное воспроизведеніе даннаго Іезекіилемъ; при этомъ оно то стремиться приспособиться къ требованіямъ

[1]) Эсхаталогія—ученіе о судьбѣ людей послѣ смерти.

времени, то болѣе строго проводитъ великій принципъ проявленія святости. Мы стоимъ здѣсь въ началѣ той большой законодательной работы, начатой въ Вавилонѣ и продолженной въ Палестинѣ, которая, избравъ путь Второзаконія, но не препятствуемая больше соціальными и политическими обстоятельствами, сдѣлала Израиля общиной, связанной культомъ, хранителемъ высочайшихъ даровъ человѣчества, но въ тоже время привела его на путь чрезмѣрнаго увлеченія внѣшними вещами, что и погубило ее. Трудно опредѣлить, насколько здѣсь былъ использованъ старый матеріалъ; но нельзя въ то же время отрицать, что и старое получило новую оправу и должно было служить новымъ цѣлямъ. Здѣсь рѣчь идетъ прежде всего о выражающемся въ культѣ отношеніи къ Богу. Политическія соображенія совершенно не брались въ расчетъ, такъ что вмѣсто царя выступилъ священникъ, рукоположенный въ домѣ Садока, превратившійся въ свящ. код. въ происходящаго уже отъ Аарона первосвященника; къ политическому положенію,—подчиненію Селевкидамъ, Птоломеямъ или римлянамъ,—оставались совершенно индиферентными, если только существовала свобода вѣроисповѣданія; но мало того, даже соціально-этическая сторона жизни, которую Амосъ такъ настойчиво выдвигалъ въ видѣ требованія абсолютной справедливости, совершенно отступала на задній планъ, хотя она то и дѣло вызывалась въ памяти писаніями пророковъ. Законъ, напротивъ того, во всѣхъ своихъ формахъ преслѣдовалъ тройную цѣль: 1) при помощи массы разнообразныхъ, часто символическихъ, предписаній сдѣлать невозможнымъ проникновеніе какихъ бы то ни было чужеродныхъ вліяній; 2) точнымъ соблюденіемъ обрядовой чистоты, какъ и запрещеніемъ свободнаго доступа къ Iеговѣ (стоитъ только вспомнить окружавшій храмъ Iеговы кордонъ священниковъ съ первосвященниками во главѣ и левитами, какъ основаніи) сохранить святое имя неприкосновеннымъ, и 3) указать средства устраненія малѣйшаго нарушенія общенія съ Богомъ внутри общины. Въ этомъ находитъ свое объясненіе то большое значеніе, которое пріобрѣли во всемъ іудействѣ послѣ періода Неемiи *жертвы* и, именно, искупительныя жертвы, въ ихъ различныхъ примѣненіяхъ. Эти жертвы служили гарантіей добрыхъ отношеній между Богомъ и народомъ, какъ необходимое условіе постояннаго подтвержденія, вѣрнѣе, возстановленія вновь заключеннаго, вѣчно нарушаемаго грѣховностью и нечистотой народа, союза. Не пытаясь выяснить вліянія ихъ въ теоретическомъ отношеніи, Израиль видѣлъ въ въ нихъ выраженіе всей святости Iеговы, но и черпалъ въ нихъ увѣренность забвенія грѣховъ; поэтому, они то, главнымъ образомъ, и придали іудейству столь важный для христіанства характеръ религіи искупленія. При этомъ, ежегодный великій праздникъ отпущенія грѣховъ составляетъ главный моментъ. Еще не упоминаемый Iезекіилемъ, онъ въ свящ. код. составляетъ уже заключительный актъ и кульминаціонный пунктъ охватывающихъ всю жизнь жертвоприношеній. Ясно, само собою, что онъ впослѣдствіи получилъ гораздо болѣе ритуальной характеръ, чѣмъ вначалѣ. Дѣло шло уже главнымъ образомъ о вопросахъ „какъ", „гдѣ", „черезъ кого", т. е. о совершеніи жертвъ согласно требованіямъ закона.

Но наряду съ жертвоприношеніемъ немаловажную роль сыгралъ и обрядовой законъ. Онъ имѣлъ то вліяніе, какъ справедливо замѣчаетъ Смендъ (стр. 326), что опуталъ всю жизнь сѣтью формальностей и тысячью нитей связалъ ее съ божественной волей. Исторія ясно показала, что кромѣ благодати серьезнаго, строгаго вѣчно возвращающагося къ Богу отношенія къ жизни, онъ таилъ въ себѣ опасность чисто формальной казуистики.

Совершенно иной тонъ, чѣмъ въ проповѣдяхъ Iезекіиля, звучитъ у его современника, жившаго, повидимому, не въ Вавилонѣ, какъ думали до послѣдняго времени, а гдѣ либо въ Палестинѣ, такъ наз. *второ-Исаіи*, автора 40—55 глав. книги Исаіи. [1]). Въ то время, какъ богопониманіе перваго приводитъ его къ рѣшительному подчеркиванію закона, т. е. организаціи, послѣдній, изъ того же принципа

[1]) Въ послѣднее время справедливо отвергается его авторство въ составленіи главъ 56—66 этого пророка. Duhm, Das Buch Iesaia, приписываетъ ихъ одному, такъ назыв. третьему Исаіи, жившему будто бы во время непосредственно передъ выступленіемъ Неемiи; Cheyne полагаетъ, что эти главы принадлежатъ разнымъ авторамъ.

выводитъ проповѣдь не за заслуги дарованнаго избавленія, и вѣра въ это является единственной предпосылкой неизбѣжности его. Именно въ этомъ его значеніе для израильской религіи. Исходя, какъ и Іезекіиль, изъ святости Бога, онъ принимаетъ ее не съ формальной стороны, т. е., не по требованіямъ, предъявляемымъ ею къ Израилю, а въ томъ же смыслѣ, какъ и Исаія первый, у котораго онъ беретъ также названіе Іеговы, какъ святого Израиля; онъ принимаетъ ее по ея внутренней сущности, какъ нравственное величіе. Нѣтъ ни одного пророка, который въ этомъ отношеніи ушелъ бы такъ далеко, какъ онъ, и который поэтому, съ одной стороны, такъ далеко увлекъ бы израильскую религію на путь универсальнаго монотеизма, съ другой стороны, такъ усиленно подчеркивалъ бы специальныя задачи Израиля. То, что было уже намѣчено прежними пророками (стоитъ только вспомнить высмѣиваніе золотого тельца у Осіи и названіе elilim, которое даетъ Исаія языческимъ богамъ), но проводилось изолированно, безъ особой послѣдовательности, дѣлается здѣсь руководящимъ принципомъ всего міропониманія. У второ-Исаіи Іегова не только единственный, которому надо поклоняться (декалогъ), или единственный въ своемъ родѣ, но и абсолютно единый. Какъ Богъ Израиля, онъ въ то же время Богъ природы и исторіи, творецъ неба и земли, причина всего сущаго. Въ этомъ отношеніи второ-Исаія, равно какъ и Іезекіиль, только иными способами, прокладывали дорогу Свящ. кодексу. Только въ послѣднемъ, сообразно историческому плану этого сочиненія, отношеніе между обоими терминами различное; по второ-Исаіи Іегова, Богъ Израиля, творецъ міра и правитель его; по Свящ. код. Богъ, творецъ міра, подъ именемъ Іеговы, заступился за народъ свой, Израиль. Историческимъ мотивомъ этого представленія о Богѣ у второ-Исаіи служитъ побѣдное нашествіе изъ невѣдомой дали Кира, долженствующаго нанести халдеямъ смертельный ударъ. Въ то время, какъ у прежнихъ пророковъ Ассирія и Вавилонъ явились орудіями наказанія въ рукахъ Іеговы, разсердившагося на народъ свой, для второ-Исаіи персидскій царь является совсѣмъ въ иномъ свѣтѣ. Онъ—назначенный Іеговой освободитель Израиля, поэтому его пастырь и помазанникъ тотъ, кто возстановитъ вновь домъ Іеговы въ Іерусалимѣ. Этимъ Киръ хоть отчасти ставится въ положеніе мессіанскаго царя. Такъ какъ Іегова есть Богъ Вселенной, то его помазанникъ, какъ исполнитель его воли, можетъ быть повелителемъ міра. Но и тогда Израиль остается цѣлью и средоточіемъ божественнаго попеченія. Поэтому и второ-Исаія на первый планъ выдвигаетъ вопросъ о томъ, каково призваніе Израиля на свѣтѣ. Какъ и первый Исаія, только еще болѣе расширяя его мысль въ положительную сторону, онъ признаетъ для Израиля политическую задачу. Какъ народъ, Израиль ничто, безформенный червячокъ. И въ то же время, его честь, его призваніе, его право—это познаніе Іеговы; и на немъ лежитъ задача, какъ на носителѣ идеи Іеговы, нести ее къ жаждущимъ познанія народомъ и сдѣлаться, такимъ образомъ, свѣточемъ народовъ.

Эта мысль находитъ свое выраженіе въ свойственномъ второ-Исаіи обозначеніи народа, какъ Эбедъ Іеговы,—раба Іеговы. Въ послѣднее время многіе ученые перестали признавать принадлежащими перу второ-Исаіи такъ наз. пѣсней Эбедъ Іеговы, (Ис. 42_{1-4}, 49_{1-6}, 50_{4-9}, 52_{13}—53_{12}), въ отличіе отъ другихъ мѣстъ, гдѣ тоже встрѣчается это выраженіе. Думъ считаетъ ихъ болѣе поздняго происхожденія, во всякомъ случаѣ послѣ плѣненія, и полагаетъ, что хотя они опираются на второ-Исаію такъ же, какъ на Іеремію и книгу Іова, но не были извѣстны второ-Исаіи, ибо иначе онъ бы обратилъ на нихъ вниманіе. Велльгаузенъ и Смендъ, напротивъ того, считаютъ ихъ болѣе поздняго происхожденія, и полагаютъ, что онъ пользовался ими, какъ темой для своихъ проповѣдей (Велльгаузенъ, стр. 117), или что онъ самымъ лучшимъ обязанъ имъ (Смендъ, стр. 354). Но все это основано на невѣрномъ пониманіи пророческой идеи. Велльгаузенъ вполнѣ справедливо отрицаетъ предположеніе Дума, что въ такъ называемыхъ пѣсняхъ рѣчь идетъ о личности одного учителя торы, возведеннаго въ мученики собственными же соотечественниками; къ этому предположенію примыкаетъ Бертоле [1]): Эбедъ Іеговы—это не какой нибудь опредѣленный историческій учитель торы, а вообще учитель торы; ошибочно также относить Ис. 53_{1-11}

[1]) Zu Ies. 53; ein Erklärungsversuch (1899).

какъ вводную иллюстрацію, къ упоминаемому у 11 Мт. 6 Елэазару. Не имѣютъ достаточнаго основанія и поясненія сначала, что Эбедъ-Іеговы это Зоровавель [1]), а позднѣе, что это отпрыскъ дома Давидова Іоахимъ [2]). Нельзя отрицать нѣкоторой неясности въ выводахъ второ-Исаіи относительно Эбеда Іеговы. Но это объясняется тѣмъ, что Израиль берется въ нихъ то со стороны его историческаго выступленія, то со стороны осуществляемой имъ идеи, т. е. чѣмъ онъ является для Бога, причемъ это различіе не вездѣ проведено достаточно рѣзко. Въ первомъ случаѣ это настоящій народъ, отягощенный грѣхами, отпавшій отъ Іеговы, стонущій подъ бременемъ имъ самимъ вызванныхъ страданій; во второмъ случаѣ (въ духовной связи съ проповѣдью богоизбранности въ 1 Исаіи с. 7з) это народъ идеальный, призванный и любимый Богомъ, о которомъ онъ никогда не забываетъ и котораго онъ не перестаетъ любить. Но, именно, благодаря своей двойственности, соотвѣтствующая мысль пріобрѣтаетъ наибольшую глубину. Мыслимый, какъ идеальный Израиль, Эбедъ Іеговы имѣетъ призваніе нести свѣтъ права и спасенія не только для другихъ народовъ, но и для Израиля, котораго онъ долженъ собрать и привести къ Іеговѣ. Идея должна стать выше реальности. Въ проповѣди искупительнаго страданія (Ис. 53), эта мысль находитъ свое классическое выраженіе. Въ то время, какъ въ узаконенной теоріи жертвоприношенія вопросъ объ очищени грѣшниковъ разрѣшается внутри общины, здѣсь рѣчь идетъ о гораздо болѣе важномъ вопросѣ, очищеніи самаго народа, въ его внутренней сущности. Оно достигается тѣмъ, что Іегова видитъ въ страданіяхъ своего раба, которымъ тотъ добровольно подчиняется и которыя покорно несетъ, достаточное наказаніе, а, слѣдовательно, и искупленіе. Мы встрѣчаемъ здѣсь мысль Іереміи въ полномъ примѣненіи ея къ олицетворенному въ Эбедѣ Іеговы народу, мысль, что подчиненіе суду, въ спеціальномъ случаѣ смерти, есть единственный путь лишить ее губительнаго вліянія и сдѣлать переходомъ къ спасенію, т. е. къ новой жизни. Въ то время, какъ у Іезекіиля воскресеніе народа достигается извнѣ (Іез. 37), здѣсь воскресеніе стоитъ въ тѣсной связи съ его очищеніемъ. Именно въ этомъ отношеніи второ-Исаія больше, чѣмъ кто либо иной, является предтечей христіанства. Онъ въ двоякомъ смыслѣ пророкъ искупленія: во первыхъ, потому, что онъ предсказываетъ освобожденіе при помощи Кира, слѣдовательно, скорое возстановленіе народа, нѣчто вродѣ освобожденія изъ Египта; во вторыхъ, потому, что это освобожденіе означаетъ для него прощеніе, снятіе вины, милостивую отмѣну наказанія и, на основаніи этого, принятіе вновь въ благоволеніе Іеговы. Іегова, котораго Іезекіиль видѣлъ покидающимъ Іерусалимъ, близокъ въ проповѣди второ-Исаіи къ тому, чтобы вернуться къ своему народу. „Утѣшайте, утѣшайте народъ мой, говоритъ Богъ вашъ“ и т. д. „Взойди на высокую гору, благовѣствующій Сіонъ и т. д., скажи городамъ Іудеи: вотъ Богъ нашъ!“ (Ис. 40₁ и сл. 9).

Какое великое значеніе имѣютъ эти мысли для еврейскаго благочестія, явствуетъ изъ многочисленныхъ упоминаній объ этомъ въ книгѣ псалмовъ, могущей считаться въ общемъ отвѣтомъ общины на законъ и пророковъ. Для примѣра укажемъ на наивную вѣру въ то, что каждое избавленіе отъ сильной нужды есть неизбѣжный результатъ милости Іеговы; на тѣсную связь между отпущеніемъ грѣховъ и внѣшнимъ спасеніемъ, точно также, какъ и на чувство, что еще не удостоились очищенія потому, что страданіе еще продолжается и передъ всѣмъ свѣтомъ еще не достигнуто величія; на постоянно вновь оживающую надежду, что Іегова скоро опять вернется къ царствованію и выступитъ, какъ судья, не столько надъ своимъ народомъ, сколько за него; на самосознаніе, часто высказываемое столь же энергично, какъ и немотивированно, что во всѣхъ своихъ перемѣнчивыхъ судьбахъ, въ униженіи, какъ и возвышеніи, Израиль является примѣромъ для народовъ, т. е. проповѣдникомъ Іеговы. Эти и имъ подобныя мысли, въ той или иной формѣ, мы встрѣчаемъ на каждой страницѣ Псалтири.

---

[1]) Serubabel; ein Beitrag Zur Geschichte der messian. Erwartung und der Entstehung des Iudentums (1898).

[2]) Studien Zur Entstehungsgeschichte der jüd. Gemeinde nach dem babyion Exil I. (1903).

§ 10. Іудейская община.

Во второй половинѣ VI столѣтія Іудея пережила новый подъемъ. По почину пророковъ Аггеи и Захаріи подъ управленіемъ Іисуса и Зоровавеля начато было возобновлена постройка храма, которая и была закончена на шестомъ году правленія Дарія Гистаспа въ 516 г., (Езр. 6[15]). По общепринятому взгляду, этому факту предшествовало вызванное Киромъ возвращеніе большой массы плѣнныхъ, къ которымъ принадлежалъ также Іисуса и Зоровавель, и основаніе постройки было заложено ими. По новѣйшимъ даннымъ (Кюненъ, Штаде и др.) спорнымъ становится не только послѣднее, но и самое возвращеніе (Костерсъ), главнымъ образомъ потому, что въ сообщеніяхъ того времени объ этомъ ничего не говорится и оно можетъ быть выведено лишь изъ разсказовъ мало достовѣрныхъ въ общемъ хроникъ, которымъ мы обязаны книгой Езры и Неэміи въ ея теперешнемъ видѣ. Хотя и важный въ историческомъ отношеніи, этотъ вопросъ въ значительной степени безразличенъ для исторіи религіи, ибо во всякомъ случаѣ установленъ фактъ, что до, какъ и послѣ 539 г., до середины 5-го столѣтія положеніе вещей въ Іудеѣ было крайне печальное и значительнаго вліянія на него со стороны возвратившихся изгнанниковъ не замѣчалось, и постройка храма не внесла въ это большаго измѣненія; возложенныя на нее надежды, въ связи съ проповѣдями Аггея и Захаріи, не осуществились; попытка, хотя и мало выясненная существующими историческими источниками, возстановленія при Зоровавелѣ царства (Sellin), не удалась, и великой катастрофы, долженствовавшей сдвинуть съ мѣста весь свѣтъ и открыть въ то же время для Израиля мессіанскую эпоху, не случилось. Добились лишь того, что опять былъ найденъ центръ для культа, и можно было заняться возстановленіемъ религіозной организаціи на основѣ, главнымъ образомъ, Второзаконія. Но рвеніе, повидимому, скоро остыло; недаромъ книга пророка Малахіи, составленная, повидимому, въ первой половинѣ 5-го столѣтія, является сплошной жалобой на недостатокъ рвенія къ Іеговѣ, на недостаточно серьезное стремленіе исполнить долгъ свой передъ нимъ и на малодушіе во взглядѣ на жизнь и благосостояніе народа, овладѣвшее въ виду равнодушія Іеговы даже вѣрующими. Въ противовѣсъ этому пророкъ проповѣдуетъ появленіе Іеговы для суда въ первую голову надъ самимъ Израилемъ, и, въ виду этого, выставляетъ требованіе кореннаго обращенія, хотя, главнымъ образомъ, въ смыслѣ культа и обрядовъ, которое сдѣлаетъ возможнымъ, съ одной стороны, перенести судъ Божій, а съ другой стороны, появленіе Іеговы, предсказанное Иліей, посланникомъ Іеговы. Насколько оно было необходимо, явствуетъ изъ описаній, хотя бы, напримѣръ, изъ Ис. 59.

Съ появленіемъ Неэміи наступили новыя времена. Онъ былъ человѣкомъ не слова, какъ пророки, а дѣла. Бывшій царскій виночерпій въ Сузѣ, потомъ персидскій намѣстникъ, онъ отдалъ на служеніе пришедшаго въ упадокъ іудейства громадный государственный умъ, опытность и дѣеспособность. Съ невѣроятными усиліями и стараніями ему удалось вызвать здѣсь новую жизнь; не взирая ни на какое тайное и явное противодѣйствіе, ему удалось вновь воздвигнуть стѣны Іерусалима, привлечь въ оставленный наполовину въ развалинахъ городъ новое населеніе, преданное ему, хотя бы частично, тѣломъ и душой, съ большимъ самоотверженіемъ устранить соціальныя невзгоды, вновь оживить въ униженныхъ, глубоко презираемыхъ окружающими, іудеяхъ сознаніе, что они—народъ Іеговы, словомъ, вызвать такое состояніе, такую сильную народную или вѣрнѣе общинную жизнь, что никакія бури дальнѣйшихъ столѣтій не могли вытравить ея.

Въ преслѣдованіи своихъ задачъ Неэмія встрѣтилъ большую поддержку со стороны ученаго книжника Езры. Въ опредѣленіи отношеній этихъ двухъ людей, особенно въ хронологическомъ смыслѣ, существуетъ въ послѣднее время большая разноголосица. По общепринятому мнѣнію, основанному на извѣстіяхъ книгъ Езры и Неэміи, Езра уже въ 458 г., т. е. за 13 лѣтъ до появленія Неэміи, вернулся вмѣстѣ съ массой другихъ плѣнныхъ изъ Вавилона въ Іудею, и тогда уже сдѣлалъ неудавшуюся, впрочемъ, попытку насильственно расторгнуть заключенные съ нееврейскими женщинами браки и выдѣлить духовно, какъ и тѣлесно, истинно іудейскую

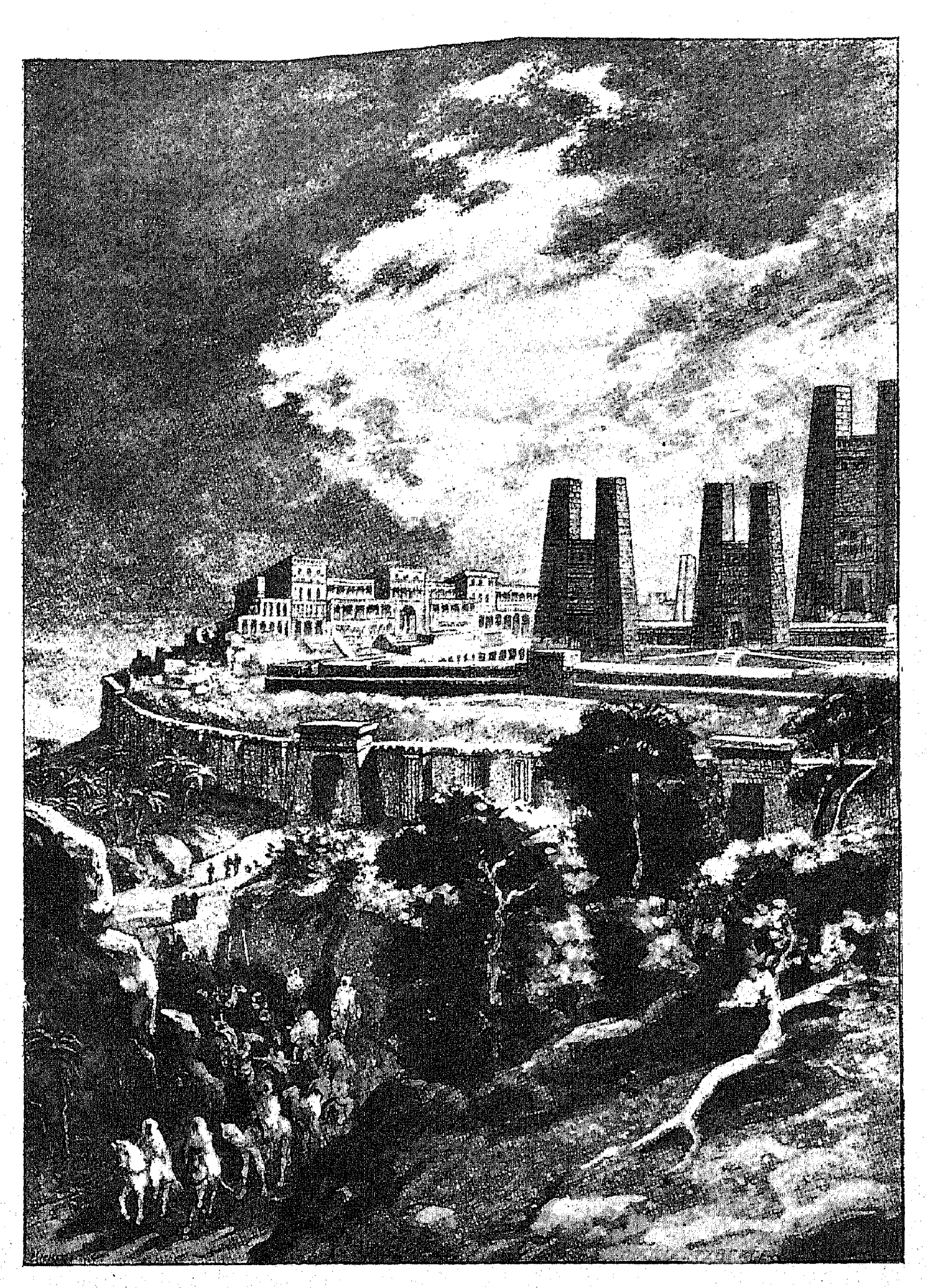
общину, отдѣлить гола (изгнанники) отъ 'am ha'ares. (оставшіеся) Затѣмъ, приблизительно въ 445 г. появился Неэмія и тогда, послѣ внутренняго отдѣленія послѣдовало наружное, и опять было приступлено къ намѣченной Езрой реформѣ; она выразилась въ торжественномъ введеніи привезенной Езрой изъ Вавилона книги законоположеній. Однако, созданное устройство пришло опять въ полнѣйшій безпорядокъ во время отъѣзда Неэміи въ 432 г. въ Персію, и ему стоило по возвращеніи величайшихъ усилій вновь заставить почитать законы, которымъ раньше клялись въ вѣрности. Для этого потребовалось изгнаніе видныхъ священниковъ, между ними даже внука первосвященника Эліашива. Противъ этого взгляда возражаетъ Костерсъ [1]), ссылаясь на „Достопримѣчательности" Езры и Неэміи, которыми пользовались составители книгъ, носящихъ ихъ имя. Съ большимъ искусствомъ защищалъ Костерсъ то мнѣніе, что слѣдуетъ совершенно перевернуть въ послѣдовательномъ порядкѣ обычно принятый перечень событій, какъ-то: возведеніе стѣнъ, временную организацію общинной жизни и регулированіе соціальныхъ и культовыхъ дѣлъ, а затѣмъ уже путешествіе Неэміи въ Персію и его возвращеніе въ Іудею до прибытія Езры и его изгнанниковъ—гола въ Іерусалимъ. Это послѣднее было, будто бы устроено Неэміей за время его отсутствія изъ Іудеи. Подлинная община, кагалъ, въ противовѣсъ къ am ha'ares, была организована и законъ введенъ гораздо позднѣе, уже послѣ неудачной попытки Езры воодушевить народъ къ разрыву всѣхъ смѣшанныхъ браковъ въ доказательство полнаго отреченія отъ язычества, при сильномъ противодѣйствіи нѣкоторыхъ знатныхъ лицъ и священниковъ. Хотя и это воззрѣніе вызываетъ нѣкоторыя сомнѣнія, но нельзя отрицать, что во многихъ деталяхъ своихъ оно находитъ подтвержденіе въ разсказахъ Езры и Неэміи. Въ отношеніи исторіи религіи разница заключается здѣсь въ томъ, что оживленіе Израиля, не только во времена Аггея и Зоровавеля, но и во времена Неэміи началось изъ среды оставшихся въ Іудеѣ. Но и въ такомъ случаѣ, образованіе общины, какъ и введеніе господства закона, т. е. обоихъ характеризующихъ эпоху послѣ Неэміи событій, совершилось подъ вавилонскимъ вліяніемъ, т. е. подъ вліяніемъ гола (изгнаніе).

Неэмія былъ облеченъ государственной властью. Не взирая на различіе во времени, въ положеніи, въ характерахъ, вѣрованіяхъ и т. д., его значеніе во многихъ отношеніяхъ можетъ быть сравнено со значеніемъ Давида. Какъ послѣдній былъ отцомъ израильскаго государства, такъ Неэмія является основателемъ іудейской общины. Соревнованіе замѣтно между ними и въ преданности іеговизму, окрашенному у Давида въ израильскій, а у Нееміи въ іудейскій цвѣтъ. Во всякомъ случаѣ Неэмія принадлежитъ къ наиболѣе выдающимся людямъ израильскаго народа.

Однако, для внутренняго, болѣе теологическаго развитія израильской религіи Езра тоже имѣлъ большое значеніе. Хотя соферимъ (книжники) встрѣчались уже и раньше въ качествѣ придворныхъ и государственныхъ дѣятелей, какъ и вообще писателей и книжниковъ, Езра первый получилъ это названіе въ области религіозной исторіи. Въ качествѣ таковаго онъ, хоть самъ и опирается на Іезекіиля, является родоначальникомъ той плеяды лицъ, которыя въ дальнѣйшія столѣтія, выступая подъ именемъ ученыхъ книжниковъ, были въ сущности законодателями, писателями и теологами іудейства. Въ хроникѣ они уже выступаютъ, какъ опредѣленное сословіе; въ іудейскихъ преданіяхъ они разсматриваются, какъ наслѣдники и послѣдователи пророковъ, позднѣйшіе носители введеннаго Моисеемъ ἀκριβὴς διαδοχή. Подобно тому, какъ пророкамъ іеговизмъ обязанъ религіознымъ и моральнымъ величіемъ, такъ онъ этимъ людямъ обязанъ своей интеллектуальной сущностью. Въ своей компиляторно-законодательной работѣ они создали нѣчто достойное удивленія. Еще во времена Іисуса они были истинными духовными владыками народа. То, что они владѣли независимымъ отъ политическихъ неурядицъ полемъ дѣятельности, только увеличивало ихъ вліяніе. Ихъ значеніе трудно переоцѣнить.

Езра-неэміевская дѣятельность была заключительнымъ актомъ движенія, начавшагося введеніемъ Второзаконія это послѣднее было доведено ими до цѣли. Былъ созданъ кругъ, который, въ противовѣсъ ко всему окружающему языческому міру, долженъ

[1]) Het herstel von Israël in het perzische tijdvak (1894).

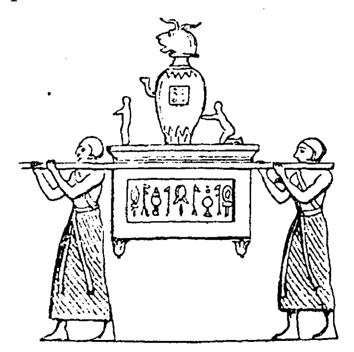


Проектъ реставраціи Іерусалимскаго храма и дворца Соломона.

14

былъ по всему бытію своему, по культу, выражать единство, святость, господство и милость Бога. Этимъ дана была видимая форма идеалу пророковъ—идеалу, правда, лишенному въ то же время своего духовнаго характера и искаженному до неузнаваемости по внѣшнему своему виду. Форма грозила проглотить содержаніе; внѣшность—внутреннее содержаніе, Іезекіиль—второ-Исаію. Государство превратилось въ церковь; церковь опять сдѣлалась государствомъ. Велльгаузенъ (стр. 138 и сл.) справедливо замѣчаетъ, что слова, какъ sophar = труба, teru'a = трубить набатъ, saba' = служба (въ святилищѣ, какъ и въ войскѣ) и т. п., были перенесены въ культъ изъ области военной и походной жизни. Для упомянутой выше перемѣны это знаменательно. Весьма поучительно въ этомъ отношеніи сравнить болѣе древнія книги царствъ съ лѣтописями малоцѣнными въ историческомъ смыслѣ, но очень важными для характеристики того времени. Левиты заступаютъ здѣсь мѣсто царскихъ тѣлохранителей, на первомъ планѣ стоятъ не политическія, а религіозно-обрядовыя соображенія. Здѣсь проявляется вся разница между прежнимъ и новымъ временемъ.

Іосифъ Флавій впервые употребилъ выраженіе **теократія** по отношенію къ этой конституціи церковнаго государства. Это слово постепенно вошло въ употребленіе. Его стали примѣнять въ болѣе свободномъ, болѣе духовномъ смыслѣ къ характеристикѣ израильской религіи вообще, такъ какъ ея особенность состоитъ въ признаніи Іеговы единственнымъ повелителемъ и царемъ во всѣхъ областяхъ жизни. Человѣческіе властители, будь то судьи, старѣйшины, или цари, притѣснители или освободители, чужіе или свои, находятся подъ его верховенствомъ и пользуются своими правами лишь до тѣхъ поръ, пока считаются его уполномоченными, имъ облеченными властью. Но не таково историческое значеніе слова. Согласно послѣднему, теократія—іерократія, т. е. форма правленія, при которой власть находится въ рукахъ священника, а не царя. Такимъ образомъ, это слово стоитъ въ ряду обозначеній, какъ монархія, олигархія, деспотія и т. п.


Священный ковчегъ (съ египетскаго памятника).

Малозначительнаго, правда, соперника іудейская община получила въ возникшей въ то время **самаритянской общинѣ**, средоточіемъ которой явился храмъ на горѣ Гаризимъ, вблизи Сихема. По всей вѣроятности, она была учреждена Санвалатомъ, большимъ противникомъ Нееміи, для своего зятя, котораго, какъ выше упоминалось, Неемія изгналъ изъ Іерусалима (Неем. 13_{28}). Хотя самаритяне сами называли себя законными сыновьями Израиля, но для религіи они не имѣли существеннаго значенія. Отъ іудеевъ они переняли пятикнижіе, по всей вѣроятности, не сразу и не во вниманіе къ древнему, объективному и безцвѣтному характеру этой книги законовъ [1]), а позднѣе, ибо имъ необходима была оффиціальная, санкціонированная Богомъ база для своего культа. Такъ какъ они съ самаго начала привлекли элементы, недовольные іудейскими законодательными выступленіями, они мало содѣйствовали укрѣпленію іудейской общины. То, что лѣтописи называютъ былое сѣверное царство языческой страной, объясняется враждебнымъ отношеніемъ іудеевъ къ самаритянамъ. Еще болѣе взвинченное благодаря нѣкоторымъ политическимъ конфликтамъ, это отношеніе не улучшилось и ко времени Іисуса. Въ 120 г. до Р. Х. храмъ на горѣ Гаризимъ былъ разрушенъ Іоанномъ Гирканомъ.

Іудейская же община продолжала развиваться внутренне и внѣшне. Изъ лѣтописей видно, что законоучители объѣзжали различныя мѣстности страны и встрѣчали повсемѣстно хорошій пріемъ. Извѣстно, что позднѣе они работали и за предѣлами Палестины. Къ іудейской общинѣ примкнула и расположенная къ сѣверу отъ самаритянъ Галилея. Какъ различны были условія здѣсь и тамъ, явствуетъ, впрочемъ, изъ II кн. Парал. (30_{10} и сл.).

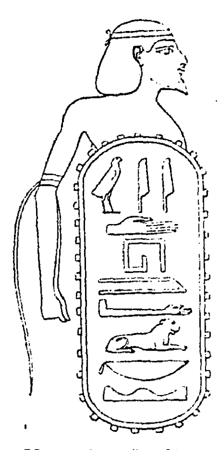
Въ то время, какъ поднялось значеніе храма въ Іерусалимѣ и персоналъ

---

[1]) Wellhausen, S. 148.

священнослужителей получалъ все болѣе прочную организацію, во всѣхъ городахъ страны были выстроены синагоги, явившіяся центрами духовной жизни. Для укрѣпленія закона среди народа эти синагоги въ тогдашней религіи сослужили до извѣстной степени такую же службу, какъ бамотъ въ древнемъ іеговизмѣ. Они приблизили становящуюся по принципу своему все болѣе сверхчувственной религію къ народной жизни. Даже при политическихъ неурядицахъ и различныхъ мѣстныхъ столкновеніяхъ благодаря имъ крѣпло сознаніе своей избранности Іеговой, а слѣдовательно и чувство самосознанія. Многіе псалмы, несомнѣнно, относятся къ этому времени; они свидѣтельствуютъ объ истинной набожности.

Наиболѣе значительнымъ для всѣхъ временъ созданіемъ послѣнеемiевскаго періода является, безъ сомнѣнія, канонъ. И для него основаніе было заложено Второзаконіемъ. Уже во время плѣна его, повидимому, связывали съ болѣе древними, частью историческими, частью законодательными произведеніями, въ то время какъ другія получили печать Второзаконія или были переработаны согласно его принципамъ, какъ напримѣръ, книги Судей и Царствъ. Къ распространенному, такимъ образомъ, Второзаконію прибавились позднѣйшія собранія законовъ. Важнѣйшимъ изъ нихъ былъ, безъ сомнѣнія, приписанный Кайзеромъ Іезекіилю, такъ называемый законъ Святости, или, по Диалльману, законъ Синая, именно кн. Лев. XVII—XXVII. Наконецъ, все это было введено въ историческую рамку, заимствованную изъ священническаго кодекса. Какъ и положенные въ основаніе сборника законы, все это вмѣстѣ взятое получило названіе torath Mose (торы Моисея), и въ качествѣ закона Моисея оно составило первую Библію іудеевъ. Нельзя согласиться съ предположеніемъ Велльгаузена, что все это произведеніе въ цѣломъ введено Езрой. Какъ можно умозаключить изъ лѣтописей, это сочиненіе, во всякомъ случаѣ, уже существовало въ его теперешнемъ видѣ въ концѣ 4-го столѣтія. Только трудъ исправленія и дополненія продолжался еще долгое время спустя. Но съ завершеніемъ Пятикнижія законодательная работа еще не закончилась. За нимъ слѣдовали Мишна и Гемара, а послѣ того, какъ и эти послѣднія получили законченный видъ, было приступлено къ Тозефтѣ.



Царь іудейскій.

Второе собраніе священнаго писанія составляютъ nebiim (пророки). Все, что сохранилось отъ болѣе старой исторической, какъ и пророческой литературы, было соединено съ новыми, вызванными событіями дня, произведеніями, приведено въ порядокъ и представлено въ видѣ одного, состоящаго изъ многихъ частей, цѣлаго. Не трудно доказать, что болѣе древнія писанія получили при этомъ значительную переработку; тѣмъ не менѣе, трудно провести болѣе или менѣе рѣзкую грань между старымъ и новымъ. Главнымъ принципомъ въ обработкѣ болѣе древнихъ произведеній приходится считать стремленіе, во первыхъ, поставить исторію на служеніе религіозному наставленію, во вторыхъ, выявить настоящее, либо какъ наказаніе, либо какъ знакъ божескаго благоволенія, во всякомъ случаѣ, какъ результатъ предопредѣленія Іеговы. Послѣдствіемъ этого было въ законѣ непроизвольное отмѣчаніе заднимъ числомъ опредѣленныхъ распоряженій и событій и внесеніе новыхъ предсказаній въ болѣе древнія писанія. При этомъ исходили изъ предположенія, что такъ какъ міровая исторія протекала по заранѣе опредѣленному Богомъ плану, этотъ планъ былъ заранѣе сообщенъ пророкамъ, хотя этого и не видно изъ писанныхъ предсказаній. Кромѣ того прибавилось много писаній современныхъ, хоть и анонимныхъ пророковъ (Ис. 24—27, 34, 35; Іоиль, Зах. 9—14, Іона и др.). За небольшимъ исключеніемъ они отличаются отъ древнихъ пророковъ болѣе апокалиптическимъ характеромъ. Въ отличіе отъ тѣхъ, эти послѣдніе разсчитаны, главнымъ образомъ, на современность, изъ нея исходятъ и стараются на нее воздѣйствовать. Для нихъ идеалы будущаго, взятые изъ древнихъ пророковъ, уже опредѣленныя болѣе или менѣе установленныя величины, могущія съ нѣкоторой свободой быть примѣненными къ ближайшему или немного болѣе отдаленному будущему и, смотря по содержанію, использованы въ качествѣ

угрозъ или обѣщаній. Но въ нихъ еще не входитъ элементъ псевдепиграфіи, свойственный позднѣйшей апокалиптикѣ и появляющійся въ Ветхомъ Завѣтѣ въ первый разъ у Даніила. Цѣнность ихъ, главнымъ образомъ, въ увѣренности въ близости спасенія. Стоя въ этомъ отношеніи въ одномъ ряду со многими псалмами, онѣ всѣ носятъ мессіанскій характеръ, говорится ли въ нихъ о какомъ либо личномъ Мессіи (Зах. 9), или нѣтъ (Ис. 24 и сл., Іоиль). Впрочемъ, характернымъ для умственныхъ настроеній того времени является принятіе книги Іоны въ пророческій канонъ. Въ противоположность все вновь вспыхивающей ненависти къ враждебному общинѣ, притѣсняющему ее свѣту, ненависти прорывающейся въ страстныхъ мольбахъ о скорѣйшемъ наступленіи суда и о мести, какъ мы видимъ это въ нѣкоторыхъ псалмахъ, въ книгѣ Іоны мы встрѣчаемъ звучащую нѣсколько чуждо для іудейскаго уха проповѣдь долготерпѣнія и милосердія Бога и по отношенію къ языческому міру, ибо и его вѣдь онъ же создалъ. Прямую противоположность этой книгѣ представляетъ, наконецъ, принятая въ сборникъ Кетубимъ книга Эсѳирь.

Іудейскія плѣнницы (съ ассирійскаго памятника).

Нельзя точно установить времени происхожденія этихъ позднѣйшихъ пророческихъ книгъ. По всей вѣроятности многія изъ нихъ относятся къ греческому періоду; тѣмъ не менѣе отнесеніе Зах. 9 сл., къ Маккавеевскому періоду (Велльгаузенъ) не совсѣмъ основательно; правдоподобно, что къ началу 2-го столѣтія собраніе пророковъ было закончено. Въ качествѣ священнаго писанія оно составило дополненіе къ закону.

Іудейскіе плѣнники (съ ассирійскаго памятника).

Третій сборникъ, подъ названіемъ „Кетубимъ“ или „ксувимъ“, никогда не ставился въ одну линію съ первыми двумя. Замѣчательно то, что въ то время какъ въ народной жизни арамейскій языкъ постепенно вытѣснялъ еврейскій, послѣдній обязанъ своимъ сохраненіемъ въ качествѣ святого языка именно Библіи. Но это различіе много содѣйствовало тому, что религія постепенно теряла свою жизненную силу въ широкихъ кругахъ народа, и на нее стали смотрѣть, какъ на спеціальность ученыхъ книжниковъ; для чтенія же священнаго писанія его приходилось переводить на мѣстное нарѣчіе (таргумимъ).

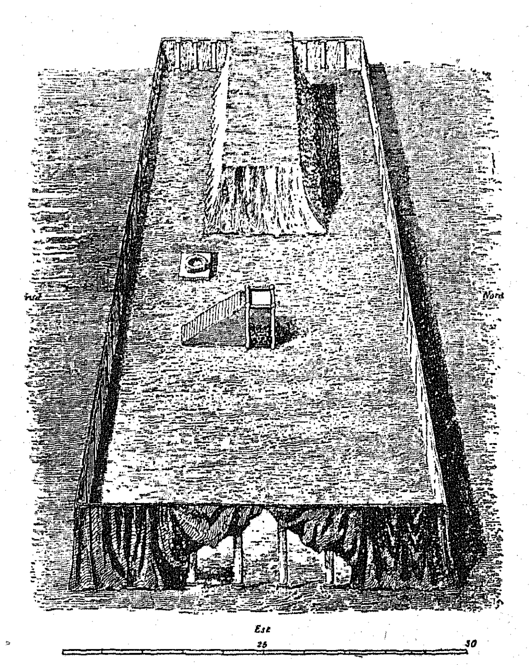
---

§ 11. Іудейство и эллинизмъ. Іудейское благочестіе.

Въ теченіе второй половины персидскаго господства, отъ конца 5-го до конца 4-го столѣтія, іудейская община пребывала въ состояніи быстраго внутренняго и внѣшняго развитія. Напротивъ того, съ соприкосновеніемъ съ греческимъ міромъ въ концѣ 4-го столѣтія, она подверглась сильному испытанію. Тѣмъ же, что для древняго израильтянства было столкновеніе съ ханаанской культурой, было теперь для іудейства—ти-

tatis mutandis—соприкосновеніе съ греческой культурой. Не было событія болѣе важнаго для его всемірно историческаго призванія. Здѣсь приходилось съ одной стороны отстаивать свою религіозную оригинальность, связанную множествомъ нитей съ его соціальной жизнью, отъ натиска высшей во многихъ отношеніяхъ культуры; съ другой стороны оно стремилось къ полному сліянію съ потокомъ безграничнаго универсализма.

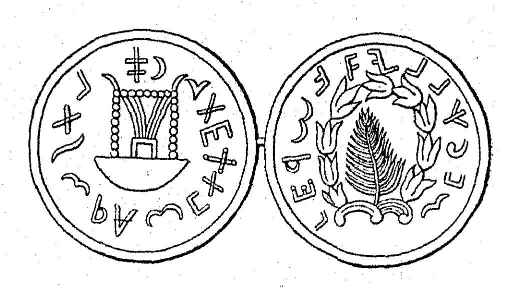
Завоевательное шествіе Александра Великаго и послѣдовавшія послѣ его смерти безконечныя революціи и войны принесли евреямъ, внѣшнимъ образомъ, лишь перемѣну политическаго режима. Съ небольшими исключеніями они съ 320-го до 198-го г. все время находились подъ верховнымъ управленіемъ Египта. Послѣ этого они принадлежали сирійскому государству. Для религіи ни то, ни другое не имѣло существеннаго значенія. Они пользовались относительнымъ покоемъ и, такъ какъ они съ своей стороны воздерживались отъ всякаго вмѣшательства въ ходъ вещей, то подъ управленіемъ своего первосвященника оставались совершенно свободны въ устройствѣ собственныхъ религіозныхъ дѣлъ. Но большое значеніе для нихъ имѣло, напротивъ того, то обстоятельство, что съ вызваннымъ Александромъ передвиженіемъ народовъ передъ ними открылся новый, невиданный ими до того міръ. Александръ питалъ величественную надежду создать всемірное царство, которое держалось бы не только единствомъ управленія, но и единствомъ языка, обычаевъ и образованія. Въ это движеніе были вовлечены и евреи. Для ихъ религіи важны здѣсь два обстоятельства: 1) проникновеніе эллинизма въ самую Палестину, 2) сильное развитіе, которое пріобрѣло это „разсѣяніе"--діаспора--среди чуждаго народа. Уже и прежде, со времени плѣненія, можно было встрѣтить евреевъ и за предѣлами Палестины, но никогда въ такомъ большомъ количествѣ, какъ теперь. Многое содѣйствовало этому. Возникли еврейскія колоніи на востокѣ и на западѣ. Поселеніе евреевъ въ греческихъ городахъ, особенно, во вновь построенныхъ, поощрялось князьями всевозможными способами, вплоть до насильственныхъ. Іудеи сами были вызваны къ этому торговыми интересами. При этомъ обнаружилась ихъ необыкновенная способность примѣненія къ требованіямъ международныхъ сношеній. Какъ когда-то они были пастухами, потомъ, съ измѣненіемъ обстоятельствъ, сдѣлались земледѣльцами, такъ теперь они стали заниматься торговлей. Столицей и центромъ этого разселенія сдѣлалась вновь отстроенная Александрія, но очень скоро евреевъ уже можно было встрѣтить во всѣхъ городахъ міра. Что при этомъ они переняли греческіе нравы и языкъ, хотя только какъ оболочку для еврейской сущности, явствуетъ само собою. Но сущность нисколько не страдала отъ этого. Неразрывными узами любви и почитанія разсѣявшіеся іудеи чувствовали себя привязанными къ іерусалимскому храму и его культу. Съ большой добросовѣстностью они отдѣляли ему свои взносы; и чѣмъ болѣе они были отдалены отъ него, тѣмъ выше они цѣнили его, тѣмъ ярче сіялъ ореолъ, окружавшій его въ ихъ глазахъ. Въ этомъ отношеніи, построенный около 160 года Оніемъ IV храмъ въ Леонтополисѣ на подобіе Іерусалимскаго могъ считаться лишь жалкимъ подражаніемъ, хотя тамъ и поддерживался настоящій іудейскій культъ вплоть до 73 г. по Р. Х. Связи съ Іерусалимомъ онъ не нарушилъ, и даже египетскіе іудеи не считали его полноправнымъ.



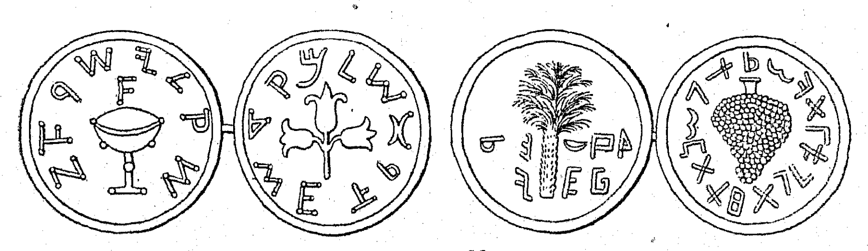
Скинія.

Направленіе, въ которомъ развивалась израильская религія со времени изгнанія и, именно, со времени Езры, послужило на пользу ея сохраненію. Монотеизмъ могъ повсемѣстно исповѣдываться, синагоги могли быть выстроены, законъ, хоть и не въ такой строгости, какъ могло быть желательно нѣкоторымъ особенно набожнымъ, но все же въ общемъ и цѣломъ вездѣ могъ быть соблюдаемъ. Столь длительная связь іеговизма съ почвой Ханаана ослабѣла, и созданы были условія для превращенія народной религіи въ міровую. Недоставало только передаточныхъ путей, но послѣдніе даны были эллинизмомъ.

Во время царствованія Птоломея II Филадельфа (283—247 г.г.) тора была переведена на греческій языкъ, по всей вѣроятности, больше изъ литературныхъ, чѣмъ изъ религіозныхъ соображеній За этимъ вскорѣ послѣдовали переводы пророковъ и Кетубимъ. Вскорѣ присоединились другія произведенія, частью переведенныя съ еврейскаго (кн. Іисуса Сираха, I Маккавеевъ и др.), частью сразу написанныя по гречески (премудрость Соломона, дополненія къ кн. пр. Даніила, Эсѳирь и др.), и все это вмѣстѣ было принято іудеями діаспоры за свою Библію. Значеніе ея для распространенія, какъ и вообще для дальнѣйшаго развитія іудейства, а въ связи съ этимъ и для христіанства, было чрезвычайно велико. Уже одно названіе *septuaginta* (семьдесятъ) характерно въ этомъ отношеніи. Въ письмахъ псевдо-Аристея это названіе выводится изъ числа переводчиковъ, и это мнѣніе распространено до сихъ поръ; но вѣроятнѣе, что оно относится къ 70 народностямъ (Быт. 10) въ томъ смыслѣ, что это универсальная или всемірная Библія; вѣдь греческій языкъ, хотя здѣсь рѣчь идетъ и о варварскомъ греческомъ языкѣ, являлся языкомъ космополитическимъ. Какое большое значеніе придавалось этому переводу явствуетъ изъ того факта, что онъ долгое время употреблялся и въ Палестинѣ въ качествѣ Библіи. Вслѣдствіе того, что христіане въ спорахъ съ іудействомъ неизмѣнно ссылались на этотъ переводъ, евреи совершенно отказались отъ него. Только благодаря христіанской церкви онъ сохранился до нашихъ дней.



Монеты времени Маккавеевъ.

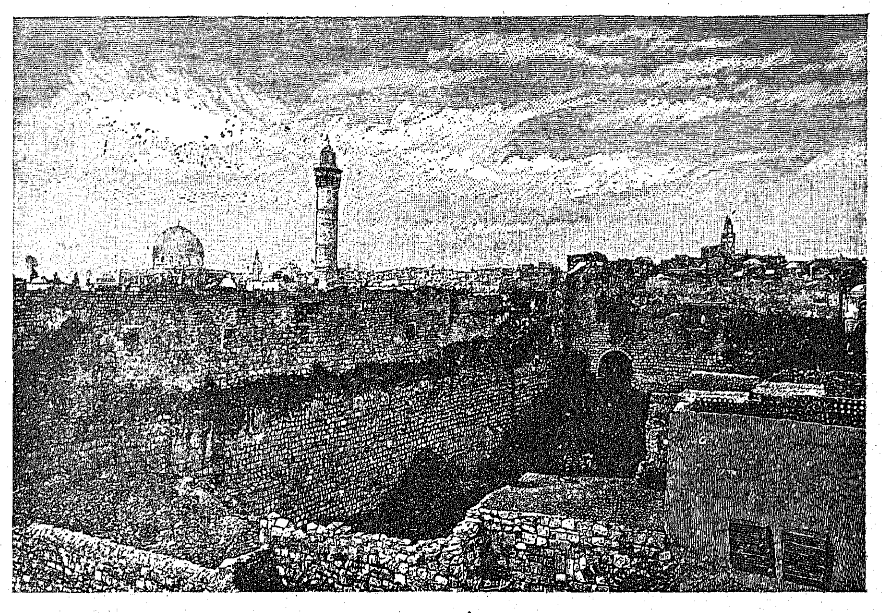


Монеты времени Маккавеевъ.

Этотъ переводъ создалъ новый языкъ—греческій, переплетенный съ безчисленными гебраизмами, который можно считать самымъ дѣйствительнымъ орудіемъ распространенія греческой цивилизаціи, и изъ котораго христіанская теологія заимствовали свою специфическую терминологію. Мы не имѣемъ здѣсь возможности касаться содержательной литературы, написанной на этомъ языкѣ *). Наивысшаго расцвѣта онъ достигаетъ въ писаніяхъ александрійскаго философа, іудея Филона (въ началѣ христіанской эры), сыгравшихъ столь важную роль для древней христіанской теологіи.

*) Cp. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter J. C., II. S. 694—882.

Въ религіозномъ отношеніи значеніе этой цивилизаціи, которая въ общемъ можетъ быть характеризована какъ сліяніе восточной и западной культуръ, заключается въ тѣсномъ сліяніи іудейской вѣры съ греческой философіей; это сліяніе содѣйствовало тому, что, во первыхъ, содержаніе первой, облеченное въ формы второй и при ея посредствѣ, старались сдѣлать доступнымъ всему міру, а во вторыхъ, ученія прежнихъ философовъ, какъ и глубокомысленныя философскія системы, стремились изобразить, какъ истины, давно уже извѣстныя изъ Библіи, проповѣдывавшіяся Моисеемъ и пророками; достигалось это при помощи аллегорическаго толкованія писанія, которое въ свою очередь основывалось на теоріи абсолютнаго, распространеннаго на малѣйшій знакъ писанія, вдохновенія. Что еврейская вѣра, при полномъ уничтоженіи ея партикуляристскаго характера, все же не потеряла при этомъ своей сущности, служитъ лучшимъ доказательствомъ того, что не смотря ни на какое загрязненіе, ей присуща громадная внутренняя жизненная сила.



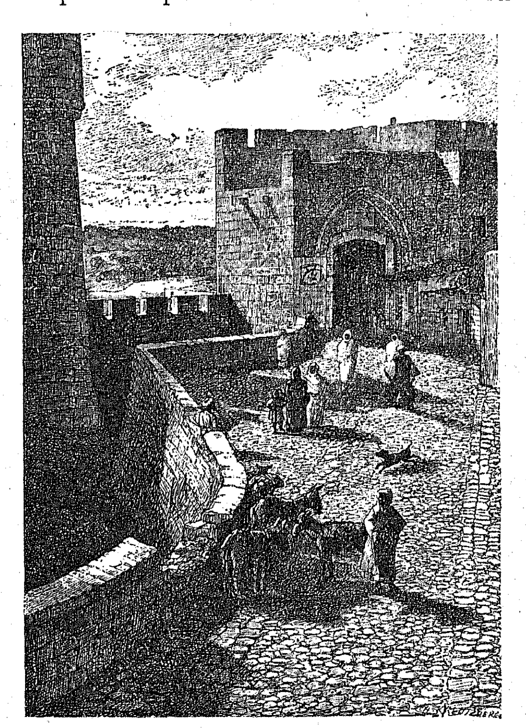
Часть Іерусалима съ видомъ мечети Омара, построенной на мѣстѣ храма Соломона.

Не менѣе наглядно сказалась эта жизненность и въ той притягательной силѣ, которую оказала еврейская религія на греческій міръ, не смотря на презрѣніе къ евреямъ; ей же обязано происхожденіемъ такое замѣчательное явленіе, какъ прозелитизмъ, т. е. присоединеніе многочисленныхъ неевреевъ къ еврейской общинѣ. Очевидно, движущей силой здѣсь былъ монотеизмъ, непосредственное примѣненіе еврейской религіи къ практической жизни, равно какъ и ея глубокая нравственность. Но было много степеней такого присоединенія. Наряду съ такими, которые подвергались обрѣзанію и обязывались этимъ самимъ соблюдать всѣ обряды и на этомъ основаніи принимались въ общину (истинные прозелиты, называвшіеся обыкновенно „прозелитами справедливости“), были другіе („богобоязненные язычники“, „прозелиты торы“), которые признавали монотеизмъ и почитаніе Бога безъ образа, соблюдали субботу и посѣщали синагогу, но въ исполненіи обрядовъ ограничивались лишь главными законами и не вступали, такимъ образомъ, всецѣло въ общину. Число такихъ прозелитовъ было несмѣтно. Понятно само собою, что именно они составили главнѣйшій контингентъ языческихъ христіанъ.

Въ то время, какъ іудейская религія въ діаспорѣ подъ вліяніемъ эллинизма, шла своимъ собственнымъ путемъ, она и на родинѣ своей не могла замкнуться

отъ этого вліянія. Греческая культура захватила и Палестину. Были основаны новые города съ греческимъ населеніемъ *), а въ существовавшихъ ранѣе основаны греческія колоніи. Греческіе нравы и греческій языкъ распространились повсемѣстно во всей Палестинѣ.

Отношеніе еврейской общины къ эллинизму, который правда выказался здѣсь своей свѣтски-фривольной стороной, а не серьезно-философской, было неодинаковое. Въ высшихъ кругахъ онъ встрѣтилъ сочувствіе. Правильно замѣчаетъ Велльгаузенъ (стр. 196): „блестящая мишура чужой культуры прельстила ихъ; роскошь и удовольствія жизни притягивали ихъ; свѣтъ приглашалъ ихъ, и они тоже сѣли за столъ". Въ началѣ 2-го столѣтія эллинизмъ въ Палестинѣ сдѣлалъ, повидимому, уже большіе успѣхи. Когда Язонъ въ 175 г. интриговалъ противъ брата своего Онія III изъ-за должности первосвященника, онъ предлагалъ сирійскому царю Антіоху IV Епифану (175—164) не только большія, взятыя изъ храма денежныя суммы, но просилъ также о позволеніи устроить гимназію въ Іерусалимѣ и согласія на то, чтобы онъ могъ записать жителей Іерусалима антіохійцами, т. е., чтобы онъ продалъ ему антіохскія гражданскія права. Кромѣ того, симпатіи къ греческой культурѣ сказались и въ отмѣнѣ постановленій, которыя казались уже тягостными и варварскими, равно какъ и въ введеніи греческихъ обычаевъ, какъ напримѣръ, состязательныхъ игръ и т. п.



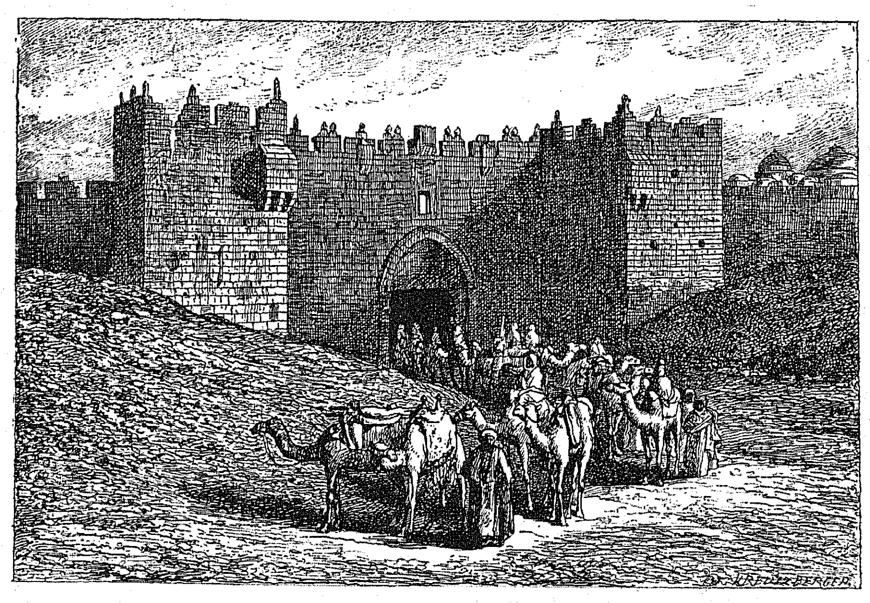
Іерусалимъ. Яффскія ворота.

Этотъ процессъ эллинизаціи, который при спокойномъ теченіи дѣлъ привелъ бы въ концѣ концовъ къ растворенію іудейства въ синкретическомъ язычествѣ, былъ задержанъ непониманіемъ и жестокостью вышеупомянутаго Антіоха Епифана, хотя и помимо его воли и желанія; наоборотъ, получивъ, благодаря раздорамъ въ средѣ еврейской аристократіи, поводъ для вмѣшательства въ дѣла общины, онъ насильственно отмѣнилъ еврейскій культъ и запретилъ исполненіе еврейскихъ обрядовъ подъ страхомъ смертной казни, имѣя въ виду, главнымъ образомъ, празднованіе субботы и обрѣзаніе; этимъ онъ надѣялся однимъ ударомъ закончить дѣло эллинизированія іудеевъ. Іерусалимъ долженъ былъ сдѣлаться греческимъ городомъ. На алтарь жертвоприношеній въ храмѣ былъ поставленъ языческій алтарь, „мерзость запустѣнія" (Дан. 11_{31}, 12_{11}), и самый храмъ былъ посвященъ олимпійскому Зевсу (168). Сопротивлявшееся населеніе было уничтожено, стѣны разрушены, и въ превращенный въ сильную крѣпость градъ Давида, поставленъ былъ сирійскій гарнизонъ. Начались настоящія религіозныя преслѣдованія; но, именно, они то и спасли іудейство.

Въ то время, какъ руководящіе круги перешли къ эллинизму, многіе съ самаго начала не захотѣли плыть по этому теченію, но всѣми силами держались за законы іудейства. Отодвинутые господствующимъ направленіемъ на задній планъ, они образовали своего рода секту, которая, подъ именемъ хасидимъ (asidaioi, набожные), отличалась своей вѣрностью и преданностью закону и преданностью вѣрѣ отцовъ, но совершенно ушла отъ всякаго вмѣшательства въ общественныя дѣла. Но съ

*) Смотри списокъ ихъ изъ римской эпохи у Schürer'a II 50—131.

началомъ преслѣдованія все измѣнилось. Тутъ они выступили впередъ и своей вѣрностью религіи и готовностью къ мученичеству привлекли къ себѣ широкія массы народа, которыя прежде хоть и не стѣсняли своихъ руководителей, но все же отнюдь не желали отказаться отъ своей вѣры и обычаевъ. И вотъ, послѣ короткаго времени пассивнаго сопротивленія подъ предводительствомъ простого священника Матаѳія изъ рода Асмонеевъ вспыхнула священная война. Она велась съ удивительнымъ успѣхомъ; одна побѣда слѣдовала за другой, пока, наконецъ, Іудѣ Маккавею, сыну Матаѳіи, не удалось завладѣть Іерусалимомъ, хоть и безъ крѣпости. Храмъ былъ очищенъ, воздвигнутъ новый алтарь, и опять, послѣ трехлѣтняго перерыва, возстановлено богослуженіе. Въ честь этого событія былъ установленъ праздникъ освященія храма. Іудейская религія побѣдоносно утвердилась въ противовѣсъ эллинизму; больше уже не дѣлалось попытокъ заставить ее уступить первое мѣсто эллинизму. Дальнѣйшая война велась уже не за религію, а за господство Асмонеевъ. Послѣднимъ удалось низвергнуть установившійся съ Алкимомъ законный родъ первосвященниковъ. Въ безпрерывныхъ войнахъ, гдѣ интриги и политическая опытность заступили мѣсто честности и вѣрности, они облекли себя властью сначала первосвященниковъ, а затѣмъ и царей. Для израильской религіи это имѣло то значеніе, что она опять поднялась до политическаго существованія. Община опять превратилась въ государство, и расширеніе послѣдняго послужило, хотя и внѣшнимъ образомъ, на пользу религіи. Іерусалимъ опять господствовалъ, какъ во времена Давида. Идумеи и итуреи были принуждены подвергнуться обрѣзанію. Крайнее паденіе, казалось, замѣнилось неизмѣримымъ величіемъ.



Іерусалимъ. Дамасскія ворота.

Но лишь на короткое время. Вскорѣ Израиль долженъ былъ перенести позоръ имѣть своимъ царемъ идумеянина; затѣмъ началось владычество римлянъ, и съ самостоятельностью Израиля было покончено на вѣки.

Въ религіозномъ отношеніи значеніе этихъ столѣтій заключается въ развитіи еврейской набожности. Характерной въ данномъ случаѣ является книга Даніила. Рожденная глубокой тьмой религіозныхъ преслѣдованій (165|164), она, въ чуждо звучащей для нашего уха, псевдоэпигрфаической и апокалиптической формѣ, свидѣтельствуетъ о глубокой вѣрѣ и живой надеждѣ „благочестивыхъ“. Съ одной стороны, книга упованій и утѣшенія, она, съ другой стороны, даетъ религіозное пониманіе міровой

исторіи со времени разрушенія Іерусалима халдеями; понимаемая, какъ картина міровой исторіи, а не своего времени, она давала тонъ на многіе вѣка также и христіанской церкви. Главная идея этой книги въ томъ, что языческому міровому государству наступилъ конецъ. Послѣднее достигло своего апогея въ царствованіе Антіоха Епифана, худшаго изъ всѣхъ, въ которомъ противобожественная сила получила наивысшее проявленіе. Но близокъ день, когда оно будетъ сокрушено сошедшимъ съ облаковъ, подобно сыну человѣческому, царствомъ святыхъ. Тогда настанетъ время Мессіи, когда Израиль, не въ качествѣ отдѣльнаго народа уже, а какъ міровое государство, получитъ власть въ свои руки. Тогда воскреснутъ и мертвые мученики. Мысль второ-Исаіи, что изъ глубины скорби вдругъ выростетъ счастье, что, слѣдовательно, чѣмъ ужаснѣе гнетъ, тѣмъ ближе спасеніе, повторена здѣсь со всѣми выводами. На этой книгѣ основано ожиданіе воскресенія и въ христіанской церкви.

Хотя вопросъ о происхожденіи нѣкоторыхъ псалмовъ въ маккавеевскую эпоху еще не рѣшенъ, но несомнѣнно, что именно это время было чрезвычайно благодатно для составленія псалмовъ. Наряду съ жалобой, доходящей почти до отчаянія, и настоятельнѣйшей просьбой, тутъ на первый планъ выступаетъ ожиданіе Мессіи. Вызванная вѣрой вопреки дѣйствительности, эта надежда, казалось, находила оправданіе не только въ успѣхахъ перваго Маккавея, но и въ побѣдахъ Іонаѳана и Симона. Ожиданія, которыя связывались уже съ возвращеніемъ изъ Вавилона, постройкой храма и Зоровавелемъ, вновь ожили. Пришествіе Мессіи казалось столь близкимъ, онъ царствовалъ по волѣ Іеговы надъ Сіономъ, и земля до крайнихъ предѣловъ была ему подчинена; Іегова звалъ его „сядь одесную Меня“, и былъ онъ облаченъ, если не по человѣческому праву, то по божественному, званіемъ первосвященника. И этими ожиданіями жили и радовались; они давали силу переносить соціальныя и политическія невзгоды и, вопреки всѣмъ несчастіямъ, вселяли самосознаніе своей святой обособленности.

Замѣчательный примѣръ этого, представляетъ, не говоря уже о такихъ памятникахъ, какъ книга Геноха, малая такъ называемая соломонова псалтирь, составленная въ серединѣ 1 столѣтія до Р. Х. Въ то время, какъ она очень поучителна и для оцѣнки многихъ пѣсенъ въ канонической псалтыри, она ясно показываетъ, какъ выступленіе Помпея, равно какъ и воспринятое поэтомъ, какъ большое зло, правленіе позднѣйшихъ Асмонеевъ, не только содѣйствовало поддержанію страстнаго ожиданія мессіанскаго времени, равно какъ и личнаго Мессіи, но и придало ему характеръ радостной увѣренности. Знаменательно только что отмѣченное противорѣчіе между будущей судьбой набожныхъ и безбожниковъ (Псал. Сол. 17). Мы стоимъ здѣсь на порогѣ Новаго Завѣта.

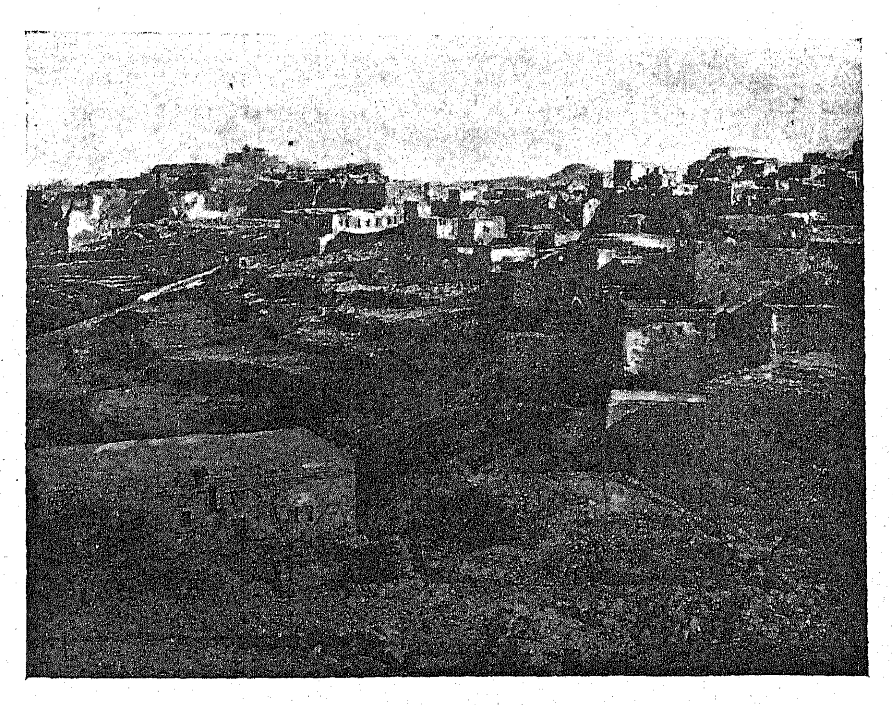
Второй, тѣсно связанный съ мессіанскими ожиданіями, характерный признакъ еврейской набожности тѣхъ столѣтій—это энергично проводимая въ жизнь законность. Исходной точкой является продолженная позднѣйшими законоучителями дѣятельность Езры. Но свое главное значеніе для исторіи она пріобрѣтаетъ преимущественно благодаря распрямъ между фарисеями и саддукеями.

Несмотря на противоположный взглядъ Кюнена *), кажется наиболѣе вѣроятнымъ, что названіе саддукеевъ было взято отъ имени Цадока современника и священника Соломона; они первоначально считались, поэтому, по Іезекіилю единственно правоспособными іерусалимскими священниками. Когда право священничества перешло потомъ, какъ явствуетъ изъ свящ. код., ко всѣмъ „сыновьямъ Аарона“, они все же продолжали занимать, какъ духовная аристократія, привиллегированное положеніе; въ ихъ рукахъ находилось руководство общиной. Извѣстно, что они примыкали къ эллинистскому направленію. Послѣ войнъ маккавеевъ они фактически были свергнуты и ихъ мѣсто заняли асмонеевскіе князья. Но очевидно, что они вмѣстѣ съ званіемъ унаслѣдовали также и имя. Названіе опредѣленнаго священническаго рода сдѣлалось названіемъ священнической аристократіи вообще, а затѣмъ и общимъ названіемъ сословія или партіи.

*) Godsdienst van Israël II, стр. 342 и сл. Theol. Tijdschr. 1875, 369.

Подъ именемъ же фарисеевъ, впервые упоминаемыхъ при Гирканѣ I (135—105), выступали, повидимому, упомянутые выше хасиды. Пока, въ войнахъ маккавеевъ, дѣло шло о возстановленiи религiи, они шли рука объ руку съ ихъ предводителями, и образовали ядро, если не активнаго, то пассивнаго сопротивленiя. Но когда Асмонеи воспротивились возстановленiю законнаго рода первосвященниковъ, они отдѣлились отъ нихъ и выступили въ качествѣ строго законной партiи, противъ нацiональной партiи, руководимой саддукеями и дѣлавшейся все болѣе свѣтской. Это отдѣленiе, приведшее при Iоаннѣ (104—78) къ открытому разрыву, относится къ наиважнѣйшимъ въ религiозномъ отношенiи событiямъ дохристiанской эпохи. Въ принципiальномъ отношенiи его можно сравнить съ борьбой между Илiей и Ахавомъ.

Главнымъ моментомъ спора было различное пониманiе закона. Саддукеи были



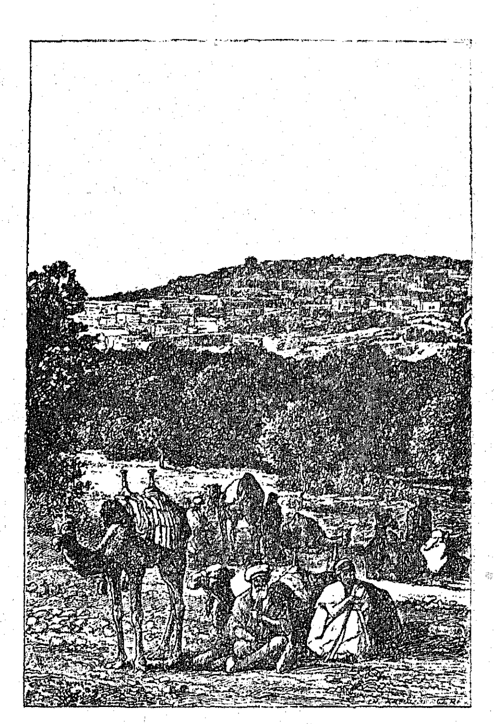
Общiй видъ Виѳлеема.
Отъ древняго Виѳлеема сохранились лишь развалины.

далеки отъ того, чтобы отречься отъ закона. Писанный законъ былъ и для нихъ непререкаемымъ авторитетомъ, и они въ общемъ и цѣломъ держались въ рамкахъ его предписанiй. Но въ практикѣ жизни онъ отступалъ у нихъ на заднiй планъ; ихъ главныя стремленiя направлялись въ область свѣтской, политической жизни; они жаждали могущественнаго государства. Для фарисеевъ же, напротивъ того, законъ былъ—все. Все что лежало внѣ его, свѣтская, политическая жизнь со всѣми ея треволненiями, все это не касалось ихъ и даже отталкивало ихъ отъ себя. Они презирали какъ чужестранное владычество, такъ и стремленiе еврейской аристократiи къ власти и почестямъ. Фарисеи хотѣли святой общины, но не государства. Для нихъ имѣли значенiе интересы не нацiональные, а религiозные; они были не патрiоты, а лишь набожные люди. Для нихъ важно только одно: достиженiе справедливости исполненiемъ изложенной въ законахъ божественной воли. Жизнь должна соотвѣтствовать закону, каждое дѣйствiе должно быть закономѣрнымъ. Что при этомъ мораль часто отступала на заднiй планъ передъ внѣшне понятой набожностью, было вполнѣ въ порядкѣ вещей; это была та опасность, которая угрожала со временъ Езры.

При томъ же фарисеевъ интересовалъ не столько самый писанный законъ,

сколько духъ закона. Въ то время, какъ саддукеи придерживались исключительно стараго, т. е. писаннаго (въ связи съ этимъ ихъ консервативнымъ пониманіемъ находилось и ихъ отрицаніе воскресенія мертвыхъ, ангеловъ и духовъ [Дѣян. 23₈]), и отвергали всякое распространительное толкованіе его, фарисеи, напротивъ того, стремились къ непрерывному развитію закона, примѣнительно къ новымъ условіямъ жизни. Изученіе закона было, поэтому, необходимо. Если и не всѣ книжники были фарисеями и не всѣ фарисеи книжниками, то все же между ними существовала тѣсная связь, и безъ продолжительнаго изученія нельзя было удовлетворить требованіямъ справедливости фарисеевъ. „Народъ, не знающій закона, проклятъ, (Іоан. 7₄₉). Слѣдствіемъ этого явилось высокомѣріе и правота въ собственныхъ глазахъ, съ одной стороны, равнодушіе и отчаяніе—съ другой. Справедливость была доступна лишь немногимъ, и законъ превратился въ тяжелое бремя. И въ этомъ отношеніи іудейство достигло своего конца.

Нельзя, однако, оставить безъ вниманія связи этого взгляда съ мессіанскими ожиданіями. Въ то время, какъ саддукеи стремились возстановить Давидово царство съ оружіемъ въ рукахъ, фарисеи ожидали мессіанскаго царства отъ неба. Для первыхъ идеалъ былъ по сю сторону, для вторыхъ—по ту, хотя бы онъ осуществился и на землѣ. Только строго сообразованная съ закономъ жизнь могла бы ускорить его пришествіе. Такъ въ псалтырѣ строгое исполненіе закона составляетъ необходимое дополненіе къ мессіанскимъ надеждамъ. Хотя зелоты, пытавшіеся въ началѣ христіанской эры осуществить эту надежду съ оружіемъ въ рукахъ, происходили отъ фарисеевъ, тѣмъ не менѣе ихъ стремленія находились въ прямомъ противорѣчіи съ основнымъ принципомъ послѣднихъ.



Кана Галилейская.

Остается неустановленнымъ, составляетъ ли маленькая секта ессеевъ, первое упоминаніе о которой встрѣчается лишь въ серединѣ 2-го столѣтія, развѣтвленіе секты фарисеевъ, какъ то думаютъ многіе ученые. Во всякомъ случаѣ они не могутъ быть поставлены, въ качествѣ третьей партіи, на одну доску съ фарисеями и саддукеями. Они, напротивъ того, составляли своего рода монашескій орденъ, совершенно отказывались отъ мірского благополучія, жили тѣсно организованнымъ общежитіемъ, доступъ къ которому открывался лишь послѣ длительнаго испытанія, и руководились высокимъ идеаломъ святости и чистоты. Нельзя отрицать, что у нихъ чувствуются слѣды чужого вліянія, но какое, именно, вліяніе—это вопросъ неустановленный. Сыграли здѣсь роль парсизмъ и пиѳагореизмъ. Нельзя установить здѣсь генетической связи, но они напоминаютъ также рехабитовъ прежняго времени своимъ отгораживаніемъ отъ внѣшняго міра и замкнутой отъ внѣшней культуры жизнью. Нельзя категорически утверждать и то, что христіанство развилось изъ ученія ессеевъ; но вполнѣ вѣроятно, что послѣднее имѣло сильное вліяніе на позднѣйшее развитіе монашества.

Въ то время, какъ въ смыслѣ закона, іудаизмъ исчерпался въ фарисействѣ, онъ въ такъ называемой „книгѣ Премудрости“ выказалъ совершенно новую физіономію. Главнымъ признакомъ этого теченія, которое само собою беретъ свое начало отъ Соломона, является стремленіе примѣниться къ пестрой и разнообразной жизни, какъ она сложилась въ Палестинѣ со времени проникновенія эллинизма; достигнуть

этого стремились сохраненіемъ вѣры въ Бога, при одновременномъ частичномъ или полномъ отказѣ отъ закона, по крайней мѣрѣ, отъ его ритуала.

Эта „Книга Премудрости“ обнаруживаетъ свой религіозно-израильскій характеръ, главнымъ образомъ, въ своемъ исходномъ пунктѣ, въ утвержденіи что страхъ Іеговы есть начало мудрости; но затѣмъ стремится безчисленными практическими совѣтами, большаго или меньшаго нравственнаго достоинства, но являющимися въ большинствѣ случаевъ плодомъ богатаго жизненнаго опыта и серьезныхъ размышленій, дать среднюю линію поведенія, которая могла бы указать путь къ счастью при всѣхъ обстоятельствахъ.

При этомъ явно обнаруживается индивидуализмъ этого направленія, такъ какъ законъ имѣетъ въ виду цѣлое и разсматриваетъ отдѣльнаго человѣка лишь какъ члена этого цѣлаго, связаннаго различными предписаніями. Въ этомъ отношеніи оно примыкаетъ къ пророкамъ Іезекіилю и второ-Исаіи, которые, при крушеніи народа, взывали къ личному обращенію и личной вѣрѣ, но при этомъ здѣсь выдвигается на мѣсто религіознаго, идеалъ нравственной жизни хотя и поверхностно понятый Іезекіилемъ, но все же выдвигаемый имъ на первый планъ. Именно этотъ индивидуализмъ составляетъ большое преимущество „премудрости“. Она давала цѣнную подготовку для индивидуальной во всѣхъ отношеніяхъ евангелской проповѣди.

Израильская религія пришла къ своему концу. Наряду съ мессіаническими надеждами стояло напряженное стремленіе къ праведности, которая должна была служить подготовкой къ грядущему счастью; а вмѣстѣ съ тѣмъ съ этимъ проповѣдывалась средняя нравственность, которая въ лучшемъ случаѣ скользила лишь по поверхности. Наступало время, когда понятіе о Богѣ развернулось во всемъ своемъ объемѣ въ личности Іисуса Христа, выразившись въ словахъ: „Отче нашъ, иже еси на небесѣхъ“. Но это уже не относится къ исторіи израильской религіи.

Проф. М. Т. Гутсма.

Исламъ.

§ 1. Религіозное состояніе Аравіи при появленіи Магомета.

По исторіи Аравіи до Магомета у насъ имѣются лишь три очень различныхъ источника: аравійскія преданія, клинообразныя надписи и случайныя сообщенія классическихъ авторовъ и, наконецъ, туземные памятники. Эти послѣдніе суть самые надежные и богатые источники, но теперь лишь частью доступные; не только потому, что страна, вообще, еще недостаточно изслѣдована, но и потому, что обильные собранные Глазеромъ матеріалы еще почти необнародованы. Поэтому, намъ придется ограничиться пока лишь тѣмъ немногимъ, что у насъ имѣется, но подъ опасеніемъ, что дальнѣйшія открытія могутъ привести къ совершенно новымъ выводамъ.

Въ общемъ, изъ надписей, о которыхъ сообщаетъ Эратосѳенъ у Страбона отъ второго столѣтія до Р. Х., можно заключить, что въ южной Аравіи жили четыре главныхъ народа: минейцы, сабейцы, катабаны и хатрамотиты (гадрамауты). Даже языкъ этихъ надписей указываетъ на діалектическія различія, смотря потому, къ какому изъ упомянутыхъ народовъ онѣ относятся. Кромѣ того, необходимо обратить вниманіе на хронологическое различіе: древнѣйшія минейскія надписи встрѣчаются, по мнѣнію Глазера, Вебера и др., вплоть до второго тысячелѣтія до Р. Х.; затѣмъ постепенно выступаетъ сабейскій періодъ, приблизительно съ 6-го столѣтія до 115 г. до Р. Х., и наконецъ, химьярскій періодъ, продолжавшійся съ небольшими перерывами до появленія Ислама. Эти большія различія во времени, вмѣстѣ съ мѣстными различіями мѣстонахожденія источниковъ, обусловливаютъ большое различіе и въ религіозныхъ представленіяхъ и въ формахъ культа, частности которыхъ мы не можемъ съ увѣренностью установить, ни прослѣдить ихъ историческое развитіе. Тѣмъ не менѣе, повсюду

мы видимъ слѣды основъ политеистическаго служенія природѣ съ преобладаніемъ поклоненія звѣздамъ. Изъ многочисленныхъ, установленныхъ надписями, именъ боговъ, чаще всего встрѣчаются имена Аттаръ, Альмака, Аммъ, Синъ, Шемсъ, Ваддъ и Талабъ, а изъ послѣднихъ всего чаще упоминается Аттаръ, съ прибавленіемъ различныхъ, не всегда понятныхъ, прозвищъ. Альмака (планета Венера), Синъ (луна) и Шемсъ (солнце) указываютъ на поклоненіе звѣздамъ, въ то время, какъ Аттаръ представляетъ собою мужское подобіе финикійской Астарты. Въ надписяхъ упоминаются также болѣе древніе и, вообще, другіе предметы культа, напоминающіе частью подобные же предметы культа у сѣверныхъ семитовъ и упоминаемые въ Ветхомъ Завѣтѣ. Образованіе сабейскихъ собственныхъ именъ указываетъ на такое сходство съ употреблявшимися именами у древнихъ евреевъ, что Деренбургъ даже могъ предположить, что они взяты изъ еврейскаго,— но это, конечно, исключается древностью надписей. Но несомнѣнно наблюдается еврейское, или же христіанское вліяніе на тѣхъ надписяхъ, которыя относятся къ позднѣйшему химьярскому періоду, когда божество называется не собственнымъ именемъ, а только эпитетомъ раманъ (милосердный), и это тѣмъ болѣе, что здѣсь невидно и слѣда политеизма.

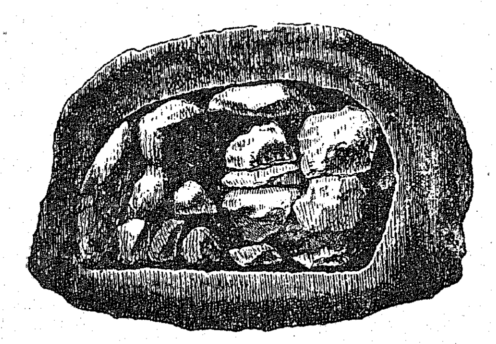
Арабскій трибуналъ въ пустынѣ.

Установлено, что стараніями императора Констанція II (337—361), по другимъ преданіямъ, Анастасія (491 до 518 г.), христіанство получило твердую почву въ южной Аравіи, особенно въ Неджранѣ, точно также и то, что нѣкоторые химьярскіе князья открыто переходили въ іудейство. Преслѣдованіе христіанской общины въ Неджранѣ со стороны еврейскаго князя Дзу-Новаса вызвало военное вмѣшательство негуса Абиссиніи, при чемъ первый былъ убитъ, такъ что только одинъ изъ его потомковъ и уже въ качествѣ персидскаго вассала могъ опять на короткое время занять тронъ. Вскорѣ послѣ этого исламъ, повидимому, безъ особой борьбы, положилъ конецъ южно-аравійскому политеизму, какъ и политической независимости химьяровъ.

Царство минаевъ распространялось, въ древнія времена, повидимому и на центральную и сѣверную Аравію, хотя клинообразныя надписи указываютъ на существованіе тамъ небольшихъ независимыхъ княжествъ. Во всякомъ случаѣ, можно предположить съ большой вѣроятностью, что минайское вліяніе замѣтно было въ этихъ мѣстностяхъ Аравіи и въ религіозномъ отношеніи, тѣмъ болѣе, что, вѣроятно, тамъ издревле существовали колоніи южныхъ арабовъ. Но настоящее переселеніе южно-аравійскихъ племенъ на сѣверъ началось, согласно аравійскимъ преданіямъ, лишь послѣ того, какъ, послѣ пролома знаменитой плотины Мареба, пало государство сабеевъ; возможно, однако, что это переселеніе совершилось не сразу, а постепенно. Эти переселенцы основали на востокѣ отъ Іордана и на нижнемъ Ефратѣ двѣ аравійскихъ общины, которыя по своему географическому положенію, могли существовать лишь подъ защитой византійцевъ и персовъ. Но ранѣе этого въ сѣверной Аравіи существовало, начиная съ 3-го столѣтія до Р. Х., независимое государство набатеевъ, исторія котораго стала болѣе извѣстной благодаря надписямъ Медаина Сали (Хегра). О религіозномъ состояніи этого народа намъ кое что извѣстно изъ

случайныхъ указаній греческихъ авторовъ; даже древнія языческія мѣста жертвоприношеній у Петры, описанныя недавно Куртиссомъ, напоминаютъ о языческомъ жертвенномъ культѣ. Изъ различныхъ, сохранившихся именъ божествъ, наиболѣе извѣстно имя Д у з а р е с ъ, отождествляемое греческими авторами съ Діонисомъ. Идолъ изображался въ видѣ большого четырехугольнаго камня, и Епифанъ сообщаетъ о большомъ праздникѣ въ честь этого божества и его матери, праздновавшемся 25-го декабря. Дузаресъ почитался также въ Бострѣ и другихъ мѣстахъ. Другая богиня, тоже часто упоминаемая у Набатеевъ, это М а н а т ъ, которой, въ видѣ камня на дорогѣ изъ Медины въ Мекку, поклонялись еще при жизни Магомета въ Кудаидѣ. Арабскія преданія упоминаютъ наряду съ нею еще двухъ богинь, аль-Латъ и аль-Уцца. Аль-Латъ, имѣвшая святилище въ Таифѣ, безусловно тождественно съ упоминаемой у Геродота Алилатъ, въ то время какъ аль-Уцца означаетъ Венеру, утреннюю звѣзду. Ея святилище находилось въ анъ-Нахла, къ востоку отъ Мекки.

Когда римляне въ 105 в. по Р. Х. превратили государства набатеевъ въ провинцію Аравія, христіанство постепенно проникло въ эти области, такъ что и вышеупомянутыя южно-арабскія вассальныя государства подпали подъ вліяніе христіанства. Гассаниды къ востоку отъ Іордана приняли монофизитскую вѣру, лахмиды въ Хирѣ права болѣе долгое время оставались язычниками, но одинъ изъ ихъ послѣнихъ князей также перешелъ въ несторіанское христіанство. Какъ видно изъ этихъ примѣровъ, ортодоксальное византійское вѣроисповѣданіе встрѣтило въ Аравіи, какъ и вообще на востокѣ, мало сочувствія. Но для всякихъ еретическихъ сектъ этотъ отдаленный край цивилизованнаго міра представлялъ напротивъ того, благодарную почву. Такъ, упоминаемые въ Коранѣ сабейцы, которыхъ не слѣдуетъ смѣшивать съ языческими сабеями въ Харранѣ, не отличаются отъ элькесеевъ, о которыхъ упоминается въ христіанскй исторіи ересей, хотя эти по существу болѣе родственны языческимъ мандійцамъ, чѣмъ христіанству. Поэтому, нельзя поставить въ вину Магомету, что онъ не распозналъ здѣсь христіанскаго характера и считалъ элькесеевъ или сабейцевъ отдѣльной религіозной общиной. Вообще, дѣло съ религіознымъ образованіемъ христіанскихъ арабовъ обстояло довольно слабо; Библія даже не была переведена на туземный языкъ, и содержаніе ея, слѣдовательно, почти не было извѣстно. Извѣстно было только, что христіанство находилось въ рѣзкомъ противорѣчіи съ національными учрежденіями, преслѣдовало служеніе богамъ и не оставляло мѣста для родового устройства. Поэтому, оно и не проникло въ центральную Аравію, гдѣ въ соціальныхъ и политическихъ условіяхъ не только кочевыхъ, но и полукочевыхъ племенъ, да и въ городахъ, какъ Мекка и Медина, господствовало еще родовое устройство. Здѣсь все еще не поколебалось то основное положеніе, что религіозная общность неразлучна съ родовымъ союзомъ. Каждое болѣе или менѣе значительное племя имѣло собственнаго идола, которому посвящало ежегодное празднество на какомъ нибудь издревле священномъ мѣстѣ.

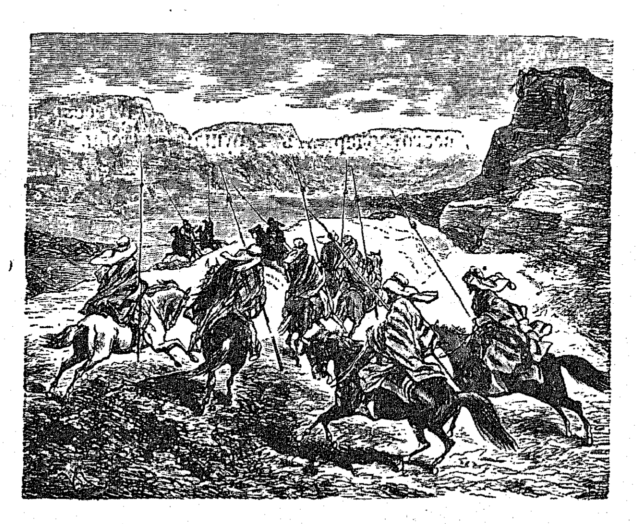


Черный камень Каабы.

Но гораздо важнѣе, чѣмъ эти мѣста культа и почитавшіяся тамъ божества, была древняя святыня въ Меккѣ и культъ Аллаха. Эта святыня представляла собою черный камень называвшійся обыкновенно К а а б а (кубъ), вмѣстѣ со своимъ помѣщеніемъ (божій домъ), на восточномъ концѣ котораго былъ вдѣланъ въ стѣну этотъ камень. Это зданіе представляло собою не совсѣмъ правильный каменный кубъ среднихъ размѣровъ, четыре стороны котораго покрывались свѣшивающимися коврами. Дверь, придѣланная нѣсколько выше пола, обращенная на сѣверо-востокъ, вела во внутрь, гдѣ, повидимому, помѣщались разные идолы, ибо к а а б а являлась главнымъ святилищемъ Аравіи, въ которомъ каждое племя имѣло свое божество. Но если есть что либо вѣрное въ этомъ сообщеніи, то это учрежденіе было не очень древняго

происхожденія, ибо Кааба сплошь называется жилищемъ Аллаха и, согласно другой версіи, была посвящена какому то идолу Гобалу, вывезенному изъ Сиріи. Недалеко отъ этого зданія находился священный источникъ Земземъ; многія священныя мѣста культа, напримѣръ, на обоихъ холмахъ ас-Сафа и аль-Марва, въ долинѣ Мина и далѣе въ сѣверо-восточномъ направленіи у горы Арафатъ, тоже обозначались священными камнями. Наиболѣе торжественныя священныя церемоніи состояли въ повторныхъ семикратныхъ обходахъ (т а в а ф ъ) вокругъ святилища, въ цѣлованіи чернаго камня, въ питьѣ воды изъ Земземскаго источника и въ бѣганіи туда и обратно (sa'j) между асъ-Сафа и аль-Марва.

Первоначально Кааба была мѣстнымъ святилищемъ жившихъ въ Меккѣ корейшитовъ и этимъ она обязана своимъ позднѣйшимъ значеніемъ, какъ центральной святыни. У арабскихъ племенъ установился обычай, чтобы въ извѣстные священные мѣсяцы прекращать всѣ распри и воинственныя предпріятія. Въ теченіе этого времени сходились на разныхъ базарныхъ площадяхъ, изъ которыхъ наиболѣе извѣстной была въ Укацѣ, и праздновался великій праздникъ Хаджъ въ которомъ принимали участіе почти всѣ аравійскія племена. Празднества совершались вблизи у горы Мекки, Арафатъ, въ Мусдалифѣ и въ долинѣ Мина. 9-го Дзу-ль-гиджа устраивалось большое религіозное праздничное собраніе у Арафата, послѣ чего слѣдовалъ ночной состязательный бѣгъ въ Муздалифу, гдѣ зажигался большой костеръ; тамъ проводили ночь, чтобы съ утра бѣжать въ долину Мина. Тамъ побивали камнями шайтана ближней возвышенности (Акаба) и приносили большую жертву. Этимъ религіозныя обязанности считались исполненными; участники религіозной церемоніи сбривали себѣ волосы, которые тоже приносились въ жертву, и затѣмъ въ теченіе двухъ или трехъ дней предавались ѣдѣ и питью и другимъ удовольствіямъ. Многіе участники праздника и пилигримы посѣщали при этомъ близлежащую Мекку, и корейшиты прилагали большія усилія, чтобы привлечь пилигримовъ въ свой городъ. Этимъ объясняется то обстоятельство, что Кааба получила значеніе центральной святыни Аравіи и что позднѣе въ Исламѣ великій праздникъ Хаджъ и посѣщеніе Мекки (Умра) слились.



Бедуины Палестины.

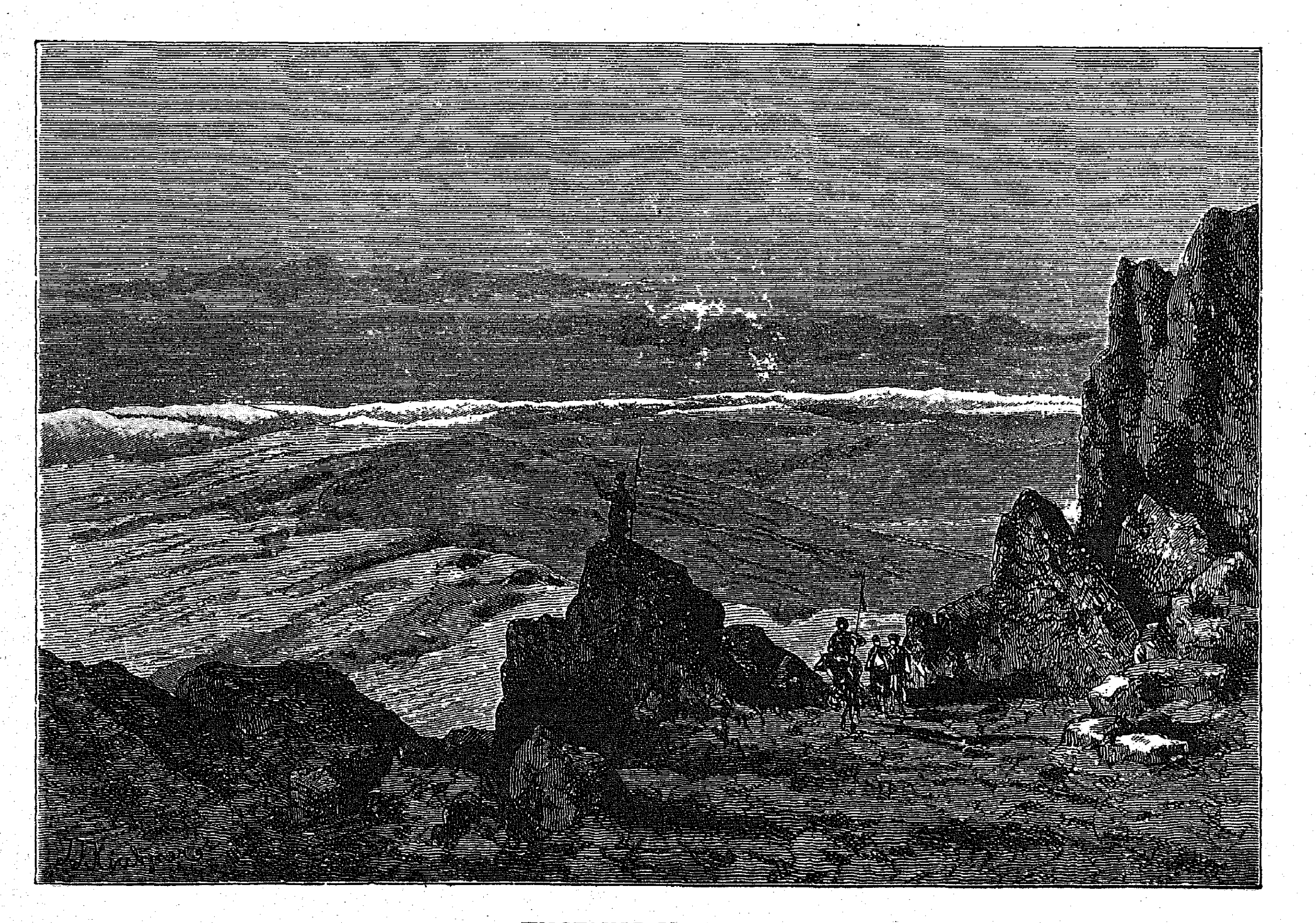
Для пониманія древняго арабскаго язычества праздникъ Хаджъ имѣетъ большое значеніе, однако, не легко докопаться до первоначальнаго смысла совершавшихся при этомъ обрядностей и религіозныхъ церемоній. Еще до Магомета этотъ праздникъ претерпѣлъ, какъ видно изъ нѣкоторыхъ преданій, извѣстныя измѣненія, и еще болѣе, когда онъ нашелъ свое мѣсто въ Исламѣ. Устройство Каабы и установленіе церемоній было тогда связано съ исторіей Авраама, Агари и Измаила и вслѣдствіи исчисленія времени лунными годами, введеннаго самимъ пророкомъ, естественная связь между праздникомъ и смѣной временъ года была нарушена. Но не можетъ быть сомнѣнія, что эта связь первоначально существовала и что праздникъ Хаджъ имѣлъ отношеніе къ древнему поклоненію природѣ и временамъ года. По моимъ изысканіямъ, Хаджъ былъ праздникомъ осенняго равноденствія, и различныя церемоніи можно тогда понять, сравнивая ихъ съ подобными же церемоніями у другихъ народовъ. Боги, которые почитались этими обрядами, постепенно отступали на задній планъ;

привыкали къ тому чтобы видѣть совокупность божественности въ общемъ понятіи единственнаго Аллаха. Этимъ предуготовлена была почва для монотеизма, и не хватало лишь открытой проповѣди ничтожества идоловъ. Но этого шага арабы не сдѣлали; для этого еще слишкомъ прочные корни въ обычаяхъ народа имѣло родовое устройство; однако противорѣчіе между единымъ Аллахомъ и множествомъ мѣстныхъ боговъ било въ глаза и неизбѣжно должно было привести къ полной побѣдѣ Аллаха.

Мы уже говорили объ арабскомъ христіанствѣ, которое въ томъ же направленіи вело къ монотеизму; здѣсь слѣдуетъ еще кое что прибавить о іудействѣ. Іудеи не были на полуостровѣ какимъ то неизвѣстнымъ или рѣдкимъ явленіемъ; они занимались торговлей и обмѣномъ и часто умѣли завоевывать уваженіе и симпатіи согражданъ, какъ это показываетъ примѣръ іудейскаго поэта Самуила Бенъ-Адиджа. И религія ихъ имѣла для отдѣльныхъ арабовъ неотразимую притягательную силу, какъ мы уже выше показали примѣромъ химьярскаго князя Дзу-Новаса. Но есть основаніе думать, что всѣ эти явленія чаще всего имѣли мѣсто въ окрестностяхъ Медины, ибо здѣсь обитали многочисленныя семитическія племена, относительно которыхъ нельзя установить, были ли они еврейскаго же происхожденія или арабскими прозелитами. Относительно двухъ изъ этихъ племенъ положительно говорится у одного древняго историка, что они были прозелитами, и подтверждается, дѣйствительно, полнымъ сліяніемъ ихъ съ арабской жизнью. О громадномъ вліяніи еврейскихъ религіозныхъ воззрѣній и обрядовъ свидѣтельствуетъ также молодой исламъ, организовавшійся въ Мединѣ.

Гробницы и сады Дамаска.

Наконецъ, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ корана мы встрѣчаемъ различно толкуемое названіе ганифе и именно, въ томъ же смыслѣ, какъ и слово муслимъ (мусульманинъ), которое затѣмъ сдѣлалось общимъ наименованіемъ всѣхъ правовѣрныхъ, т. е. магометанъ. Поэтому, трудно даже представить себѣ, какъ такое прозрачное, казалось бы, слово могло дать поводъ къ такому различному пониманію; тѣмъ не менѣе, не мѣшаетъ при этомъ помнить, что первоначально слово ганифе было взято съ арамейскаго и не было выдумано Могометомъ, какъ то думалъ Кюненъ. На арамейскомъ же и новоеврейскомъ языкахъ это слово означаетъ почти тоже, что язычникъ, какъ это Гриммъ переводитъ и на арабскій, но ошибочно, ибо онъ упустилъ изъ виду то превращеніе, которое претерпѣло слово при переходѣ съ арамейскаго къ арабамъ. Если въ устахъ христіанъ и евреевъ оно являлось бранным словомъ, то Магометъ принялъ его, какъ почетное названіе тѣхъ лицъ, которые не были евреями или христіанами, а слѣдовали вѣроученію, близкому къ исламу. Ганифе не обозначаетъ, поэтому, догматически опредѣленной секты, еще менѣе организованной религіозной общины, а слово это, въ примѣненіи къ нѣкоторымъ предшественникамъ и современникамъ Магомета означаетъ лишь, что названныя такъ лица въ общемъ и цѣломъ примыкали къ его воззрѣніямъ. Этимъ отвергаются рискованныя гипотезы Шпренгера, связывающаго этихъ ганифе съ упоминаемыми въ коранѣ листьями Ибрагима. Но и Велльгаузенъ неправъ, когда онъ беретъ обозначеніе ганифе просто для христіанства; ибо это слово, именно, обозначаетъ, что данный индивидуумъ не христіанинъ, не еврей, не магъ, вообще не принадлежитъ ни къ какому опредѣленному вѣроисповѣданію, а имѣетъ самостоятельныя религіозныя представленія, которыя могутъ впослѣдствіи привести его либо къ христіанству, либо къ исламу. Что

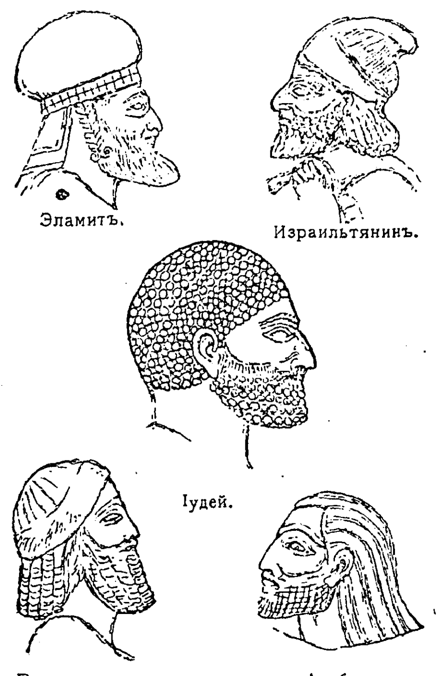


ПУСТЫНЯ НЕФУДЪ.

такіе люди были во времена Магомета въ Аравіи—насъ не должно удивлять. Скорѣе было-бы удивительно обратное явленіе.

2. Жизнь Магомета.

Магометъ, сынъ Абдалаха, родился въ Меккѣ въ 570 г. Онъ принадлежалъ къ роду Гашима, отрасли корейшитовъ, но его семья отнюдь не принадлежала къ числу знатнѣйшихъ. Его мать Амина, къ моменту его рожденія уже вдова, жила очень скудно. Впрочемъ, о первыхъ годахъ его жизни намъ извѣстно очень мало, хотя легенда постоянно стремилась заполнить этотъ пробѣлъ и собрала многочисленные болѣе или менѣе поэтически окрашенные слухи. Эти созданія фантазіи и сейчасъ еще часто сообщаются на востокѣ въ праздникъ дня рожденія пророка (Маулидъ-анъ-небы). Хотя главное содержаніе ихъ въ общихъ чертахъ одинаковое, все же было бы крайне ошибочно принимать эту согласованность за доказательство исторической достовѣрности. Установлено, однако, что мальчикъ, какъ это было въ то время въ обычаѣ въ Меккѣ среди богатаго купечества, несмотря на бѣдность семьи, былъ воспитанъ кормилицей бедуинкой Халимой. Но если вслѣдъ за этимъ легенда сообщаетъ, что въ одинъ прекрасный день ангелъ Гавріилъ открылъ ему внутренности и удалилъ оттуда комокъ крови — часть злого духа, жившаго въ немъ, то ясно, что все это взято изъ непонятаго стиха корана: „не мы ли вскрыли твою грудь?"



Типы народовъ Западной Азіи (по древнимъ изображеніямъ).

Вскорѣ затѣмъ умерла его мать, и послѣ того, какъ Магометъ прожилъ короткое время у своего восьмидесятилѣтняго дѣда, его взялъ къ себѣ дядя его Абу-Талибъ. Но и послѣдній былъ не богатъ, и, поэтому, нѣтъ ничего невѣроятнаго въ томъ, что, какъ передаютъ, Магометъ исполнялъ у него низкую должность пастуха и сопутствовалъ въ низшихъ роляхъ торговымъ караванамъ. Встрѣчался ли онъ, какъ утверждаютъ, на пути въ Сирію съ христіанами и евреями и былъ признанъ пророкомъ однимъ набожнымъ аскетомъ по имени Бахира, — мы бы охотнѣе всего оставили подъ сомнѣніемъ, но достовѣрно одно, что молодой Магометъ привлекъ къ себѣ вниманіе богатой и благородной вдовы купца Хадиджи, бывшей съ нимъ въ отдаленномъ родствѣ. Она взяла его къ себѣ на службу и, не взирая на неодобреніе отца, рѣшилась, наконецъ, выйти за него замужъ. Магометъ оставался вѣренъ ей до самой ея смерти, и всю свою жизнь вспоминалъ о ней съ благодарною любовью. Тѣмъ не менѣе онъ не чувствовалъ себя въ своемъ новомъ положеніи духовно удовлетвореннымъ и въ уединеніи сталъ заниматься религіозными вопросами. Кто и что побудило его къ этому—мы не знаемъ. Но преданія упоминаютъ нѣкоторыхъ ганифовъ, между прочимъ Саидъ-ибнъ-Амра, который впослѣдствіи примкнулъ къ исламу; кромѣ того, изъ нѣкоторыхъ мѣстъ корана явствуетъ, что впрочемъ и само собою понятно, что Магометъ имѣлъ учителей, о которыхъ, однако, что мало извѣстно, кромѣ ихъ именъ. Однако, не установлено, хотя и вѣроятно, встрѣчался ли Магометъ съ этими людьми до своего выступленія. Какъ бы тамъ ни было, но однажды (ему было тогда около сорока лѣтъ), когда онъ, по своему обыкновенію, предавался въ пещерѣ горы Гиры набожнымъ размышленіямъ, онъ услышалъ гласъ Божій, призывавшій его: „читай" (или „проповѣдуй")! Это откровеніе, которое, какъ передается, было вообще первымъ, гласитъ въ коранѣ такъ: „проповѣдуй во имя Господа твоего, создавшаго человѣка изъ

куска запекшейся крови. Проповѣдуй, ибо щедръ и милостивъ Господь твой, учащій перомъ, учащій человѣка тому, чего онъ прежде не зналъ". Сильно возбужденный пришелъ Магометъ къ своей женѣ, и, хотя послѣдняя и двоюродный братъ ея Варака успокаивали его, а послѣдній будто бы даже призналъ его пророческое призваніе, Магометъ тѣмъ не менѣе прожилъ время, полное страха и сомнѣній. Не введенъ ли онъ былъ въ заблужденіе злыми духами (джинны),—думалъ онъ. Въ этомъ настроеніи первоначально явленія не повторялись; но, когда онъ черезъ нѣкоторое время вновь услышалъ небесныя слова и откровенія участились, онъ окончательно убѣдился, что призванъ быть пророкомъ.

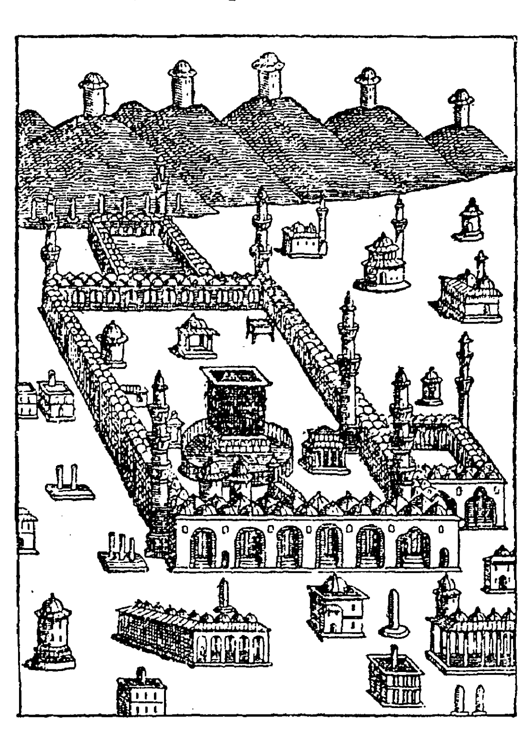
Здѣсь не лишне будетъ привести различныя мнѣнія о пророческомъ призваніи Магомета. Мнѣніе Муира, что Магометъ находился подъ реальнымъ дьявольскимъ навожденіемъ, не поддается научной критикѣ, вслѣдствіе своего религіозно-мистическаго характера. Такъ же мало выдерживаетъ критику то утвержденіе, что Магометъ былъ простымъ обманщикомъ, мнѣніе появившееся въ средніе вѣка въ разсказѣ о tres impostores, выдвинутое на сцену въ 18-мъ вѣкѣ Вольтеромъ и пользующееся извѣстной популярностью также и у новѣйшихъ авторовъ. Противъ этого мнѣнія говоритъ то уваженіе, которое возбуждалъ характеръ Магомета въ окружающихъ, та выдержка, съ которой онъ выполнялъ свою миссію въ теченіе многихъ лѣтъ, подъ вѣчными преслѣдованіями, связанными съ опасностью для жизни безъ всякой надежды на успѣхъ; наконецъ, то внутреннее противорѣчіе, будто за обманомъ можно признать столько жизненной энергіи и душевной силы. Поэтому, мы можемъ не сомнѣваться въ искренности убѣжденій Магомета. Не болѣе остроумной, чѣмъ теорія обмана, является попытка объяснить откровенія Магомета патологическими причинами. Преданіе настойчиво повторяетъ, что Магометъ при первомъ и нѣкоторыхъ послѣдующихъ откровеніяхъ обнаруживалъ симптомы раздражительности нервной системы и страдалъ припадками. Не подлежитъ также сомнѣнію, что при этомъ онъ видѣлъ и слышалъ то, чего въ объективномъ реальномъ мірѣ не наблюдалось, т. е., что у него были видѣнія, галлюцинаціи и какъ это тамъ еще называется. Изъ этого Вейль заключилъ, что Магометъ былъ эпилептикомъ, противъ чего, однако, съ правомъ можно возразить, что эпилептикъ никогда не помнитъ о своихъ припадкахъ и болѣзненныхъ ощущеніяхъ. Шпренгеръ всячески старался объяснить болѣзнь Магомета истеріей, но такъ какъ эта болѣзнь дезорганизуетъ тѣло и душу человѣка, онъ изобразилъ пророка, какъ несчастнаго, разслабленнаго и изолгавшагося человѣка. Но исторія не позволяетъ дѣлать такого заключенія. „Послѣдовательная увѣренность въ своемъ положеніи, цѣльность всего его существа никогда не нарушалась и понынѣ сказывается въ коранѣ, недостатки котораго свидѣтельствуютъ лишь о недостаточно логическомъ и систематическомъ мышленіи, а отнюдь не о разстроенной психикѣ". (А. Мюллеръ).

Какъ бы то ни было, но Магометъ твердо вѣрилъ въ свое призваніе. Вѣра въ то, что не самъ онъ поставилъ себѣ задачу проповѣдывать, а призванъ былъ къ этому своимъ небеснымъ господиномъ, явилась исходнымъ пунктомъ всей его дѣятельности, и составляла непоколебимую его увѣренность до конца жизни. Но эта вѣра никогда не мѣшала ему съ большимъ остроуміемъ и тонкимъ дипломатическимъ разсчетомъ пользоваться и мелкими средствами для достиженія своихъ идеаловъ. Итакъ, онъ не былъ ни мошенникомъ, ни сумасшедшимъ. Другой вопросъ, стоялъ ли онъ и въ моральномъ отношеніи на той высотѣ, которой мы вправѣ ожидать отъ пророка. Къ этому вопросу мы еще вернемся.

Призваніе Магомета включало его публичное выступленіе; неизвѣстно точно, когда именно это случилось. По арабскимъ понятіямъ онъ прежде всего долженъ былъ ограничиться своей семьей, и, когда въ него увѣровали его жена и дочери, оба пріемныхъ сына, Али и Саидъ и его другъ Абу-Бекръ, онъ сталъ проповѣдывать и остальнымъ гашимитамъ. Но онъ имѣлъ мало успѣха; его дядя и воспитатель Абу-Талибъ, честный человѣкъ, всю жизнь покровительствовавшій Магомету, тщетно пытался отклонить его отъ проповѣди; другой его дядя, Абу-Лахабъ, съ насмѣшкой отвергъ его притязанія. Число вѣрующихъ росло при такихъ обстоятельствахъ очень медленно и увеличивалось исключительно за счетъ рабовъ и маленькихъ

людей; всего-то по прошествіи нѣкотораго времени ихъ было 43 человѣка. Противъ обращенія рабовъ ихъ господа очень скоро приняли крутыя мѣры, которыхъ удалось избѣжать лишь счастливцамъ, выкупленнымъ на волю довольно состоятельнымъ Абу-Бекромъ; остальнымъ же Магометъ вынужденъ былъ разрѣшить публично отречься отъ него и его ученія, чтобы по возможности придерживаться его хоть тайно.

Однако, Магометъ не отчаивался и всячески стремился завербовать приверженцевъ и внѣ круга своей семьи. Онъ не уставалъ проповѣдывать о величіи и могуществѣ Аллаха, о полной преданности Аллаху, исламу, объ обязанности человѣка всецѣло покориться его волѣ. Нельзя медлить, съ обращеніемъ, возглашалъ онъ, ибо скоро наступитъ судъ Аллаха, и какой судъ! „Истинно сбудутся тогда наказанія твоего Господа, и никто не сможетъ его отвратить. Небо поколеблется въ тотъ день и горы сдвинутся съ мѣстъ своихъ. Горе тогда не вѣрующимъ" и т. д. Въ самыхъ яркихъ краскахъ онъ рисовалъ ужасы того дня, страшныя адскія муки, предстоящія тѣмъ, кто отрицаетъ Бога, и, съ другой стороны, блаженство рая, ожидающее муслимовъ. Неправильно было видѣть въ этомъ, вмѣстѣ со Шпренгеромъ только „выработку запугивающаго аппарата", и отрицать тонъ искренняго убѣжденія, заботы о спасеніи своихъ современниковъ. Такъ же не выдерживаетъ критики мнѣніе Гримма, что ученіе о судѣ надъ міромъ было придумано Магометомъ, какъ духовное принудительное средство, которымъ онъ хотѣлъ обезпечить попытку соціалистическаго свойства — уничтожить нѣкоторыя земныя неурядицы.



Кааба въ Меккѣ.

Но судный день, который предсказывался Магометомъ, какъ видно изъ нѣкоторыхъ мѣстъ корана, въ самомъ непродолжительномъ времени не наступалъ, и тѣмъ болѣе осмѣивали Магомета его согражданe. Они требовали отъ него чуда въ доказательство истинности его миссіи; въ отвѣтъ на это онъ указывалъ на чудесную божественную силу, дѣйствующую въ природѣ и при созданіи человѣка. Такъ какъ онъ произносилъ свои проповѣди въ риѳмованной прозѣ, какъ это дѣлали всѣ прорицатели, его прозвали поэтомъ, прорицателемъ или юродивымъ. Когда онъ самъ себя утѣшалъ примѣромъ прежнихъ пророковъ, которые тоже высмѣивались своими современниками и даже преслѣдовались, но, на свою бѣду, ибо непререкаемое слово Божіе очень скоро исполнялось, когда онъ разсказывалъ эти исторіи о пророкахъ для утѣшенія вѣрующихъ и устрашенія противниковъ, ему бросали въ лицо, что эти мнимыя откровенія получены имъ не отъ Аллаха, а всего лишь отъ его представителей.

Но если до сихъ поръ жители Мекки просто игнорировали дѣятельность Магомета, то положеніе вещей показалось заслуживающимъ большаго вниманія, когда въ 615 г. нѣкоторые правовѣрные эмигрировали въ Абиссинію: можно было опасаться непріятныхъ осложненій съ тамошнимъ негусомъ. Въ Меккѣ еще не забыли, что въ годъ рожденія Магомета передъ воротами Мекки явилось абиссинское войско, сопутствуемое громаднымъ слономъ, и было близко къ тому, чтобы разрушить священную Каабу. Корейшиты, повидимому вслѣдствіе этого попытались примириться съ Магометомъ на томъ условіи, чтобы онъ призналъ небесными могущественными

существами также дочерей Аллаха (упомянутыхъ выше богинь). Болѣе подробныхъ свѣдѣній объ этихъ переговорахъ мы не имѣемъ; но, повидимому, на Магомета было произведено такое сильное давленіе, что онъ уступилъ и призналъ за тремя богинями довольно двусмысленный „украшающій эпитетъ", а также ихъ полномочіе ходатайствовать передъ Аллахомъ. Но очень скоро онъ раскаялся въ этомъ невозможномъ для него признаніи, заявилъ, что сказанныя имъ слова внушены были ему не Аллахомъ, а сатаной, и публично отказался отъ нихъ. Корейшиты были очень возмущены и рѣшили положить конецъ этому безчинству. Чтобы избѣжать угрожающей опасности около 100 правовѣрныхъ вновь выселилось въ Абиссинію. Однако, при патріархальныхъ нравахъ Аравіи было не такъ то легко привести Магомета къ молчанію. Обычай обязывалъ его родственниковъ считать его дѣло своимъ, такъ что лично его нельзя было осилить. Поэтому, корейшиты объявили весь родъ Гашима подъ надзоромъ; это принуждало всѣхъ членовъ этого рода выселиться въ изолированный городской кварталъ, и ихъ матеріальные интересы терпѣли большой ущербъ. Тѣмъ не менѣе гашимиты, повидимому, выносили это положеніе отъ двухъ до трехъ лѣтъ; во всякомъ случаѣ, эта мѣра не привела къ цѣли, ибо въ концѣ концовъ изгнаніе пришлось отмѣнить. Большимъ несчастіемъ для Магомета было то, что онъ приблизительно въ 619 г. почти одновременнв потерялъ Хадиджу и Абу-Талиба.

Въ это время у Магомета явилась мысль покинуть невѣрующихъ жителей Мекки и вынести свою проповѣдь за предѣлы родного города. Послѣ всего, что перенесъ Магометъ въ Меккѣ, это рѣшеніе можетъ показаться намъ само-собою понятнымъ, но для араба это было шагомъ совершенно исключительнымъ. По общепринятому у нихъ взгляду, одинъ человѣкъ внѣ своего рода, это ничто; когда онъ легкомысленно оставляетъ свой родъ или изгоняется изъ него, онъ остается безъ всякой защиты, и на него смотрятъ какъ на человѣка потеряннаго. Магометъ очень скоро убѣдился въ этомъ, ибо когда онъ попытался склонить такифитовъ изъ близкаго Таифа въ свою вѣру, то не только былъ изгнанъ съ ругательствами, но его чуть не закидали камнями, и онъ долженъ былъ спасаться бѣгствомъ. Но эта неудача такъ же мало лишила его бодрости, какъ и невѣріе жителей Мекки. Эти событія только укрѣпили у него вѣру въ божеское провидѣніе. Богъ управляетъ людьми по своему усмотрѣнію: этотъ тезисъ вѣрованія у Магомета является не плодомъ абстрактнаго умозрѣнія, а личнаго жизненнаго опыта. Что Аллахъ указалъ ему истинный путь, хотя люди и отвергли его, подтверждалось для него въ это трудное время тѣмъ, что джинны (духи) выказывали ему свое благоволеніе, и онъ во снѣ видѣлъ себя перенесеннымъ въ Іерусалимъ. Это видѣніе пріобрѣло большую популярность среди магометанъ и было названо ими вознесеніемъ на небо. Однако, онъ не упускалъ изъ виду и земныхъ средствъ. Ему удалось склонить въ свою вѣру нѣкоторыхъ членовъ рода хазраджи изъ Ятриба (Медина), прибывшихъ на праздникъ хаджъ въ Мекку. Они, повидимому, внушили ему мысль, что его ученіе въ Мединѣ будетъ имѣть успѣхъ, что и подтвердилось позднѣйшей исторіей. Возможно, что этотъ успѣхъ слѣдуетъ приписать жившимъ тамъ среди арабовъ евреямъ, благодаря которымъ тамъ была подготовлена почва для распространенія монотеизма и возникла потребность въ созданіи новой ралигіи. Какъ бы то ни было, число вѣрующухъ стало тамъ быстро возрастать; въ 622 г. въ Меккѣ появилось нѣсколько человѣкъ, какъ говоритъ преданіе, 75 мединцевъ, главнымъ образомъ, хазраджитовъ, но также и нѣсколько аузитовъ, которые имѣли тайное свиданіе съ пророкомъ на холмѣ Акаба, гдѣ встрѣчались уже и годомъ раньше. Магометъ торжественно обязалъ этихъ пословъ не давать товарищей Богу, не красть, не прелюбодѣйствовать, не убивать собственныхъ дѣтей, не строить козней, не распространять клеветы, во всемъ слушаться пророка; онъ заключилъ съ ними союзъ, чтобы они защищали его, какъ женъ и дѣтей своихъ. Магометъ этимъ самымъ отрекался отъ собственнаго рода и фактически доказывалъ, что благодаря исламу уничтожится прежнее родовое устройство и возникнетъ новое товарищество, религіозная община. Такъ называемое бѣгство Магомета изъ Мекки въ Медину, называемое обыкновенно Гиджра, съ котораго со времени Омара магометане ведутъ свое лѣтосчисленіе (въ 622 г.), нужно

разсматривать, именно, съ этой точки зрѣнія. Арабское слово это не употребляется по отношенію къ человѣку, который убѣгаетъ, чтобы избѣжать опасности, а по отношенію къ тому, кто добровольно покидаетъ друга или родственника. Что этотъ случай вызвалъ разговоры въ Меккѣ, ясно само собою, и Магометъ принялъ мѣры, чтобы ему и сопутствовавшему его другу Абу-Бекру не помѣшали. Легенда всячески разукрасила это событіе, но насъ это не интересуетъ. Приверженцы Магомета не подвергались больше преслѣдованіямъ въ Меккѣ и послѣдовали за пророкомъ въ Медину. Они называются поэтому „мохаджиръ", т. е. товарищи по бѣгству и вмѣстѣ съ соподвижниками (ansar) въ Мединѣ составили аристократію ислама.

Задача, предстоявшая Магомету въ Мединѣ, была не изъ легкихъ; теперь представлялась возможность организовать новое религіозное сообщество. Чтобы фак-

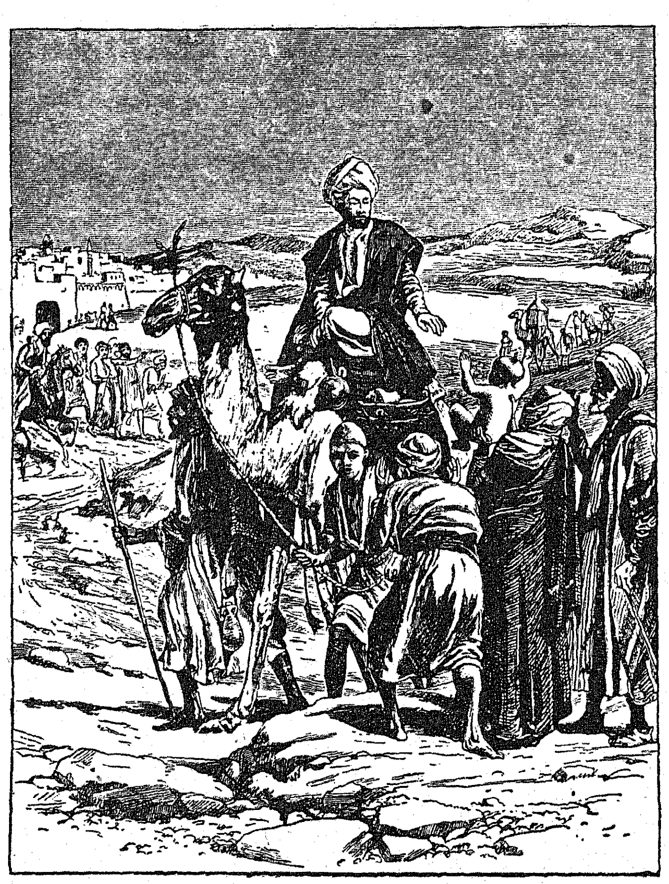
Магометъ, пророкъ Аллаха.

(Портретъ этотъ представляетъ художественный вымыселъ европейскаго или персидскаго художника, такъ какъ изображеніе лицъ магометанской религіей воспрещено).

тически доказать, что старый родовой союзъ, благодаря исламу пересталъ существовать, онъ образовалъ 75 братскихъ паръ, по одному бѣглецу и одному соподвижнику въ каждой, которые наслѣдовали другъ другу, игнорируя собственныхъ родственниковъ и вообще должны были смотрѣть другъ на друга, какъ на братьевъ. Родовыя распри прекратились, никакая кровная месть не должна была разъединять больше правовѣрныхъ. Былъ основанъ молитвенный домъ, гдѣ регулярно собирались; позднѣе вѣрующіе приглашались спеціальнымъ „вѣщателемъ" (Bilal), чтобы совмѣстно совершать молитву подъ руководствомъ имама, въ то время самого Магомета. Значеніе этого учрежденія было огромно; этимъ свободолюбивые и разнузданные арабы впервые пріучались къ чистотѣ и порядку. Поэтому, этотъ молитвенный домъ называли, конечно признавая его религіозное значеніе, „мѣстомъ военныхъ упражненій ислама"; ежедневная молитва правовѣрныхъ, по пять разъ въ день, сравнивалась съ общимъ боевымъ кличемъ (Ranke).

О религіозныхъ обязанностяхъ мы будемъ еще говорить впослѣдствіи, здѣсь мы ограничимся тѣмъ, что выяснимъ въ какія отношенія стала новая община къ язычникамъ и евреямъ, жившимъ въ Мединѣ. До того времени у Магомета было лишь очень поверхностное и недостаточное знакомство съ сущностью іудейства и христіан-

ства. Онъ полагалъ, что его проповѣдь въ общемъ и цѣломъ вполнѣ совпадаетъ съ религіозными тезисами этихъ великихъ вѣроученій и что будетъ очень легко склонить на свою сторону приверженцевъ того и другого ученія. Такъ какъ въ Мединѣ были особенно многочисленны евреи, и ихъ религіозныя установленія казались ему и безъ того крайне цѣлесобразными, онъ отчасти ввелъ ихъ и въ своей общинѣ, напримѣръ, обычай обращаться въ молитвѣ лицомъ къ Іерусалиму, поститься въ іомъ—кипуръ (судный день 10-го тишри) и т. п. Но въ этой своей надеждѣ онъ увидѣлъ себя вскорѣ горько обманутымъ. Евреи Медины, любопытствуя узнать достоинство новаго пророка, предлагали ему разные вопросы, чтобы убѣдиться, совпадаютъ ли его отвѣты съ торой и не является ли онъ дѣйствительно ожидаемымъ Мессіей. Магометъ плохо сдалъ экзаменъ, онъ даже оказался мало знакомымъ съ генеалогіей патріарховъ и вслѣдствіе этого евреи навсегда отвернулись отъ него. Магометъ, съ своей стороны, шелъ своей дорогой: онъ перенесъ направленіе молитвы отъ Іерусалима къ Меккѣ и постъ 10-го тишри на арабскій мѣсяцъ Рамаданъ, ибо въ этотъ мѣсяцъ былъ, будто бы, обнародованъ коранъ. Постепенно для него выяснилось, что и съ христіанствомъ дѣло обстоитъ не лучше, и тогда онъ создалъ теорію, что хотя „владѣтели писанія“ (такъ онъ называлъ іудеевъ и христіанъ) получили откровеніе Аллаха черезъ Мусу (Моисея) и Ису (Іисуса), но что впослѣдствіи они исказили текстъ этого откровенія или во всякомъ случаѣ его толкованія (въ этомъ пунктѣ магометанскіе теологи несогласны между собою), и вслѣдствіе этого они пришли къ различнымъ ошибочнымъ выводамъ. Противъ христіанскаго ученія о троицѣ, которое онъ считалъ за настоящее троебожіе (Богъ, Іисусъ и Марія), онъ выступаетъ въ коранѣ съ рѣзкой полемикой; онъ соглашается, что Іисусъ былъ посланникомъ Бога, котораго Богъ удостовѣрилъ чудесами, но возстаетъ противъ того чтобы ему и матери его воздавались божескія почести. Тѣмъ не менѣе, „владѣтели писанія“, къ которымъ иногда причисляются и сабеяне, занимаютъ совершенно особое отъ язычниковъ положеніе: послѣдніе вмѣсто истины впадаютъ въ полнѣйшее заблужденіе, тѣ же обладаютъ истиной, только искаженной.



Прибытіе Магомета въ Медину.

Что касается политическихъ отношеній, то Магометъ заключилъ, какъ съ евреями, такъ и съ язычниками Медины союзъ оборонительный и наступательный, причемъ тѣ и другіе оставались при своихъ прежнихъ правахъ и обычаяхъ, но обязывались въ случаѣ войны помогать пророку и не поддерживать его враговъ.

Но большая часть хазраджитовъ и аузитовъ присоединялись къ общинѣ лишь по внѣшности, а по существу оставались равнодушны къ ней, и въ критическій моментъ являлись ненадежными союзниками; въ коранѣ они названы за это лицемѣрами (monafikun). Они въ душѣ негодовали на непрошеннаго гостя, сожалѣли объ упадкѣ старинныхъ обычаевъ и охотно отказались бы отъ всей затѣи, но соотношеніе силъ было таково, что они вынуждены были подчиниться господству Магомета.

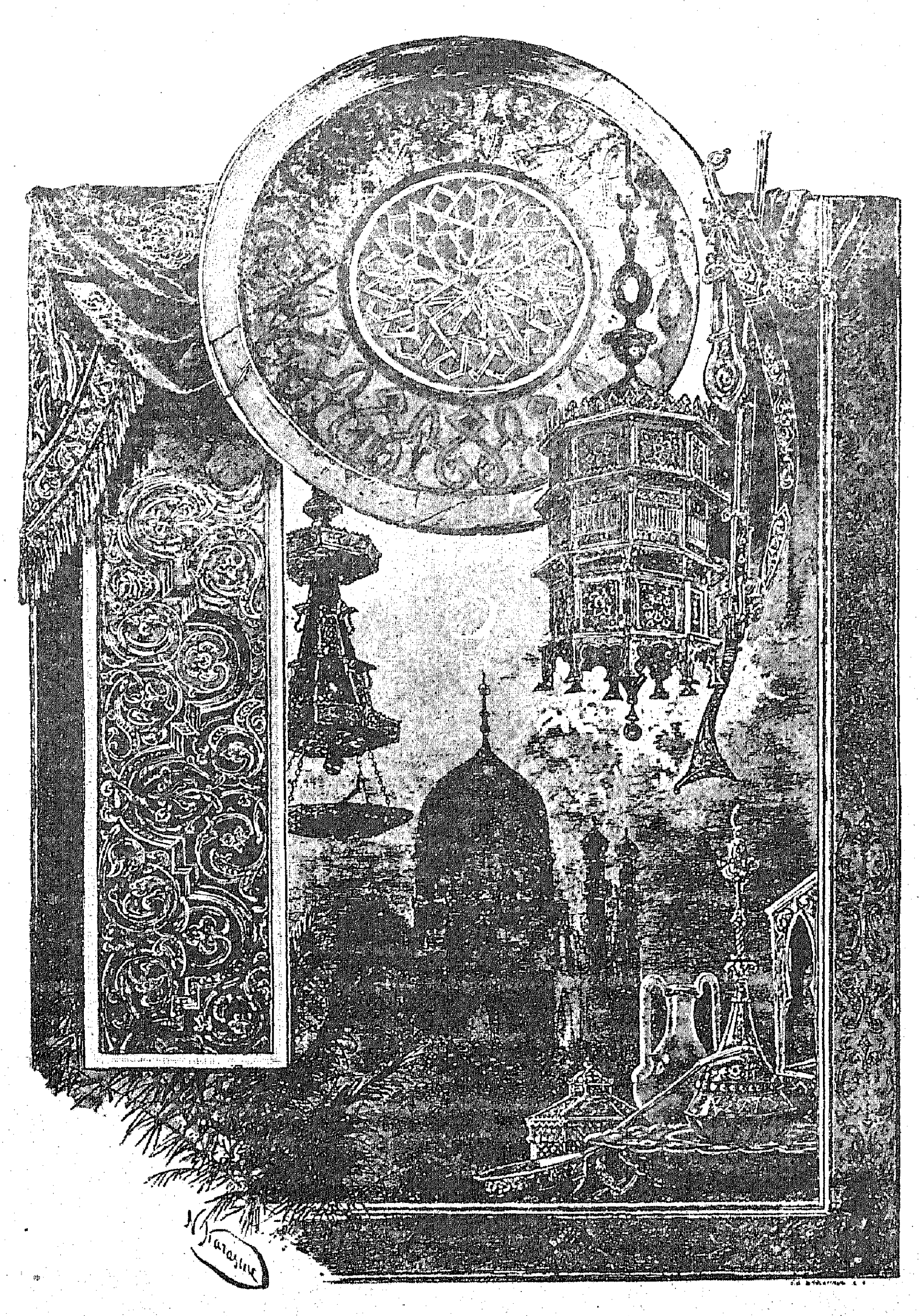
Если жители Мекки надѣялись, что они счастливо отдѣлались отъ неудобнаго пророка, и разсчитывали на то, что и мединцамъ онъ скоро надоѣстъ, то они должны были почувствовать себя сильно разочарованными. Мохаджиры получили разрѣшеніе отъ Магомета устраивать въ маломъ размѣрѣ хищническія нападенія на торговые караваны обитателей Мекки, проходившихъ на обратномъ пути изъ Сиріи невдалекѣ отъ Медины. При этомъ не всегда соблюдался даже священный мѣсяцъ, когда въ странѣ господствовалъ миръ; кода на это пожаловались Магомету, онъ отпускалъ виновныхъ съ легкимъ выговоромъ. Утверждаютъ, что онъ самъ тайно отдалъ приказъ къ этому, но это не установлено; но если бы это даже было такъ, то и тогда не слѣдуетъ его судить слишкомъ строго, ибо на Востокѣ было въ обычаѣ, что въ войнѣ можно пользоваться обманомъ, и противъ враговъ не зазорно пускать въ ходъ хитрость, самое злостное предательство или явное вѣроломство.

Для купцовъ Мекки эти нападенія были, конечно, очень неудобны, и подъ предводительствомъ Абу Софьяна, который съ того времени сталъ во главѣ жителей Мекки, они стали готовиться къ отпору грабителямъ. 16-го марта 624 г. враги встрѣтились у источника Бедръ и, хотя жители Мекку численностью далеко превосходили правовѣрныхъ, послѣдніе одержали полную побѣду, и многіе богатые и знатные корейшиты были взяты въ плѣнъ, что обѣщало сверхъ добычи богатый выкупъ. Чтобы предупредить возможность ссоры при дѣлежѣ добычи между жадными арабами, Магометъ опредѣлилъ, что пятая часть принадлежитъ ему, т. е. казнѣ правовѣрныхъ, а остальное должно быть раздѣлено поровну между участниками. Но гораздо важнѣе чѣмъ добыча было впечатлѣніе отъ блестящей побѣды на Медину и на бедуиновъ. Въ самомъ городѣ никто больше не смѣлъ открыто выступать противъ пророка; единственные, кто не понялъ положенія вещей, были евреи, и очень скоро отъ ихъ мнимой безопасности не осталось ничего. Незначительный поводъ привелъ вскорѣ къ кровавому столкновенію съ еврейскимъ племенемъ кайнока; послѣдніе были вынуждены сдаться, ихъ имущество было конфисковано и сами они изгнаны изъ города. Они должны были радоваться, что спасли хоть свою жизнь, поспѣшили оставить предѣлы Аравіи и поселились въ древнемъ Базанѣ. Та же судьба постигла годомъ позже бену Надиръ, когда жители Мекки при Огодѣ мстили Магомету за прошлогоднее пораженіе при Бедрѣ. И оставаясь слѣпыми и глухими ко всѣмъ предосторожностямъ, несчастные евреи сдѣлали такой неосторожный шагъ, что вступили въ переговоры съ врагами Магомета во время такъ называемой войны во рвахъ въ 627 г. Побѣда при Огодѣ не дала жителямъ Мекки никакихъ преимуществъ, и поэтому они рѣшили, располагая солидными для Аравіи военными силами и заручившись поддержкой различныхъ бедуинскихъ племенъ и евреевъ, обложить самый городъ Медину. Правовѣрные не рѣшились на этотъ разъ вступить въ неравный бой въ открытомъ полѣ и выступить противъ врага; они вернулись въ городъ и, наученные персомъ Зальманомъ, обнесли открытую часть города глубокимъ и широкимъ рвомъ, сдѣлавшимъ доступъ въ городъ конницѣ совершенно невозможнымъ; поэтому эта война получила названіе войны во рвахъ. Непріятели были очень возмущены этимъ, обвиняли Магомета въ примѣненіи недостойной хитрости, тѣмъ болѣе, что средство оказалось дѣйствительнымъ, и они должны были вернуться ни съ чѣмъ. Опять таки расплачиваться за все пришлось евреямъ. Магометъ тотчасъ же обратилъ свой гнѣвъ на бену корайца; они были побѣждены, и приговоръ смертельно больного Саада, главы аузитовъ, сильно возбужденнаго противъ этихъ евреевъ, гласилъ, что мужчины должны быть убиты, а женщины и дѣти отданы въ рабство. Магометъ утвердилъ приговоръ и 600 іудеевъ было зарѣзано. Наказаніе было жестоко, но по тогдашнему военному праву вполнѣ понятно; и нѣтъ никакого основанія обвинять Магомета по поводу этой ужасной еврейской рѣзни въ жестокости и вѣроломствѣ,

какъ это дѣлаютъ многіе. Справедливо указывалось, что эти 600 евреевъ не много значатъ по сравненію съ тѣми 4500 саксами, которыхъ христіанскій герой Карлъ Великій велѣлъ умертвить на Аллерѣ. Условія, въ которыя были поставлены бену кайнока и бену надиръ были по тогдашнимъ арабскимъ понятіямъ очень мягкими, и Магометъ показалъ, что онъ стоитъ головой выше своихъ современниковъ, когда запретилъ уродовать трупы павшихъ, что было въ обычаѣ въ то варварское время и даже гораздо позже.

Весною 628 г. Магометъ принялъ рѣшеніе совершить въ сопровожденіи нѣсколькихъ спутниковъ путешествіе къ святымъ мѣстамъ, конечно, въ одеждѣ пилигрима и вооруженный только мечемъ. Онъ разсчитывалъ на то, что жители Мекки ни въ коемъ случаѣ не употребятъ силы противъ его людей въ теченіе святыхъ мѣсяцевъ, когда будетъ вполнѣ очевидно, что люди пришли съ мирными намѣреніями. Правда, самъ онъ при нѣкоторыхъ обстоятельствахъ прежде не соблюдалъ обязательнаго мира и объявлялъ нарушеніе его извинительнымъ прегрѣшеніемъ, но онъ зналъ, что его противники, охранявшіе древніе арабскіе обычаи, врядъ ли будутъ отплачивать ему въ данномъ случаѣ тою же монетой. Тѣмъ не менѣе это былъ большой рискъ, особенно, когда вскорѣ выяснилось, что граждане Мекки принимаютъ угрожающее положеніе. Магометъ остановился, поэтому, въ Ходейбиджѣ и въ этотъ критическій моментъ обнаружилъ всю свою политическую прозорливость. Жители Мекки, хоть и были очень недовольны незваннымъ гостемъ, и предвидѣли, что при существующей между ними и правовѣрными кровавой враждѣ присутствіе послѣднихъ на праздникѣ хаджъ неминуемо приведетъ къ кровопролитію, но они все же не имѣли права запретить имъ доступъ. Послѣ долгихъ переговоровъ заключено было, наконецъ, условіе, по которому Магометъ хоть и долженъ былъ вернуться на этотъ разъ, но получилъ разрѣшеніе посѣтить на три дня на слѣдующій годъ праздникъ въ Меккѣ, конечно, въ одеждѣ пилигрима. Чтобы сдѣлать это возможнымъ, было предложено перемиріе на 10 лѣтъ, въ теченіе которыхъ обѣ партіи должны были заключить союзъ; Магометъ обязался выдать перебѣжчиковъ корейшитовъ, въ то время, какъ жители Мекки не взяли на себя подобнаго обязательства въ отношеніи прибывающихъ къ нимъ приверженцевъ Магомета. Магометъ поторопился принять эти условія, хотя его спутники были очень возмущены этимъ. Вѣдь своей цѣли онъ достигъ полностью, хотя и не для текущаго момента, но для будущаго; можно было ожидать съ увѣренностью, что извѣстный по всей Аравіи пророкъ, когда онъ покажется на празднествѣ хаджъ во главѣ своихъ приверженцевъ, привлечетъ къ себѣ всеобщее вниманіе, и его появленіе будетъ настоящимъ тріумфомъ для него. Такъ и случилось въ ближайшемъ 629 г., когда онъ, согласно условію, появился въ Меккѣ послѣ того какъ, во избѣжаніе кровопролитія, оттуда удалились въ горы всѣ корейшиты, которые имѣли обязанности кровавой мести или вообще какія либо неудовольствія противъ правовѣрныхъ. Кто въ Меккѣ обладалъ хоть крупицей политическаго пониманія, зналъ теперь, что будущность принадлежитъ исламу, и наиболѣе умные, какъ Калидъ-ибнъ-аль-Валидъ, побѣдитель при Огодѣ, впослѣдствіи извѣстный подъ названіемъ меча Божьяго, и Амръ-ибнъ-эль-Ази, впослѣдствіи управитель Египта, поторопились заявить о своемъ обращеніи; другіе, какъ Абу Софьянъ и Аббасъ не могли рѣшиться сдѣлать это тутъ же открыто и полагали, что можно подождать, пока дѣло Магомета приметъ болѣе серьезный оборотъ. Однако, пришлось ждать не долго, ибо уже въ слѣдующемъ году онъ появился у стѣнъ Мекки съ значительной силой, чтобы завоевать Мекку; нарушеніе условія, при Ходейбиджѣ со стороны жителей Мекки дало ему желанный предлогъ для такого шага. Теперь нужно было поспѣшить, и Абу Софьянъ тоже не замедлилъ перейти въ лагерь Магомета и принять символъ вѣры. Весь городъ сдался безъ всякаго сопротивленія въ руки пророка, нашлось только нѣсколько непримиримыхъ. Пророкъ приказалъ уничтожить идоловъ и казнить нѣсколько наиболѣе ненавистныхъ ему людей, послѣ чего объявилъ всеобщую амнистію; священныя мѣста и церемоніи онъ оставилъ неприкосновенными.

Магометъ достигъ своей цѣли. Еще разъ поднялись такифиты и союзные съ ними племена бедуиновъ, чтобы оказать сопротивленіе правовѣрнымъ и отстоять свою свободу, но тщетно: они были разбиты на голову въ жаркой битвѣ при Гонейнѣ, на

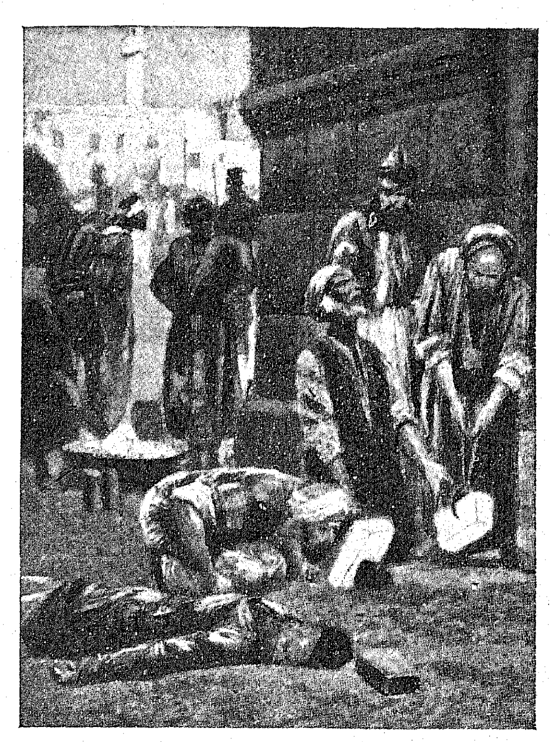


Арабская культура. Предметы Арабскаго музея.

Рис. Н. Каразина (изъ кн. Э. Ухтомскаго „На Востокъ").

границѣ южной Аравіи. Уже до пилигримства въ 629 г. евреи Хеибара въ сѣверо-западной Аравіи были завоеваны и подчинены, теперь же послѣ битвы при Гонейнѣ со всѣхъ сторонъ Аравіи потянулись въ Медину посольства, чтобы выразить почтеніе пророку. Магометъ принималъ ихъ съ большимъ почетомъ, но обязывалъ ихъ отказаться отъ идоловъ, выполнять пять моленій ежедневно и уплачивать налогъ въ пользу казны. Три первыхъ требованія бедуины принимали безъ неудовольствія, но послѣднее ихъ очень тяготило. Тѣмъ не менѣе ничего нельзя было подѣлать, ибо Магометъ былъ непреклоненъ; они должны были согласиться на то, чтобы взять съ собою нѣсколькихъ правовѣрныхъ для поученія ихъ соплеменниковъ исламу и для полученія податей.

Между тѣмъ, Магометъ носился уже съ болѣе широкими планами. Онъ посылалъ даже письма къ греческому императору, египетскому намѣстнику, къ гассанидамъ и къ персидскому царю, приглашая ихъ перейти въ исламъ. Онъ вооружался противъ византійцевъ и твердо рѣшился испытать юношескую силу ислама на сосѣднихъ народахъ. Но раньше необходимо было съ корнемъ уничтожить язычество у себя въ Аравіи. Поэтому онъ въ 631 г. послалъ своего зятя Али въ Мекку съ важнымъ документомъ, приведенномъ въ коранѣ, заглавіе котораго гласитъ: „Отреченіе Бога и его посланника отъ служителей идоловъ“. Этотъ документъ былъ торжественно прочитанъ въ Минѣ передъ собравшимися пилигримами, и долженъ быть разсматриваемъ, какъ основное положеніе ислама, навсегда опредѣлившее отношеніе ислама къ послѣдователямъ другихъ религій. Главное содержаніе заключается въ томъ, что на будущее время ни одинъ невѣрующій не долженъ имѣть доступа къ священной области, что заключенные пророкомъ съ нѣкоторыми изъ нихъ договоры имѣютъ силу до конца договорнаго срока, поскольку тѣ точно исполняютъ его; но тѣ, съ которыми никакихъ договоровъ не заключено, должны выбрать между принятіемъ ислама и войной. Война противъ невѣрныхъ, разрѣшенная сначала могаджирамъ, была, подъ давленіемъ обстоятельствъ, возложена на всѣхъ мусульманъ, какъ обязанность.



Самоослѣпленіе послѣ созерцанія священной могилы пророка.

Довольно распространенный обычай у пилигримовъ въ раннюю эпоху мусульманства ослѣплять себя послѣ посѣщенія Мекки путемъ устремленія взора на раскаленные до бѣла кирпичи, чтобы глаза ихъ не могли болѣе видѣть земныхъ предметовъ.

Еще одинъ разъ (въ 632 г.) предпринялъ Магометъ пилигримство въ Мекку, такъ называемое „прощальное пилигримство“, и тамъ онъ держалъ рѣчь, въ которой старался окончательно внушить арабамъ, что старые обычаи уже отжили свой вѣкъ, и исламъ теперь навѣки санкціонируетъ единство и равенство правовѣрныхъ. Здѣсь опять говоритъ энтузіастъ, а не политикъ, ибо если бы Магометъ лучше зналъ своихъ арабовъ, онъ зналъ бы, что требуетъ невозможнаго. Среди бедуиновъ началось броженіе, различныя личности, мужчины и женщины, пытались то здѣсь, то тамъ тоже выступить въ роли пророковъ, подражая Магомету, чтобы противоставить равное равному, но старцу не пришлось уже пережить этого огорченія. Лѣтомъ того же 632 г. онъ умеръ въ своемъ домѣ въ Мединѣ.

Для біографовъ Магомета всегда представляло большое затрудненіе дать пра-

вильную оцѣнку его личности. И это неудивительно, ибо онъ безъ сомнѣнія былъ совершенно изъ ряда вонъ выдающимся человѣкомъ. Въ его личности мы встрѣчаемъ двѣ черты характера, которыя обыкновенно прямо исключаютъ другъ друга: необыкновенный энтузіазмъ и холодный умъ и разсудительность. Это становится нѣсколько болѣе понятнымъ, когда мы вспомнимъ, что проповѣдникомъ ислама онъ выступилъ уже въ болѣе зрѣломъ возрастѣ, т. е. тогда, когда горячность и энтузіазмъ молодости либо совсѣмъ исчезаютъ, либо подчиняются здравому разсчету. Историческій фактъ, что, именно, въ періодъ пребыванія Магомета въ Меккѣ онъ обнаружилъ большой, умъ и тактъ, чтобы избѣжать опасности, грозившей ему и его небольшой общинѣ; съ другой стороны, не приходится забывать, что и въ Techѣ, даже еще во время его послѣдней прощальной поѣздки къ святымъ мѣстамъ, онъ съ юношескимъ рвеніемъ и непоколебимой силой боролся за свой нравственно-религіозный идеалъ. Къ сожалѣнію, слишкомъ часто разные христіанскіе ученые бываютъ склонны отвергать единообразный характеръ его біографіи и, превознося меккійскаго проповѣдника, какъ истиннаго пророка, проклинаютъ мединскаго вождя, какъ обманщика и сластолюбца. Стремятся найти въ позднѣйшемъ періодѣ жизни Магомета черты характера, которыхъ прежде, будто бы, не замѣчалось и которыя находятся, якобы, въ противорѣчіи съ его званіемъ пророка.

Вознесеніе Магомета на небо.
(По арабскому преданію).

Что касается послѣдняго утвержденія, то безполезно спорить объ этомъ. Кто вмѣстѣ съ магометанскими догматиками полагаетъ, что пророкъ необходимо долженъ быть безгрѣшнымъ, тому біографія Магомета представитъ нѣкоторыя затрудненія, и онъ даже не сможетъ успокоиться на томъ, что выставляютъ правовѣрные для его оправданія. Арабу Магометъ кажется образцомъ мягкости и ума, для него всѣ мѣры преслѣдованія Магометомъ личныхъ враговъ, евреевъ Медины, и т. д. кажутся скорѣе слишкомъ мягкосердечными, чѣмъ суровыми, въ то время, какъ европейскій ученый увидитъ здѣсь только жестокость, злокозненность и мстительность. Но стоитъ только вспомнить о царѣ Давидѣ, который хотя и не считается пророкомъ, но во мнѣніи многихъ набожныхъ людей зачисленъ въ званіе возлюбленнаго Богомъ царя-героя, чтобы понять, что правовѣрнымъ никогда не могло придти въ голову усомниться въ божественномъ призваніи Магомета только потому, что онъ не былъ свободенъ отъ національныхъ недостатковъ своего народа. Поражаетъ ихъ то, что онъ позволялъ себѣ воевать въ святые мѣсяцы, что онъ женился на женѣ своего пріемнаго сына Саида и т. п., словомъ, вещи, которыя были неслыханными для арабовъ и шли въ разрѣзъ со всѣми старыми обычаями ихъ; и, именно, въ этомъ они видѣли доказательство, что для Магомета существуютъ другіе законы, чѣмъ для другихъ арабовъ. Мы не закрываемъ глазъ на человѣческіе недостатки Магомета, но утверждаемъ, что и въ Techѣ онъ съ почетомъ поддерживалъ свое званіе, ибо судимъ о человѣкѣ по единственно вѣрной мѣркѣ, по его современникамъ и соплеменникамъ. Даже часто инкриминируемая ему чувственность, которая будто довела его до того, что онъ имѣлъ чуть ли не дюжину женъ, даже этотъ грѣхъ является въ концѣ концовъ недоказаннымъ, ибо это не соотвѣтствуетъ всему его скромному и простому образу жизни. Можетъ быть при этихъ бракахъ руководилъ имъ разумный политическій разсчетъ: большой гаремъ на востокѣ—вспомнимъ о царѣ Соломонѣ—служилъ признакомъ княжескаго достоинства.

Мы не можемъ принять безъ оговорокъ и того упрека, что мнимымъ божественнымъ откровеніемъ онъ стремился прикрыть свои недостатки и слабости. Приходится имѣть въ виду логическіе выводы изъ однажды принятаго званія вѣстника Божьяго: и друзья, и недруги загоняли его въ такіе тупики, требуя возвѣщенія

Божьяго рѣшенія, что онъ не могъ отказаться отъ выполненія этой задачи. Конечно, во многихъ случаяхъ онъ могъ бы дать отвѣтъ, который по нашимъ понятіямъ сдѣлалъ бы больше чести его нравственному облику. Но всегда можно замѣтить, что отвѣтъ никогда не преслѣдовалъ личныхъ выгодъ, а всегда былъ умно разсчитанъ на то, чтобы, смотря по обстоятельствамъ, разрѣшить вопросъ и удовлетворить всѣхъ,— такъ что онъ фактически не наталкивался при этомъ на противорѣчія и не колебалъ своего достоинства.

3. Коранъ, преданіе, фикъ.

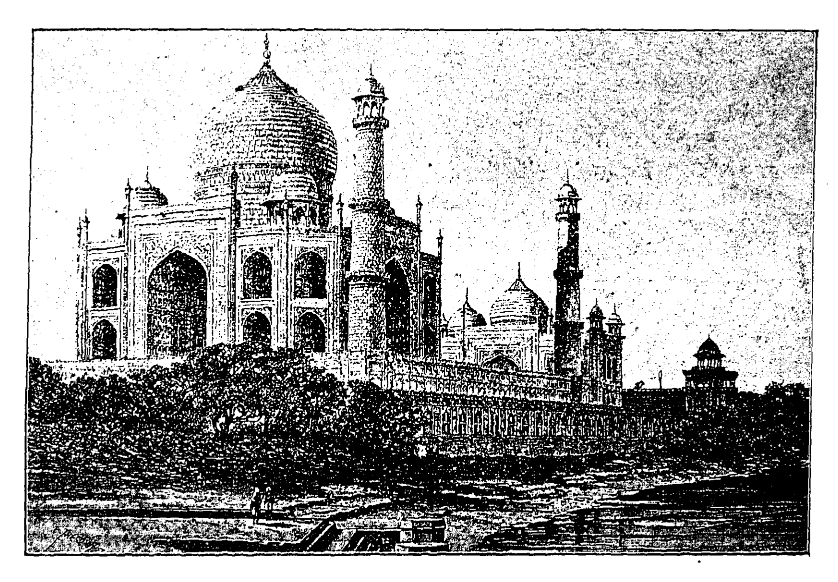
Весьма распространенъ ошибочный взглядъ, что Магометъ оставилъ коранъ въ законченномъ видѣ, какъ будто не всѣ религіи развились постепенно съ теченіемъ времени. Вопросъ о томъ, въ какомъ направленіи развивалась религія, является спорнымъ. Одинъ видитъ вырожденіе, другой прогрессъ; но цѣлесообразнѣе всего будетъ и здѣсь искать истину по серединѣ. Все, что оставилъ Магометъ послѣ своей смерти, состояло, кромѣ множества воодушевленныхъ его ученіемъ учениковъ, изъ нѣкотораго числа откровеній, не систематизированныхъ и часто нуждавшихся въ историческомъ объясненіи, и примѣровъ его личной жизни, поскольку о нихъ помнили. Не мѣшаетъ здѣсь подробнѣе остановиться на этомъ наслѣдствѣ, ибо оно составило на вѣки главный капиталъ ислама.

За время своей общественной дѣятельности Магометъ произнесъ много поученій, рѣчей и воззваній, но между ними наблюдается извѣстное различіе, котораго не слѣдуетъ упускать изъ виду. Когда онъ чувствовалъ себя говорящимъ именемъ Бога, онъ всегда говорилъ риѳмованной прозой, что придавало рѣчи характеръ торжественности и у древнихъ арабскихъ кагиновъ было традиціонной формой изреченій оракула. Правда, способъ произнесенія изреченій въ различные періоды его жизни не одинаковъ, ибо въ началѣ своей дѣятельности онъ говоритъ короткими риѳмованными преложеніями, позднѣе они дѣлаются все длиннѣе, ритмъ дѣлается слабѣе и риѳмованное слово болѣе рѣдкимъ и монотоннымъ, но все же стихотворная форма, какъ отличительный признакъ наблюдается вездѣ. Всѣ изреченія, въ которыхъ говорящимъ лицомъ является не Магометъ, а Аллахъ, суть откровенія, все остальное относится къ преданію.

Откровенія носятъ названіе корана (чтеніе, декламація), каждое въ отдѣльности, какъ и собраніе ихъ. Самъ Магометъ не умѣлъ ни читать, ни писать, и записывалъ эти откровенія его секретарь на клочкахъ бумаги, лопаточныхъ костяхъ, на пальмовыхъ листьяхъ, камняхъ и т. д.: нѣкоторыя откровенія просто запечатлѣлись въ памяти особо набожныхъ людей. Уже при первомъ калифѣ Абу-Бекрѣ одинъ изъ такихъ секретарей, Саидъ-ибнъ-Табитъ выпустилъ собраніе этихъ откровеній, мало разнящееся отъ того корана, который имѣется въ настоящее время. По порученію калифа Османа (644—656 г.г.) текстъ корана былъ окончательно составленъ нѣкоторыми знатоками корана во главѣ съ этимъ самымъ Саидомъ; отдѣльныя статьи были размѣщены въ опредѣленномъ порядкѣ и введенъ былъ единообразный діалектъ корейшитовъ. Несхожіе экземпляры были по возможности всѣ розысканы и сожжены, такъ что нѣкоторыя отклоненія отъ теперешняго текста стали намъ извѣстны лишь изъ сообщеній позднѣйшихъ компиляторовъ. Отсюда съ несомнѣнностью явствуетъ, что при Османѣ составители корана дѣйствовали вполнѣ добросовѣстно и если допущены были кой какія неточности, то очень незначительныя. Предположеніе Вейля и другихъ изслѣдователей о допущеніи фальсификаціи оказывается при ближайшемъ изслѣдованіи не выдерживающимъ критики.

Во всякомъ случаѣ, послѣдовательный порядокъ отдѣльныхъ откровеній и раздѣленіе ихъ на 30 частей или 114 суръ (главъ) установлены совершенно произвольно, что очень досадно съ точки зрѣнія критики, ибо для насъ было бы весьма важно имѣть всѣ творенія Магомета въ хронологическомъ порядкѣ: только тогда мы могли бы психологически объяснить содержаніе ихъ событіями жизни Магомета, и, наоборотъ, освѣтить его біографію этими документами. Къ счастью, мы имѣемъ на этомъ пути нѣкоторые опорные пункты. Во первыхъ, по вполнѣ достовѣрнымъ пре-

даніямъ, суры издревле отмѣчались въ надписяхъ, меккійскаго ли онѣ или мединскаго происхожденія. Но эти суры, особенно болѣе длинныя, часто составлены изъ нѣсколькихъ частей, которыя по времени происхожденія не находятся ни въ какой связи между собою, такъ что надпись не даетъ полной увѣренности, что вся сура цѣликомъ относится къ меккійскому или мединскому періоду. Случается даже, что само преданіе колеблется, бываетъ, что одна и та же сура явилась откровеніемъ дважды. Европейскіе ученые не могутъ, слѣдовательно, ограничиться этими чисто внѣшними признаками, но содержаніе документовъ часто само опредѣляетъ время, такъ что въ общемъ и цѣломъ нѣтъ непреодолимыхъ препятствій къ расположенію ихъ въ хронологическомъ порядкѣ. Къ этому слѣдуетъ прибавить еще то, что арабскіе и персидскіе ученые много сдѣлали для выясненія содержанія ихъ, какъ въ отношеніи языка, такъ и фактовъ. Уже въ очень давнія времена велись письменные дебаты о малопонятныхъ словахъ и мѣстахъ и еще раньше существовали фактическія разъясненія, возстановлявшія событія и лица, о которыхъ трактовало откровеніе. Въ



Таджъ Мохолъ близъ Агры въ Индіи.

позднѣйшихъ компиляціяхъ мы встрѣчаемъ все это и еще многое другое, изъ чего составлялись компендіи, которые служили полезнымъ подспорьемъ. Большимъ авторитетомъ пользуется на востокѣ комменатарій Байдави (Baidhawi, XIII в.), который въ свою очередь былъ снабженъ послѣдующими учеными новыми комментаріями и поправками.

Въ общемъ содержаніе священной книги вполнѣ понятно, хотя, какъ уже было указано, стиль пророка въ различныя времена бывалъ довольно различенъ. Въ болѣе раннихъ сурахъ стиль воодушевленный и возвышенный, выражается въ короткихъ фразахъ, богатъ образами, клятвами, долженствующими закрѣпить истину, страстными выпадами противъ противниковъ, высмѣивающихъ пророка и невѣрующихъ въ его миссію. Муки ада расписаны въ ужаснѣйшихъ краскахъ и повторяются до пресыщенія, Позднѣе на первый планъ выступаютъ исторіи пророковъ, стиль теряетъ въ своей живости и безъ замѣтнаго измѣненія переходитъ въ повѣствовательный; но иногда все-таки пророку удается овладѣть матеріаломъ и онъ даетъ такіе разсказы, какъ напримѣръ, исторію любви между Іосифомъ и женой Пентефрія, которая съ того времени сдѣлалась чрезвычайно популярной на востокѣ и была обработана поэтически персидскими и турецкими поэтами. Наконецъ, суры послѣдняго періода написаны уже безъ жара и старанья, тусклымъ языкомъ, хотя по содержанію онѣ самыя

важныя. Хотя и здѣсь еще встрѣчаются повѣствовательныя вещи и призывы, но теологъ-юристъ повсюду здѣсь выдвигается впередъ, и болѣе длинные отдѣлы посвящены теологической полемикѣ съ іудеями и христіанами или содержатъ ритуальныя предписанія. Поэтому онѣ никогда не пользовались особенной популярностью среди правовѣрныхъ, какъ наприм., 112 сура, содержащая краткое, но совершенно опредѣленное кредо, или 1 сура, „фатиха" (Fâtiha), которую, – mutatis mutandis—можно сравнить съ „отче нашъ", и которую мусульмане цитируютъ во всѣхъ случаяхъ жизни; затѣмъ рядъ другихъ стиховъ, которыхъ мы здѣсь не можемъ всѣхъ перечислить.

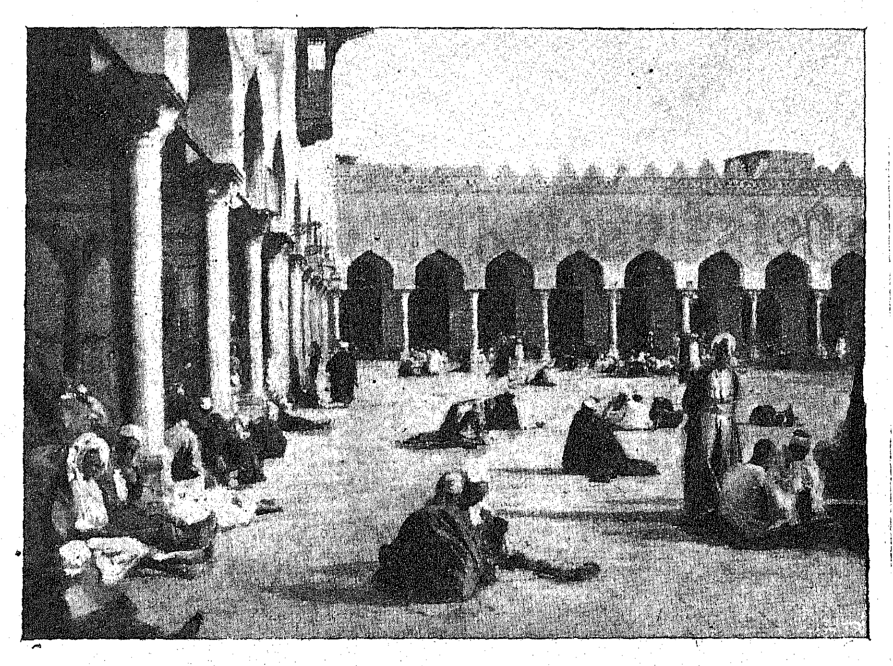
Коранъ предназначенъ, какъ показываетъ названіе, для чтенія. Это чтеніе съ теченіемъ времени сдѣлалось особымъ искусствомъ, которымъ обладаетъ далеко не всякій, потому что коранъ читается не какъ обыкновенная книга, а отчасти речитативомъ, отчасти на распѣвъ какъ тора въ синагогѣ. Впрочемъ, почти каждый долженъ

Копія отрывка изъ Корана (изданнаго въ VII вѣкѣ).
Стихъ 1—6 XXXIV Суры.

знать многое наизусть. Существовало и существуетъ еще много людей, знающихъ весь коранъ наизусть. Поэтому ясно, что коранъ имѣетъ большое значеніе въ общественномъ воспитаніи, иногда даже является единственнымъ учебнымъ предметомъ, что обученіе языку на немъ только и зиждется, такъ что распространеніе ислама совершается параллельно съ распространеніемъ арабскаго языка, и вся магометанская литература, арабская, персидская, турецкая и малайская наполнена примѣрами, ссылками и оборотами корана. Такимъ образомъ, эта книга имѣетъ огромное значеніе для религіозной жизни всего магометанскаго міра.

Гораздо меньшее вліяніе оказываетъ второй источникъ знакомства съ древнимъ исламомъ, преданіе, хотя для историческаго изслѣдованія оно даетъ богатый матеріалъ. Первоначально преданія передавались лишь устно, такъ какъ вообще литературная дѣятельность арабовъ начинается лишь со второго столѣтія Гиджры

(Hidjra). Арабское названіе этой книги Хадитъ. Она занимается не только тѣмъ, что Магометъ говорилъ и предписывалъ внѣ корана, но приводитъ разнообразныя свѣдѣнія изъ жизни Магомета и его современниковъ. Коранъ отнюдь не содержитъ законченной системы законовъ, такъ что уже вскорѣ послѣ смерти Магомета возникли затрудненія, какъ относиться къ тѣмъ или инымъ явленіямъ. Было естественно, что въ такихъ случаяхъ обращались къ пережившимъ его членамъ семьи и интимнымъ друзьямъ, напримѣръ, къ его умной и энергичной женѣ Айшѣ, съ запросомъ о томъ, не высказывался ли когда либо Магометъ по поводу аналогичныхъ случаевъ и какъ бы онъ самъ отнесся къ нимъ. То, что дѣлалъ или допускалъ пророкъ (Sonna) служило нормой, съ которой послѣдующія поколѣнія стремились сообразовать свои поступки. Понятно, что всегда находилось достаточно людей, которые знали въ этомъ толкъ; вначалѣ они дѣйствовали еще довольно добросовѣстно, ибо открытая ложь



Одинъ изъ замѣчательнѣйшихъ уголковъ Каира: Арабскій университетъ. Здѣсь арабы подготовляются къ духовному сану.

могла быть всегда опровергнута оставшимися въ живыхъ товарищами пророка, но очень скоро въ преданіе вкрались неточныя свѣдѣнія и быстро распространились въ областяхъ, отдаленныхъ отъ мѣста рожденія ислама. Съ теченіемъ времени количество преданій возрасло до безпредѣльности, и каждый поступокъ, каждое мнѣніе можно было оправдать мнимымъ преданіемъ о пророкѣ. Это неудобное положеніе вещей скоро почувствовалось арабами, и чтобы имѣть какое либо ручательство, что имѣешь дѣло съ дѣйствительно высказаннымъ когда либо словомъ пророка, серьезные изслѣдователи поставили подъ сомнѣніе всѣ преданія, которыя не подтверждались поручителями, т. е., современниками, вплоть до очевидцевъ. Когда всѣ провѣренныя преданія были записаны, было установлено твердое правило,—приводить имена поручителей отъ перваго разсказа до послѣдняго, обычай, котораго педантично придерживались и послѣдующія поколѣнія, даже когда данное преданіе стало въ общеизвѣстныхъ сборникахъ доступно каждому. Это называется цѣпью (иснадъ) преданій, которыя называютъ то надежными и достовѣрными, то сомнительными или фальшивыми. Такимъ образомъ, позднѣйшіе собиратели преданій могли освободиться отъ цѣлой массы лживыхъ сообщеній; передаютъ, наприм., относительно одного такого

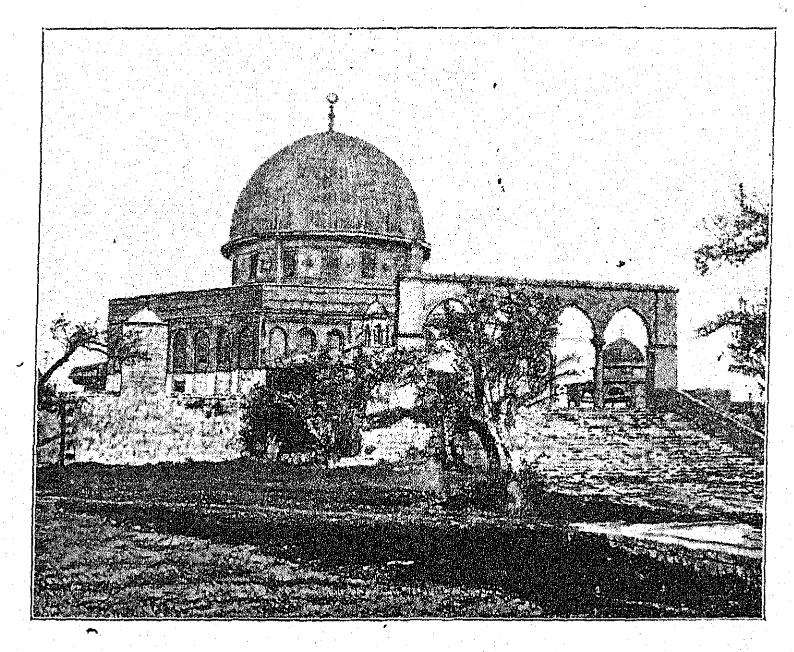
составителя сборника Бокхари (въ 9-мъ ст.), который выбралъ 7,275 провѣренныхъ преданій, въ числѣ которыхъ имѣется еще много повтореній изъ запаса въ 600.000. Чисто внѣшній критерій, которымъ пользовался не только онъ, но и другіе знаменитые собиратели, каковы ибнъ-Маджехъ, Абу-Давудъ, Тирмидзи, Муслимъ, Назаи, сборники которыхъ считаются каноническими у ортодоксальныхъ мусульманъ, привелъ къ принятію многаго такого, что, по нашимъ критическимъ понятіямъ должно было быть отброшено. Однако, если не для характеристики времени Магомета, то для пониманія древнихъ теченій въ исламитской общинѣ кое что имѣетъ большое значеніе и во всякомъ случаѣ нельзя отрицать, что въ этихъ собраніяхъ встрѣчается много безусловно достовѣрнаго матеріала.

Преданія никогда не пользовались въ исламѣ той популярностью, какъ коранъ. Названныя собранія хоть и расположены въ опредѣленныхъ рубрикахъ, но для широкой публики они не представляютъ подходящаго чтенія, во первыхъ, вслѣдствіе пестраго содержанія, во вторыхъ вслѣдствіе необходимости поясненія въ смыслѣ языка и приводимыхъ фактовъ, безъ чего они непонятны. Правда, недостатка въ такихъ трудахъ на арабскомъ языкѣ не имѣется, ибо изученіе преданій составляло въ теченіе столѣтій и до извѣстной степени составляетъ теперь въ теологическихъ школахъ все содержаніе богословско-юридической науки; но, именно, изъ этого уже ясно, что сборники хадитъ сдѣлались предметомъ научнаго изслѣдованія. Даже изготовленные впослѣдствіи компендіи и излюбленныя маленькія изданія, заключающія всего 40 перданій, и тѣ не помогли дѣлу. Хотя въ нихъ устанавливалась норма, какъ вести себя каждому, а въ особенности правительственному чиновнику въ отдѣльныхъ случаяхъ, но въ такой неудобной формѣ, что оставалась возможность различнаго толкованія, и пользованіе ею въ отдѣльныхъ случаяхъ представляло большія затрудненія. Было естественно поэтому, что сборники хадитъ были вытѣснены болѣе краткими компендіями, въ которыхъ ученіе ислама излагалось въ краткихъ и ясныхъ предписаніяхъ. Такими компендіями являются книги фикъ, которыхъ въ магометанской литературѣ безчисленное множество.

Слово **фикъ** означаетъ въ данномъ случаѣ обученіе практикѣ ислама; позднѣе оно стало употребляться для обозначенія той науки, которая помогаетъ выводить правовыя нормы изъ корана и хадита. Простой учитель, посылавшійся Магометомъ обучать вновь обращенныхъ пріемамъ моленія такъ, какъ Богъ на душу положитъ, превратился впослѣдствіи въ ученаго теоретика, могшаго указать съ щепетильной точностью, какъ нужно поступать въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ жизни. Это было, конечно, не трудно, если соотвѣтствующее предписаніе имѣлось въ коранѣ или въ хадитѣ, или вытекало изъ примѣра самого Магомета; но кто же зналъ всѣ преданія и какъ было поступать, когда они взаимно противорѣчили другъ другу или находились въ несоотвѣтствіи съ кораномъ? Тутъ ужъ приходилось дать волю спекулятивному правовому сознанію и поступать по своему усмотрѣнію. Но очень скоро обнаружились несоотвѣтствія между разными даже признанными авторитетами. Такъ какъ обстоятельства не благопріятствовали болѣе свободному воззрѣнію, старались по возможности не уклоняться отъ буквы корана и преданій, а практическая необходимость заставляла безусловно подчиниться ученію нѣкоторыхъ древнѣйшихъ юристовъ. Такимъ образомъ, всѣ послѣдующіе магометане, поскольку они признаютъ оффиціальныя сборники хадитъ, т. е. поскольку они сунниты, являются либо ханифитами, либо маликитами, либо шафеитами, либо ханбалитами, т. е., они признаютъ авторитетъ школы Абу-Ханифа, Малика, Шафеи или Ахмеда-ибнъ-Ханбала, которые жили во 2-омъ и 3-ьемъ столѣтіи гиджры. Различіе между этими четырмя **мадсхабами** (направленіями) слишкомъ незначительны, чтобы останавливаться здѣсь на немъ, и нисколько не задѣваютъ ортодоксіи.

Хотя учителя права все больше старались выводить все изъ корана и хадита, то все же по ихъ мнѣнію существуетъ два, правда очень неравноцѣнныхъ, источника права, именно общее согласіе (idjma) общины и заключеніе по аналогіи (kijas). Согласіе здѣсь, какъ и всегда, только юридическая фикція, ибо, въ дѣйствительности, община никогда не была согласна, но легко понять, что по различнымъ вопросамъ въ 1 столѣтіе гиджры существовало извѣстное единеніе, даже въ тѣхъ случаяхъ,

когда правоспособность принятаго однажды обыкновенія не могла найти подтвержденія ни въ примѣрѣ пророка, ни въ предписаніяхъ корана или преданіяхъ. Правда, нѣкоторое время прибѣгали къ содѣйствію позднѣе придуманныхъ преданій, но, въ концѣ концовъ, и это вспомогательное средство оказывалось недѣйствительнымъ, и тутъ теорія согласія, имѣвшая всегда большое практическое значеніе, давала удобный случай отдѣлаться отъ вновь возникавшихъ мнѣній и взглядовъ и узаконить заднимъ числомъ общепринятыя воззрѣнія. При этомъ принималось за аксіому, что община ни въ коемъ случаѣ не могла бы придти къ согласію въ отношеніи ложнаго взгляда, и, слѣдовательно, мнѣнію общины придавался до извѣстной степени характеръ безошибочности. Но при эластичности преданія лишь въ рѣдкихъ случаяхъ приходилось прибѣгать къ согласію и еще меньше пользовались мало популярнымъ заключеніемъ по аналогіи.



Мечеть Омара въ Іерусалимѣ.

Еще кое что заключено въ книгахъ фикъ, чего нѣтъ въ коранѣ и въ преданіяхъ и что знать очень важно, именно, какіе поступки слѣдуетъ считать обязательными (fardh), употребительными (sonna), дозволенными или безразличными (halal), негодными (makruh) или запрещенными (haram). Мы не можемъ останавливаться здѣсь подробно на приводимыхъ тамъ мотивахъ различенія. То же можно сказать и относительно опредѣленія—содержитъ ли въ себѣ данное предписаніе индивидуальное обязательство или только обязательство общины. Такъ напримѣръ, завѣтъ священной войны есть не индивидуальное обязательство, а солидарное, которое можетъ быть выполнено только тогда, когда законный глава общины призоветъ правовѣрныхъ.

Книги фикъ ограничиваются лишь установленіемъ правилъ поведенія, вѣроученія они не касаются. Но было бы ошибочно дѣлать изъ этого скороспѣлый выводъ, что для этихъ авторовъ credo было безразлично. Какъ разъ наоборотъ: они считаютъ само собою понятнымъ, что въ религіозныхъ вопросахъ слѣдуетъ точно придерживаться корана и преданій, считаютъ излишнимъ распространяться объ этомъ, такъ какъ это носило бы такой характеръ, точно они хотятъ исправлять Аллаха и его посланца, а подобная попытка легко могла бы повести къ ересямъ и невѣрію

Великіе правовѣды настойчиво подчеркиваютъ, поэтому, что никогда не слѣдуетъ заниматься догматическими вопросами, отдѣлываться отъ неудобныхъ вопросовъ указаніемъ на коранъ и преданія и въ случаяхъ, если они противорѣчатъ другъ другу и неясны, объявлять совершенно безцѣльнымъ стремленіе познать „какъ" что-либо произошло. Правда, этимъ они какъ бы свидѣтельствовали о своемъ невѣжествѣ, что становилось неудобнымъ для нихъ же самихъ, и поэтому позднѣйшіе правовѣды отказались отъ такого воздержанія, когда ортодоксальной апологетикѣ удалось равноцѣнными доказательствами побѣдоносно опровергнуть еретическіе взгляды. Это слѣдуетъ, однако, понимать въ томъ смыслѣ, что ихъ вынуждала къ этому только сила обстоятельствъ и они наполовину нехотя должны были признать необходимость обученія въ вопросахъ религіи.

§ 4. Религіозный законъ.

Магометанскій религіозный законъ, какъ и моисеевъ, касается въ первую очередь культа, затѣмъ домашней и семейной жизни и, наконецъ, правовыхъ отношеній и государствовѣдѣнія. Способъ обработки матеріала у туземныхъ писателей отнюдь не является систематическимъ, даже не дѣлается попытки выводить различныя предписанія изъ единообразнаго, всеобщаго религіознаго принципа. Тѣмъ не менѣе, мы видимъ въ книгахъ фикъ извѣстное предметное подраздѣленіе, при чемъ ритуальный законъ занимаетъ первое мѣсто; впрочемъ, все вмѣстѣ представляетъ довольно пеструю смѣсь. Для государствовѣдѣнія эти книги даютъ мало, но по этому вопросу имѣются спеціальныя произведенія.

Ритуальный законъ занимается преимущественно такъ называемыми пятью столпами ислама: исповѣданіе вѣры, молитва, милостыня, постъ и паломничество въ Мекку. Символы вѣры не опредѣлены здѣсь строго догматически, предписывается лишь, чтобы новообращенный, совершивъ ритуальное омовеніе отъ скверны идолопоклонничества, произнесъ извѣстную формулу: „нѣтъ Бога кромѣ Аллаха, и Магомета, его посланника". Искренность обращенія предполагается послѣ этого само собою; отступленіе не допускается, ибо отступники наказуются смертью. Кто произнесъ символъ вѣры—этимъ обязуется исполнять всѣ законы.

Молитва (salat) это не обыкновенное моленіе въ нашемъ смыслѣ, а настоящее богослуженіе, совершаемое пять разъ въ день, при восходѣ солнца и закатѣ его, въ полдень, послѣ обѣда и съ наступленіемъ ночи. Мѣсто не опредѣлено, каждая чистая площадь годится для этого, хотя повсемѣстно имѣются спеціально выстроенныя для этого зданія, мечети. Архитектура мечети не вездѣ одинаковая, но чаще всего возводятся стройныя башни (минареты), съ вершины которыхъ муэззинъ громкимъ голосомъ возглашаетъ о часахъ молитвы; внутри имѣется ниша въ сторонѣ, обращенной къ Меккѣ, къ которой молящійся обращается лицомъ, и кафедра, на которую всходитъ проповѣдникъ (khatib) при торжественномъ богослуженіи въ полдень по пятницамъ и нѣкоторымъ другимъ праздничнымъ днямъ, чтобы произнести обыкновенно краткое поученіе. Но необходимо передъ молитвой совершить омовеніе лица, рукъ до локтей и ногъ до щиколокъ; только въ тѣхъ случаяхъ, когда нельзя достать воды, напримѣръ, въ пустынѣ, достаточно обтиранія пескомъ. Молитва состоитъ по меньшей мѣрѣ изъ двухъ „река", и каждая „река" охватываетъ точно предписанный рядъ тѣлодвиженій и такъ же точно установленный рядъ религіозныхъ формулъ, которыя долженъ произнести молящійся. Чтобы не совершить ошибки могущей сдѣлать молитву недѣйствительной, въ мечети уваживаются въ ряды позади проповѣдника (имамъ) и подражаютъ всѣмъ его движеніямъ. Молитва – это восхваленіе и почитаніе Аллаха со стороны его слугъ, только въ нѣкоторыхъ случаяхъ она носитъ иной характеръ, наприм., при солнечныхъ и лунныхъ затменіяхъ, при сильной засухѣ, при похоронахъ, и, вообще, при важныхъ предпріятіяхъ, а также во время поста.

Съ третьимъ столпомъ дѣло обстоитъ иначе. Онъ состоитъ въ уплатѣ своего рода имущественнаго налога на золото, серебро, крупный и мелкій скотъ, полевые и древесные плоды и товары, если ихъ имѣется больше опредѣленнаго минимума.

Доходъ долженъ поступать въ государственную казну и служитъ для указанныхъ въ коранѣ цѣлей. По арабски онъ называется цакатъ (zakat), что обыкновенно переводится словами: „налогъ въ пользу бѣдныхъ", хотя этотъ переводъ невѣренъ. Замѣтимъ кстати, что въ приведенномъ мѣстѣ корана хотя и сказано, что доходъ отчасти долженъ служить и тому, чтобы завербовывать въ исламъ уважаемыхъ людей, и тѣснѣе привязывать къ исламу колеблющихся, но уже первый калифъ, Абу-Бекръ, отказалъ имъ въ правѣ на это. Онъ точно установилъ законную сумму налога, указанную въ книгахъ фикъ, но бедуины, послѣ смерти Магомета, отказались отъ дальнѣйшихъ платежей, и только силой можно было ихъ принудить къ этому. Съ тѣхъ поръ цакатъ является единственно правомѣрнымъ налогомъ, который обязаны выплачивать правовѣрные; но на практикѣ отъ этого многократно отступали, и предписанія исполняются, поскольку позволяютъ оостоятельства, и иногда съ большими злоупотреблеоіями. Кромѣ того, установился обычай удѣлять бѣднымъ добровольныя пожертвованія (sadakat), хотя какъ показалъ Snouck Hurgronje первоначально въ коранѣ не дѣлалось никакого различія между цакатъ и садакатъ. Сколько нужно выплачивать, устанавливается мѣстнымъ обыкновеніемъ, и во всѣхъ магометанскихъ странахъ къ концу поста обыкновенно отдаютъ для бѣдныхъ опредѣленное количество пищевыхъ продуктовъ, зерна, муки, финиковъ, риса и т. п.

Время поста—это мѣсяцъ рамаданъ, и, именно, съ утра до вечера. Въ теченіе дня приходится воздерживаться не только отъ пищи, но и отъ питья, куренія табаку, отъ пользованія благовонными веществами и мазями и т. п., за что вознаграждаютъ себя потомъ ночью. Такъ какъ магометане ведутъ лѣтосчисленіе по луннымъ годамъ, то рамаданъ приходится на всякое время года, и постъ въ лѣтніе дни бываетъ очень тяжелъ и часто вызвываетъ религіозную экзальтацію, которыя еще болѣе усиливается, благодаря необыкновеннымъ религіознымъ упражненіямъ. Хотя больные, путешественники и военные въ походѣ свободны отъ этого обязательства, но должны возмѣстить свой долгъ впослѣдствіи, или, если удобнаго случая къ этому не представится, должны выплачивать за каждый день опредѣленную сумму денегъ. По окончаніи поста устраивается празднество, называемое въ турецкихъ земляхъ малымъ бейрамомъ и празднуемое съ большой торжественностью. Кромѣ того, постъ можетъ служить искупленіемъ нѣкоторыхъ проступковъ; законъ допускаетъ также и добровольный постъ.

Наконецъ, каждый человѣкъ, способный на это и располагающій необходимыми денежными средствами, обязанъ одинъ разъ въ жизни совершить путешествіе въ Мекку и участвовать въ освященныхъ обычаемъ церемоніяхъ. Характеръ этихъ послѣднихъ мы уже описали при разсмотрѣніи древне-арабскаго язычества; поэтому мы здѣсь не будемъ останавливаться на подробномъ изображеніи ихъ, что заняло бы у насъ слишкомъ много мѣсто, тѣмъ болѣе, что для характеристики ислама онѣ не представляютъ интереса. Достаточно будетъ замѣтить здѣсь, что и внѣ предѣловъ Мекки, во всемъ магометанскомъ мірѣ, дни отъ 10-го по 13-ое Дзю-ль-гиджя почитаются праздниками, отмѣчаются праздничными жертвами и т. д. У турокъ это великій бейрамъ, хотя въ дѣйствительности празднество имѣетъ меньше значенія, чѣмъ малый бейрамъ.

Законы домашней и семейной жизни не всѣ разсмотрѣны въ книгахъ фикъ; въ этомъ отношеніи существуютъ правила приличія, которыя очень интересны для этнолога и занесены въ спеціальныя сочиненія, такъ назыв. книги адабъ. Съ исламомъ все это находится въ слабой связи, большинство правилъ основывается на древнихъ восточныхъ обычаяхъ; ново лишь то, что при самомалѣйшихъ дѣйствіяхъ находитъ выраженіе мысль объ Аллахѣ и должны быть произнесены слова bismillah (именемъ Бога), фатиха или другія религіозныя формулы. Важнѣе были нѣкоторыя другія установленія ислама, напр. о бракѣ и рабствѣ, затѣмъ законы о чистотѣ и извѣстные запреты, напр., запрещеніе пить вино и играть въ азартныя игры, изображать живыя существа и т. п. Нельзя вывести общаго заключенія о вліяніи ислама въ этомъ отношеніи, хотя и ясно, что онъ нанесъ вредъ развитію искусства, но содѣйствовалъ развитію общественной нравственности. Что касается брачныхъ законовъ, то исламъ ограничилъ число законныхъ женъ четырьмя, но въ

то же время, подтвердилъ болѣе низкое соціальное положеніе женщины, еще болѣе сократилъ ея вліяніе на общественную жизнь предписаніемъ, чтобы женщина заперлась въ своемъ домѣ и покрывала лицо свое въ присутствіи чужихъ мужчинъ, что первоначально относилось лишь къ женамъ пророка, когда семейныя отношенія Магомета сдѣлались предметомъ публичныхъ сплетенъ. Правда, все это совпадаетъ съ соціальными воззрѣніями востока, и въ этомъ не приходится, вмѣстѣ съ А. Мюллеромъ, видѣть ужасныя послѣдствія случайнаго неосторожнаго поступка молодой

Одна изъ безчисленныхъ битвъ монголовъ съ турками.
Этотъ рисунокъ воспроизводитъ старинную гравюру на деревѣ европейскаго художника.

женщины; но нельзя отрицать, что исламъ, даже въ томъ случаѣ, когда онъ лишь подтверждалъ старые нравы, чрезвычайно затруднилъ возможность перехода къ болѣе свободному положенію женщины. Замужняя женщина почти совершенно безправна въ отношеніи своего мужа, онъ не только можетъ дать ей въ подруги любую новую жену, даже наиболѣе ей ненавистную, онъ можетъ въ любую минуту выгнать ее, возвращая при этомъ только ея приданное Въ этомъ отношеніи положеніе рабыни, родившей ребенка своему господину, болѣе привилегированное, ибо онъ уже не имѣетъ права перепродать ее, и съ его смертью она должна быть отпущена на волю.

Благотворно повліялъ исламъ на институтъ рабства не только требованіями нравственнаго свойства, но и законными постановленіями. Рабъ уже не являтся

больше только имуществомъ своего господина: господинъ можетъ войти съ нимъ въ соглашеніе, по которому онъ черезъ нѣкоторое время самъ откупается на волю. Отпустить раба на волю,—это самое достойное дѣло, часто выполняемое набожными магометанами; обращеніе съ рабами въ общемъ гуманное, и мы наблюдаемъ въ исторіи, что рабы часто достигаютъ самыхъ высокихъ положеній.

Законы чистоты у магометанъ гораздо менѣе сложны, чѣмъ у евреевъ, съ которыми они имѣютъ, однако, много общаго; прикосновеніе къ трупу, функціи половой жизни дѣлаютъ необходимымъ полное омовеніе всего тѣла. Свиное мясо, какъ и вообще всякое животное, убитое не по предписаніямъ ритуала, не можетъ быть употреблено въ пищу; исламъ раздѣляетъ вмѣстѣ съ іудействомъ также отвращеніе къ потребленію крови.

Уголовный законъ имѣетъ мало своеобразнаго. Какъ при убійствѣ, такъ и при смертельномъ пораненіи, предоставлено мстителю за покойнаго удовлетвориться денежнымъ вознагражденіемъ (100 верблюдовъ); точно также и при увѣчьи можно такимъ же путемъ обойти принципъ возмездія. Кража вещей, имѣющихъ нѣкоторую цѣнность, наказуется отрубаніемъ руки вора и т. д.

Магометанское государственное и военное право, равно какъ и гражданское, мы должны оставить безъ разсмотрѣнія, чтобы подъ конецъ сдѣлать еще нѣсколько замѣчаній по поводу отношенія къ невѣрнымъ. Мы уже видѣли въ жизнеописаніи Магомета, что вскорѣ послѣ прибытія его въ Медину могаджирамъ была разрѣшена священная война (djihâd) противъ невѣрныхъ, подъ которыми тогда подразумѣвались жители Мекки, при чемъ впослѣдствіи, подъ давленіемъ обстоятельствъ, это разрѣшеніе превратилось въ положительное предписаніе всѣмъ правовѣрнымъ. Мы замѣтили уже, что въ книгахъ фикъ уничтоженіе язычества, какъ публичнаго института было не индивидуальнымъ, а общиннымъ обязательствомъ. Поэтому Магометъ распорядился о разрушеніи языческихъ святилищъ и вывелъ изъ употребленія нѣкоторые языческіе обычаи подъ страхомъ сильнѣйшихъ наказаній. Что касается христіанъ и евреевъ, то Магометъ, убѣдившись, что они признаютъ нѣкоторыя изъ его воззрѣній, рѣшился сломить ихъ политическое могущество, чтобы разрѣшить имъ потомъ свободное исповѣданіе своей религіи, при нѣкоторыхъ, однако, ограниченіяхъ и опредѣленной подушной подати. Они образовали, такимъ образомъ, государство въ государствѣ, съ собственными законами и учрежденіями, но всегда оказывались въ проигрышѣ, когда кто либо изъ ихъ членовъ вступалъ въ препирательства съ магометанами, ибо ихъ заявленія ничего не значили, по сравненію съ показаніемъ вѣрующаго. Преемники Магомета всегда примѣняли эти принципы съ тѣмъ единственнымъ исключеніемъ, что въ предѣлахъ Аравіи они, вообще, не терпѣли никакихъ неправовѣрныхъ, въ томъ числѣ и христіанъ и евреевъ; жившихъ тамъ осѣдло они выселили, слѣдуя при этомъ примѣру самого пророка, который примѣнялъ тотъ же образъ дѣйствія въ отношеніи нѣкоторыхъ еврейскихъ родовъ, жившихъ въ Мединѣ. Но внѣ предѣловъ Аравіи терпѣлись не только евреи и христіане, но даже персидскіе маги, хотя послѣдніе зависѣли при этомъ только отъ доброй воли намѣстниковъ, которые по отношенію къ нимъ не были связаны божественнымъ закономъ и очень часто пользовались случаемъ выжать изъ нихъ деньги или подвергнуть несчастныхъ любымъ злоупотребленіямъ, — такъ что только жалкіе остатки ихъ сохранились до настоящаго времени въ Персіи.

Такимъ образомъ, распространенное мнѣніе, что исламъ знаетъ лишь выборъ между смертью и обращеніемъ, совершенно ошибочно; священная война имѣетъ цѣлью не обращеніе инаковѣрующихъ, а уничтоженіе ихъ политическаго могущества. Обратятся ли потомъ побѣжденные или нѣтъ, — это ихъ дѣло; магометанскіе властители очень часто бывали этимъ недовольны, и лишь въ рѣдкихъ случаяхъ они содѣйствовали такимъ попыткамъ обращенія, ибо это наносило ущербъ фиску. Тѣмъ не менѣе, этотъ завѣтъ священной войны, сильно помогшій первоначальному укрѣпленію ислама, сдѣлался теперь, при измѣнившихся обстоятельствахъ, источникомъ непріятностей и неудобствъ, ибо оффиціально все неправовѣрное должно почитаться враждебнымъ, съ чѣмъ можно мириться только по соображеніямъ выгоды. Не менѣе важенъ и нравственный вредъ, ибо правовѣрные впадаютъ благодаря этому

въ духовное высокомѣріе, которое заставляетъ ихъ смотрѣть на инаковѣрующихъ съ глубокимъ презрѣніемъ и нерѣдко приводитъ ихъ къ насильственнымъ дѣйствіямъ и несправедливостямъ.

§ 5. Догматическій споръ.

Всѣмъ извѣстно, что послѣ смерти Магомета, при Омарѣ I (634—644), арабы въ необыкновенно короткое время завоевали всю Персію, Сирію, Египетъ и прилегающія земли. Въ задачу всемірной исторіи входитъ объясненіе этой быстрой и неожиданной побѣды; насъ это интересуетъ потому, что благодаря этимъ войнамъ исламъ пришелъ въ соприкосновеніе съ чужими идеями и долженъ былъ выдержать идейную борьбу съ христіанствомъ и религіей Заратустры, которыя обладали совсѣмъ иной силой сопротивленія, чѣмъ древне-арабское язычество. Нужно остерегаться того мнѣнія, будто покоренные народы тотчасъ же принуждались массами переходить въ исламъ; это обращеніе совершалось постепенно, а въ нѣкоторыхъ мѣстахъ и до сихъ поръ сохранились инаковѣрующіе. Но покоренныя страны наполнялись арабами, которые приносили съ собою свой языкъ и свою религію и, дѣйствительно, достигали того, что другія религіозныя формы, какъ и другіе языки, постепенно отступали на задній планъ и, пожалуй, совершенно были бы вытѣснены, если бы внутренніе раздоры не парализовали исламъ на долгое время. Такимъ образомъ, случалось, что придавленныя религіозныя и національныя чувства вновь оживали, и въ двусмысленности корана и преданій находили желанные опорные пункты, чтобы подняться и мстить за ненавистное арабское господство. Пріобрѣтенное при помощи переводовъ знакомство съ образцами греческой логики и діалектики давало имъ въ руки оружіе для борьбы съ ортодоксіей въ теченіе долгаго времени. Это распространеніе еретическихъ взглядовъ придаетъ исторіи ислама въ первыя три столѣтія его существованія пестрый и интересный характеръ, рѣзко противоположный той установившейся и однообразной картинѣ, которую представляетъ собой позднѣйшая его исторія, когда ортодоксія достигла нераздѣльнаго господства. Послѣдняя этимъ и удовлетворилась, ибо согласно одному преданію, Магометъ предсказалъ, что его община раздѣлится на 73 секты, изъ которыхъ только одна избѣжитъ адскаго огня. Правовѣрные авторы подсчитали именно это число; но надѣемся, насъ извинятъ, если мы не послѣдуемъ ихъ примѣру, и приведемъ изъ магометанской исторіи еретичества лишь немногое.

Ходжа.
Низшее магометанское духовное лицо.

Первое обстоятельство, расколовшее правовѣрныхъ на двѣ части и приведшее, наконецъ, къ постоянному раздѣленію, было первоначально политическаго свойства. Когда Магометъ умеръ, неизвѣстно было, кто же теперь долженъ представлять его общину. Онъ самъ не оставилъ на этотъ счетъ никакихъ распоряженій, а принципъ наслѣдственности не былъ въ обычаѣ у арабовъ. Такъ какъ и коранъ, и преданія не рѣшали этого вопроса, оставалось только прибѣгнуть къ согласію общины. По этому правы были сунниты, когда утверждали, что только первые четыре калифа, избранные согласіемъ общины, являются единственно правомѣрными преемниками пророка. Омайяды и аббасиды были калифами de facto, но не de jure, хотя ортодоксальное ученіе и обязывало къ повиновенію, ибо Аллахъ въ своей мудрости возвышаетъ и низвергаетъ, кого хочетъ.

Все это казалось суннитамъ понятнымъ само собою; но когда неудачное управленіе слабаго Османа вызвало большое недовольство, жертвой котораго онъ, въ концѣ концовъ, палъ, и когда вслѣдъ затѣмъ разгорѣлась гражданская война между новымъ калифомъ Али и его многочисленными противниками, тогда получили распространеніе два несходныхъ воззрѣнія. Если для арабовъ принципъ наслѣдственной передачи власти казался чуждымъ, то по воззрѣніямъ персовъ онъ, напротивъ того, казался единственно мыслимымъ. Поэтому они утверждали, что выборы первыхъ трехъ калифовъ были просто недѣйствительными, что только наслѣдники пророка имѣли право носить это званіе, или, такъ какъ пророкъ не оставилъ сына, единственно правомочными наслѣдниками являлись его дочь Фатима и мужъ ея Али. Правда у Магомета было нѣсколько дочерей – Османъ тоже былъ его зятемъ,— но права Али подтверждались кромѣ того непризнаннымъ суннитами, но яснымъ опредѣленіемъ пророка. Мы, впрочемъ, не утверждаемъ, что эта легитимистская теорія тотчасъ была послѣдовательно развита приверженцами Али (Шіа или шіитами), но противорѣчіе съ древне-арабскими и ортодоксальными воззрѣніями было на лицо и постепенно все расширялось и углублялось.

Существовало еще третье мнѣніе въ вопросѣ о званіи имама, родственное взглядамъ суннитовъ и совершенно противоположное воззрѣнію, опирающемуся на законъ,—мнѣніе хариджитовъ, которыхъ не даромъ сравнивали съ еврейскими зилотами и англійскими пуританами. Эти люди первоначально принадлежали къ партіи Али не потому, что они присоединялись къ легитимистскимъ тенденціямъ, а потому, что были согласны съ избраніемъ его на должность калифа. Но когда этотъ несчастный калифъ встрѣтилъ сопротивленіе со стороны вдовы пророка, самыхъ видныхъ гражданъ, и гражданской войнѣ, казалось, не предвидѣлось конца, тогда они возмутились противъ этого и пришли къ убѣжденію, что съ прославленными товарищами и аристократами ислама нельзя ничего предпринять. Эти люди, думали они, всѣ вмѣстѣ и каждый порознь испорчены нравственно, заботятся объ исламѣ только изъ собственныхъ выгодъ и врядъ ли даже могутъ быть названы правовѣрными. Хитрый противникъ Али, Муавія, намѣстникъ Сиріи и позднѣе первый омайядскій калифъ, умѣлъ разжечь еще больше это недовольство, такъ что наиболѣе ревностные вскорѣ выступили съ оружіемъ противъ Али, и ихъ пришлось покорить силой. Но возмущеніе было подавлено лишь на короткое время, и оно вспыхнуло съ новой силой при управленіи Омайядовъ, такъ какъ большинство калифовъ этой династіи нисколько не заботилось объ исламѣ; они обязаны были своею властью исключительно мечу и хитрости. Сунниты признавали ихъ авторитетъ только потому, что фактически они были властителями, шіиты же ихъ отвергли, равно какъ и хариджиты. Поскольку благопріятствовали обстоятельства, послѣдніе брались за оружіе и выбирали собственныхъ калифовъ, которые, однако, не признавались суннитами, ибо послѣдніе хотѣли ограничить выборы, о чемъ хариджиты въ свою очередь и слышать не хотѣли. Сунниты придерживались обычая, по которому община должна была выбирать въ калифы только корейшита и этимъ оправдывали свое равнодушіе въ оспариваніи узурпаторскаго господства омайядовъ. Правда, и они иногда выходили изъ терпѣнія, какъ это случилось, напримѣръ, съ благочестивыми жителями Медины во время управленія Іезида I; эта исторія стоила имъ разрушенія ихъ города, смерти и изгнанія. Такіе примѣры дѣйствовали угнетающе, и вскорѣ были открыты преданія о пророкѣ, будто онъ рекомендовалъ правовѣрнымъ терпѣливо выжидать и сносить всяческія притѣсненія. Хариджиты же не могли достигнуть ничего больше, какъ частичныхъ возмущеній, которыя временами подавлялись лишь съ большимъ трудомъ и съ невѣроятной жестокостью, но которыя, въ концѣ концовъ нигдѣ ни къ чему не приводили, за исключеніемъ нѣкоторыхъ отдаленныхъ угловъ страны, какъ напримѣръ, въ арабской провинціи Оманъ и у берберійцевъ сѣверной Африки. Само собою понятно, что и хариджиты въ концѣ концовъ раскололись на непримиримыхъ и болѣе умѣренныхъ, однако, останавливаться здѣсь на этомъ болѣе подробно нѣтъ возможности.

Вопросъ объ имамѣ носилъ, собственно говоря, политическій характеръ, но онъ коснулся и области богословія, не только потому, что съ нимъ были неразрывно

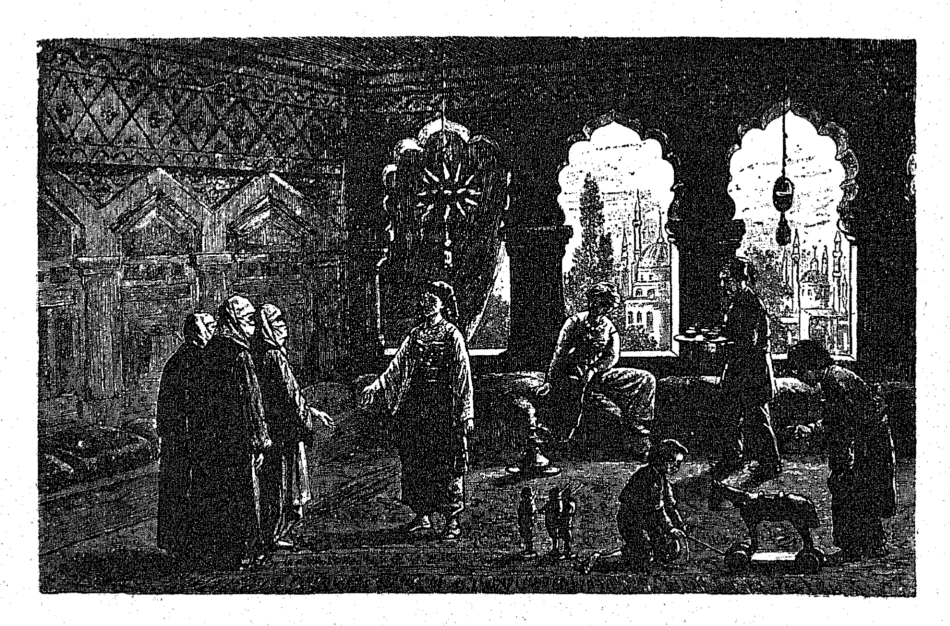
связаны судьбы правовѣрныхъ, но еще и потому, что хариджиты связали съ нимъ и вопросы религіи. Омайядамъ было отказано въ повиновеніи не столько потому, что они не были выбраны къ власти общиной, но потому, что они слыли невѣрующими, противъ которыхъ законъ велитъ вести священную войну. Отсюда возникъ вопросъ о сущности вѣры и вызвалъ цѣлый рядъ новыхъ богословскихъ вопросовъ, именно, вопросъ о томъ, является ли человѣкъ полнымъ господиномъ своихъ поступковъ или принуждается къ нимъ всемогуществомъ божіимъ. Отвѣты на эти вопросы давались самые разнообразные, тѣмъ болѣе, что на нихъ нельзя было найти прямого указанія ни въ коранѣ, ни въ преданіяхъ. Сказывалось и христіанское вліяніе, которое было еще очень сильно въ такой странѣ, какъ Сирія, — словомъ, вопросы оставались неразрѣшенными, пока, при правленіи Аббасидовъ, они не вступили въ новую фазу. Чтобы объяснить это, намъ необходимо сказать нѣсколько словъ по поводу смѣны династій.

Калифы изъ династіи Омайядовъ были безъ сомнѣнія въ большинствѣ случаевъ очень способными и энергичными властителями; они придали такой внѣшній блескъ магометанскому міровому господству, котораго оно никогда больше ужъ не достигало; но ихъ господство по существу не было господствомъ ислама, а національно-арабскимъ господствомъ, при которомъ подчиненные народы эксплуатировались въ интересахъ арабовъ, безразлично, обращались ли они къ исламу, или продолжали исповѣдывать вѣру своихъ отцовъ. Правда не всегда и не вездѣ это легко удавалось, но въ общемъ сохранялась система обезглавливанія, которую Омайяды примѣняли, главнымъ образомъ, въ арабско-персидской пограничной провинціи Иранъ, безъ пощады и систематически. Но въ пограничной провинціи Хороссанъ, гдѣ приходилось имѣть дѣло не съ трусливыми иранцами, а съ храбрыми турецкими племенами, эта система не приводила къ желаннымъ результатамъ. Аббасидамъ удалось, выступая якобы въ защиту интересовъ семьи пророка, поднять возстаніе, которое привело къ паденію и безъ того ослабленной внутренними раздорами среди арабовъ династіи Омайядовъ. Новая династія Аббасидовъ, перенесшая центръ тяжести государства изъ Сиріи въ Месопотамію, способствовала великому прогрессу ислама, — ибо онъ теперь сбросилъ съ себя національно-арабскій обликъ, чтобы дѣйствительно развиться въ міровую религію. Равенство всѣхъ правовѣрныхъ прежде оставалось мертвой буквой, такъ что при Абдъ-аль-Маликѣ новообращенные должны были платить тотъ же поголовный налогъ, который они раньше уплачивали въ качествѣ невѣрныхъ; теперь же его стали понемногу признавать. Первые Аббасиды кромѣ того выказывали интересъ къ искусству и наукѣ, такъ что начала быстро развиваться умственная жизнь, въ которую ринулись съ юношескимъ рвеніемъ не только арабы, но и персы. Результатомъ этого движенія явилась арабско-персидская культура, на которой мы можемъ остановиться здѣсь лишь постольку, поскольку она оказала вліяніе на религіозныя воззрѣнія.

Костюмъ магометанки.

Богословскія проблемы о предопредѣленіи, о вѣрѣ, понятіи о Богѣ, объ откровеніи и др. стали больше изучаться и глубже пониматься. Въ этомъ отношеніи большія заслуги принадлежатъ сектѣ мутазилитовъ. Эта секта взяла своей исходной точкой отрицаніе предопредѣленія, но названіе мутазилитовъ, т. е. раздѣляющихся, она получила, какъ говорятъ, вслѣдствіе незначительнаго различія во мнѣніяхъ по отношенію къ безбожнымъ вѣрующимъ. Ея наиболѣе видными представителями были ораторы и ученые того времени, интересовавшіеся всѣми областями знанія и усердно занимавшіеся греческой философіей, чтобы такимъ путемъ сдѣлать возможнымъ научное разсмотрѣніе догматическихъ проблемъ. Они явились основателями калама, т. е. научнаго религіознаго ученія, сравниваемаго обыкновенно съ христіанской схоластикой: но хотя они, какъ и христіанскіе теологи, брали свой ме-

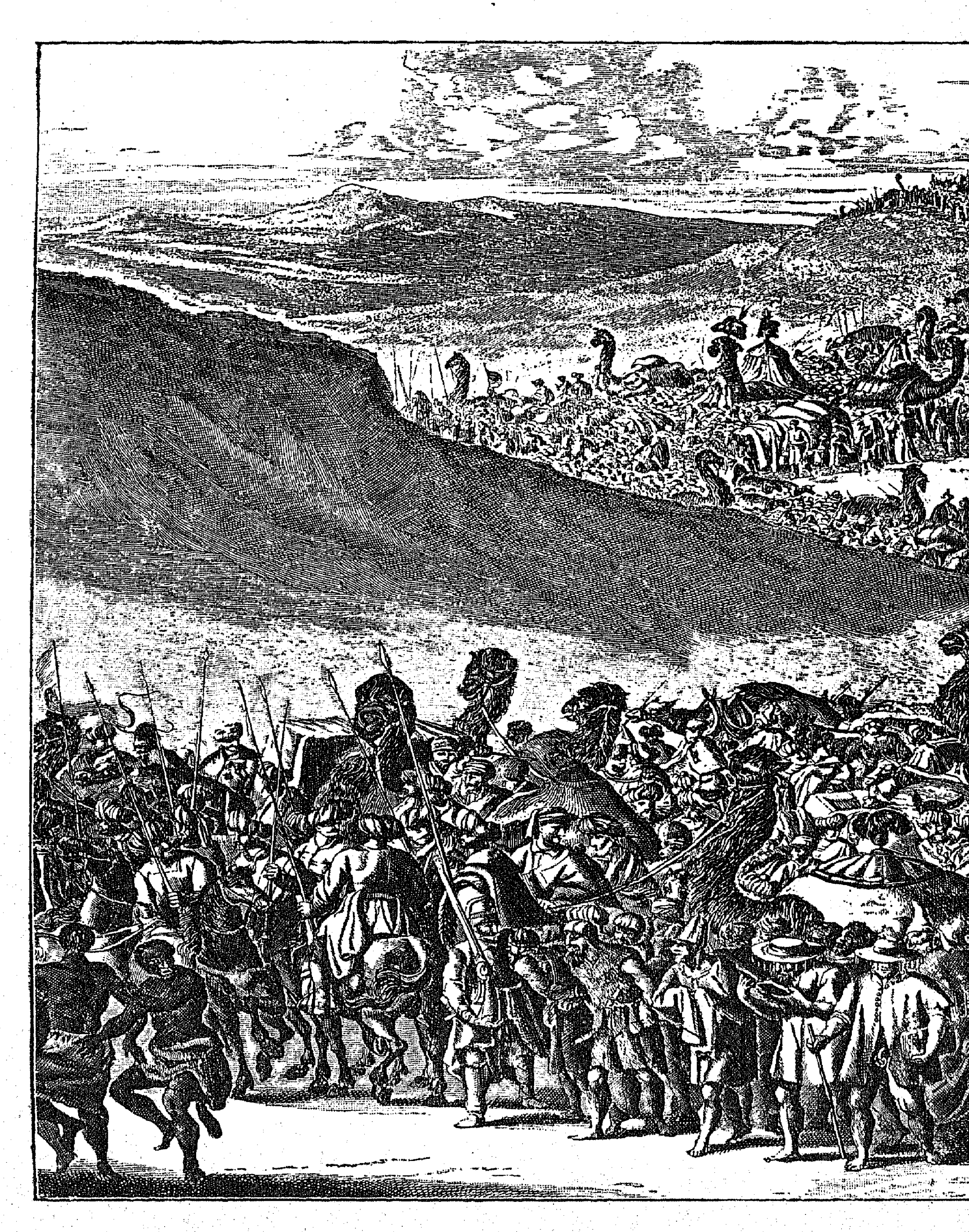
тодъ у философіи, ихъ исходная точка, однако, была совершенно другая. Схоластики стремились къ тому, чтобы оправдать доводами разума церковную догму, уже прежде установленную, мутазилиты заняли болѣе свободное положеніе и, вообще, хотѣли обосновать религіозное ученіе доводами разума. Съ большимъ правомъ ихъ поэтому, называли раціоналистами ислама, также свободными мыслителями, но это названіе примѣнимо, можетъ быть, къ отдѣльнымъ представителямъ этого теченія, но не ко всему теченію въ цѣломъ. Что лучше всего ихъ характеризуетъ, это то свободное отношеніе, которое они проявили къ преданіямъ и корану: это съ самаго начала отдѣлило ихъ отъ ортодоксальныхъ суннитовъ и было причиной того, что ихъ прозвали еретиками. Что касается преданій, то противъ нихъ они выдвигали немало возраженій: легковѣрность нѣкоторыхъ собирателей преданій, безчисленныя противорѣчія между отдѣльными традиціями, грубое и наивное пониманіе идеи Бога, описанг аго въ нѣкоторыхъ преданіяхъ съ отвратительнымъ антропоморфизмомъ и т. п. Внѣш-



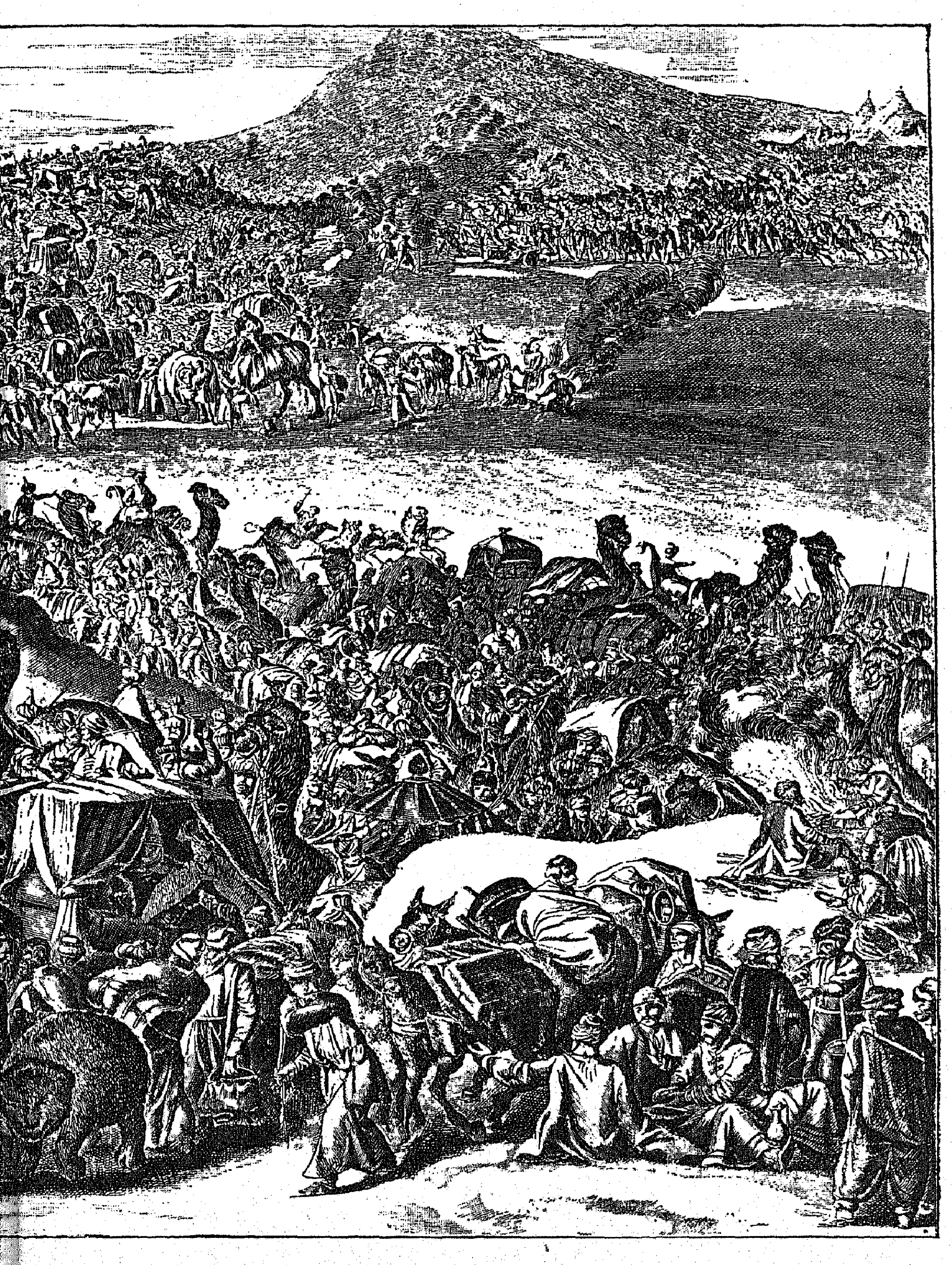
Турецкій гаремъ.

ній критерій достовѣрности, примѣненный лучшими собирателями преданій, казался имъ совершенно недостаточнымъ, ибо они доказывали, что и между первыми поручителями были явные лжецы. По ихъ мнѣнію слѣдовало провѣрять само содержаніе преданій и отбросить все то, что не согласовалось съ кораномъ, съ другими болѣе достовѣрными преданіями или противорѣчило здравому разсудку.

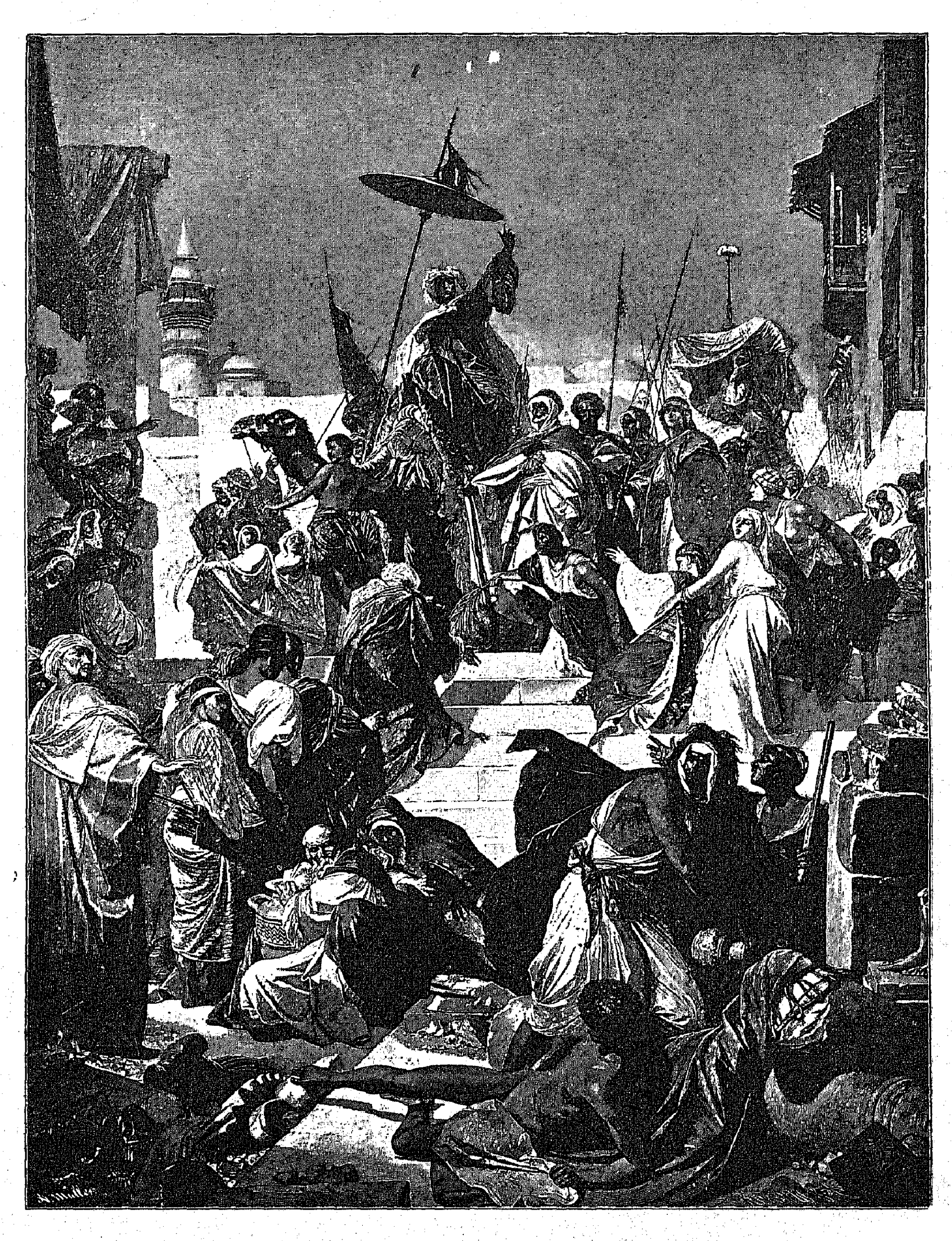
Что касается корана, то хотя они не отрицали его подлинности, и содержаніе его признавали откровеніемъ божіимъ, но здѣсь они направляли свою оппозицію, главнымъ образомъ, противъ ученія о вѣчности слова божія. Это ученіе находитъ опорныя точки въ самомъ коранѣ, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ котораго упоминается о сохраняющейся у Бога скрижали; но когда мутазилиты напали на это представленіе, оно еще не было осознано во всей своей догматической важности. Набожные магометане знали только безмѣрное почитаніе священной книги и смотрѣли на нее почти, какъ на фетишъ, такъ что они временами включали въ это понятіе и матеріальный коранъ, переплетъ и футляръ, и ихъ тоже считали вѣчными. Іудейское обоготвореніе торы служило здѣсь примѣромъ, и вошло въ обычай клеймить какъ чистое невѣріе все то, что говорилось противъ безподобности и божественности корана. Когда же мутазилиты осмѣлились высказать свое мнѣніе, что коранъ созданъ пророкомъ и сумѣли даже привлечь на свою сторону Калифа аль-Мамуна, сунниты во главѣ съ



Выступленіе каравана изъ Каиро въ Мекку около 1670 г. (По О. Dap



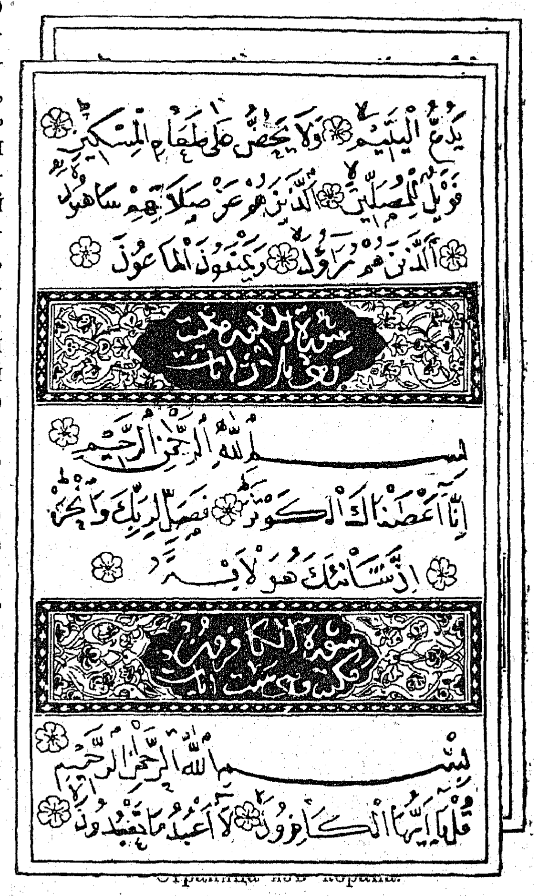
ɔer'y, Naukeurige Beschryvinge der Afrikaensche Gewesten; Амстердамъ 1671).



Разрушеніе идоловъ въ Меккѣ Магометомъ.
Съ картины А. Мюллера.

высоко почитавшимся Ахмедъ-ибнъ-Ханбаломъ, отказались признать это мнѣніе, и послѣдній съ нѣкоторыми другими лицами былъ арестованъ. Мутазилитское пониманіе было тогда оффиціально провозглашено аббасидскимъ калифомъ, какъ государственная догма, но по вышеприведеннымъ причинамъ нашло мало сочувствія въ широкихъ массахъ, какъ ни были убѣдительны доводы представителей этого мнѣнія. Эти послѣдніе ссылались, главнымъ образомъ, на тотъ фактъ, что божественное откровеніе не могло быть ни записано, ни послано на землю въ доступныхъ слуху звукахъ, и что звуки, какъ и письменные знаки, были созданы во времени.

При этомъ это ученіе совпадало съ ученіемъ о божественныхъ аттрибутахъ, которыхъ обыкновенно насчитывали семь: жизнь, наука, всемогущество, воля, слухъ, зрѣніе и рѣчь. Хотя ни въ коранѣ, ни въ преданіяхъ нѣтъ рѣчи объ аттрибутахъ Бога, но Богъ именуется въ немъ, какъ живой, всезнающій и т. п., и это понималось такимъ образомъ, что Богъ живъ черезъ жизнь, всезнающъ черезъ знаніе и т. д. Такимъ же образомъ Богъ былъ говорящимъ Богомъ, т. е. Богомъ, который извѣчно давалъ откровенія въ понятной формѣ. Но мутазилиты оспаривали это представленіе о вѣчныхъ аттрибутахъ, во первыхъ, потому что нѣкоторые изъ нихъ носили антропоморфный характеръ, а во вторыхъ потому, что по ихъ мнѣнію вѣчный Богъ и вѣчные аттрибуты постулировали рядомъ съ нимъ нѣсколько вѣчныхъ существъ, а слѣдовательно, приводили къ политеизму. Они старались какъ нибудь иначе объяснить выраженія корана, говорили объ извѣстныхъ состояніхъ, въ которыхъ иногда находится Богъ, при чемъ сущность отъ этого не измѣняется; но какое бы объясненіе они не придумывали, признаніе вѣчныхъ аттрибутовъ ими безусловно отвергалось.



Страница изъ корана.

Если мутазилиты дѣлали большія усилія, чтобы подчеркнуть единство божественнаго существа, то они не менѣе старались и о томъ, чтобы выдвинуть на первый планъ божественную справедливость. Они, поэтому, охотно называли себя людьми единства и справедливости и были единодушны въ отрицаніи предопредѣленія, нападая на это ученіе, какъ со стороны антропологической, такъ и теологической. Они полагали, что, если Богъ предъявляетъ человѣку извѣстныя нравственныя (или иныя) требованія и ставитъ на видъ наказаніе и вознагражденіе (адъ и рай), смотря по тому, какъ онъ исполняетъ ихъ, то справедливость Бога, которая именно въ этихъ требованіяхъ сказывается, какъ его настоящая сущность, требуетъ, чтобы человѣкъ обладалъ способностью отвѣчать этимъ задачамъ, т. е., человѣкъ долженъ быть свободенъ въ своихъ рѣшеніяхъ и поступкахъ. Но это воззрѣніе принуждаетъ ихъ заниматься оправданіемъ Бога, и именно эту задачу они не могли преодолѣть въ отношеніи сумасшедшихъ, рано умершихъ дѣтей и т. д.

Подробное изложеніе воззрѣній мутазилитовъ завело бы насъ слишкомъ далеко. Мы полагаемъ, что въ достаточной степени охарактеризовали это теченіе и еще коснемся его при изложеніи ортодоксальной догматики. Мы хотимъ здѣсь еще вкратцѣ

замѣтить, что мутазилитскія стремленія не имѣли удачи среди магометанъ, такъ что при Мотаваккилѣ (847 – 861 г.г.) правительство ихъ начало преслѣдовать, и былъ изданъ декретъ, запрещающій критическое обсужденіе религіозныхъ вопросовъ и предписывающій просто придерживаться изреченій правовѣдовъ. Конечно, этотъ приказъ не вездѣ исполнялся, но съ тѣхъ поръ сдѣлалось опаснымъ открыто провозглашать главные пункты мутазилизма о созданіи корана и отрицать предопредѣленіе; диспуты съ тѣхъ поръ продолжались только въ школахъ и совершенно не оказывали больше вліянія на массы. Въ то же время наиболѣе передовые мутазилиты впали въ невѣріе, къ которому ихъ кромѣ всего остального приводилъ свободный взглядъ на коранъ и преданія. Одинъ изъ старѣйшихъ мутазилитовъ выражалъ, напримѣръ, сомнѣніе въ божественномъ происхожденіи 111 суры, ибо въ ней встрѣчаются проклятія по адресу дяди Магомета Абу-Лахаба, а другіе, въ свою очередь, возражали противъ откровеній, съ именно въ эстетической точки зрѣнія, хотя именно эстетическое совершенство корана считалось сверхъестественнымъ и служило неотразимымъ доказательствомъ его божественнаго происхожденія.

Свободные мыслители всегда встрѣчались въ исламѣ, но въ первыя столѣтія его существованія они выступали публично, между тѣмъ какъ позднѣе, когда представители ортодоксіи почувствовали большую силу, они старались скрыть свое невѣріе и надѣвали на себя личину правовѣрныхъ магометанъ. Такъ, въ первое время правленія аббасидовъ часто упоминается о такъ называемыхъ *циндикахъ*, которые признавали лишь относительную цѣнность религій, полученныхъ въ откровеніи и провозглашали независимый отъ нихъ нравственный законъ. Они сами навлекли на себя вниманіе правительства, и многіе изъ нихъ, высказывавшіеся слишкомъ откровенно, заплатили жизнью за свою неосторожность. Позднѣе невѣріе часто принимало характеръ философіи, приверженцы которой назывались *дахриджа*, т. е. людьми, признающими вѣчность міра и отрицающими существованіе творца, т. е. настоящими атеистами. Смѣлость и ясность, съ которой нѣкоторые высказывали свои взгляды, напримѣръ, извѣстный ибнъ-аръ-Раванди, не оставляютъ желать ничего большаго. При этомъ, между ними встрѣчались одаренные поэты, такъ что парализовать ихъ вліяніе было нелегко. Такъ, арабы имѣли своего Абу-ль-Ала-аль-Маарри (973—1057 г.г.), а персы—Омара Кайяму (въ 11-омъ столѣтіи), четверостишія котораго въ переводѣ извѣстны всѣмъ образованнымъ людямъ.

Остается еще вопросъ, сказывались ли на мутазилитскихъ воззрѣніяхъ чужія вліянія. На него въ общемъ приходится отвѣтить отрицательно, хотя, какъ мы уже отмѣтили, греческая философія служила образцомъ при обсужденіи догматическихъ вопросовъ. Возможно, что въ этомъ усиленномъ подчеркиваніи божественной справедливости сказалось парсистское вліяніе, какъ указываетъ на то одно преданіе, ругающее мутазилитовъ магами ислама. Точно также были среди нихъ и такіе мутазилиты, которые приняли въ свою систему чужія идеи, напр., переселеніе душъ, но такихъ было немного.

Остальныя секты и отклоненія во взглядахъ имѣютъ второстепенное значеніе для исторіи ислама, ибо они не оказали, подобно мутазилитамъ, длительнаго вліянія на развитіе ортодоксальной догматики. Интересные болѣе или менѣе для гіерографовъ, они съ успѣхомъ могутъ быть оставлены здѣсь безъ вниманія.

---

§ 6. Ортодоксальное вѣроученіе.

Изъ сказаннаго въ предыдущемъ параграфѣ явствуетъ, что мутазилиты и другія секты вступили на неправильный путь, стремясь обосновать религіозное содержаніе ислама на выводахъ науки, именно потому, что они это содержаніе не всегда имѣли въ виду, и слишкомъ мало обращали вниманія на коранъ и преданія. Правда, ни тѣ, ни другіе не содержатъ законченной религіозной системы, а преданія, если не имѣть въ виду ученіе о конечной судьбѣ міра и людей очень мало даютъ для разрѣшенія религіозныхъ вопросовъ, и даже гораздо болѣе богатый содержаніемъ коранъ оставляетъ многіе вопросы безъ отвѣта. Такъ напримѣръ, вопросъ о предопредѣленіи совершенно не

рѣшенъ имъ. Богъ описывается, какъ трансцедентный, единственный, возвышенный, вѣчный, всемогущій, проявляющійся въ твореніи, въ откровеніи и въ судѣ. Правда, объ Аллахѣ говорится съ пророческой живостью и описывается онъ въ антропоморфныхъ образахъ; но все, что можетъ нанести ущербъ его единственности и возвышенности, упорно отбрасывается. Этому соотвѣтствуетъ то, что человѣкъ чувствуетъ себя совершенно зависимымъ отъ произвольнаго предопредѣленія Бога, отъ котораго никто и ничто не можетъ уйти. Богъ руководитъ, кѣмъ хочетъ, и сводитъ съ пути, кого хочетъ; эти и подобныя формулы постоянно вновь повторяются. Тѣмъ не менѣе, пророкъ не отрицалъ отвѣтственности и свободы воли человѣка. Въ исторіяхъ пророковъ онъ рѣзко высказывается противъ невѣрія тѣхъ, которые отвергаютъ старыхъ посланцевъ, квалифицируя это, какъ тяжкій грѣхъ, и въ своей проповѣди онъ относится къ своимъ современникамъ, какъ къ людямъ, которые могутъ дѣлать свободный выборъ между вѣрой и невѣріемъ. Въ жизни такія противорѣчія могутъ встрѣчаться рядомъ; но болѣе или менѣе дисциплинированный умъ не можетъ мириться съ этимъ.

Когда, поэтому, сунниты цѣпко держались за коранъ и преданія, они не могли отвѣтить на многіе вопросы, и мутазилитамъ это было на руку. Иногда кто-нибудь изъ нихъ чувствовалъ необходимость взять подъ защиту преданія противъ слишкомъ критическихъ замѣчаній, и тогда по адресу мутазилитовъ бросались имъ въ укоръ существовавшія у нихъ различія во взглядахъ, какъ доказательство того, что въ религіозныхъ вопросахъ логическія разсужденія никогда не могутъ имѣть мѣста, но все же чувствовалась необходимость въ противовѣсъ имъ правильно обосновать и ортодоксальную догму источниками познанія и обставить логическими доказательствами. Но для этого было необходимо пойти на нѣкоторое время на выучку къ ненавистнымъ еретикамъ. Однако правовѣды усиленно предостерегали противъ этого, ибо грозила опасность прослыть невѣрующимъ или еретикомъ даже въ томъ случаѣ, если сдѣлать этотъ шагъ изъ простой жажды знаній. Прошло довольно много времени, пока одинъ осмѣлился на такой шагъ, и то онъ былъ первоначально мутазилитомъ. Его называютъ обыкновенно аль Ашари (874—935 гг.) и мы узнаемъ въ немъ перваго, введшаго науку калама въ ортодоксальныя школы. Онъ также, вмѣстѣ съ философомъ и мистикомъ аль-Гаццали (1059—1111 гг.) является основателемъ суннитской религіозной системы, которая, вообще, должна считаться вполнѣ адэкватнымъ выраженіемъ магометанской вѣры. Какъ аль-Ашари первоначально былъ мутазилитомъ, такъ и гораздо выше его стоящій Гаццали посѣщалъ раньше школы чистой философіи, изучалъ тайныя науки и, наконецъ, оставилъ свою должность въ высшей школѣ (медрессе) въ Багдадѣ, чтобы прожить десять лѣтъ въ аскетическихъ упражненіяхъ и въ набожномъ созерцаніи. Послѣдніе пять лѣтъ своей жизни онъ опять провелъ въ академической дѣятельности въ Нишапурѣ. Въ интересной работѣ подъ заглавіемъ: „Спаситель изъ заблужденія“,—онъ оставилъ намъ свою автобіографію. Его многочисленныя произведенія по философіи, теологіи и этикѣ до сихъ поръ являются любимѣйшимъ чтеніемъ образованныхъ магометанъ; особенно большой трудъ „Новое оживленіе въ религіозныхъ наукахъ“, —эта своего рода энциклопедія ислама въ наставительномъ стилѣ. Тѣмъ не менѣе это произведеніе вызвало первоначально большое раздраженіе, такъ что при испанскихъ Алморавидахъ книга эта по предложенію верховнаго судьи въ Кордовѣ была предана публичному сожженію. Это хотя и можетъ показаться страннымъ, но становится вполнѣ понятнымъ, когда знаешь, какъ рѣзко нападалъ Гаццали на недостатки своихъ современниковъ—теологовъ, на ихъ корыстолюбіе и стремленіе къ доходнымъ судейскимъ мѣстамъ. Однако, чтобы не слишкомъ распространяться, мы не будемъ останавливаться на философскихъ трудахъ Гаццали. Хотя философія въ исламѣ, какъ и вездѣ, имѣла большое вліяніе на выработку богословской системы, но это относится и къ другимъ наукамъ, напр., къ филологіи и т. п., на которыхъ, однако, мы не думаемъ останавливаться здѣсь. При этомъ не слѣдуетъ забывать, что у арабовъ философія больше отдѣлена отъ богословія, чѣмъ у насъ; богословіе занимается истиной, полученной въ откровеніи и сохраненной въ преданіяхъ, въ то время, какъ философія охватываетъ всѣ тѣ области, которыя доступны доводамъ логики, какъ математика, логика, физика, метафизика, политика и мораль. Такъ какъ мѣсто не поз-

волитъ намъ остановиться на всемъ этомъ подробнѣе, мы тѣмъ охотнѣе отсылаемъ къ тѣмъ трудамъ, которые посвящены спеціально арабской философіи *).

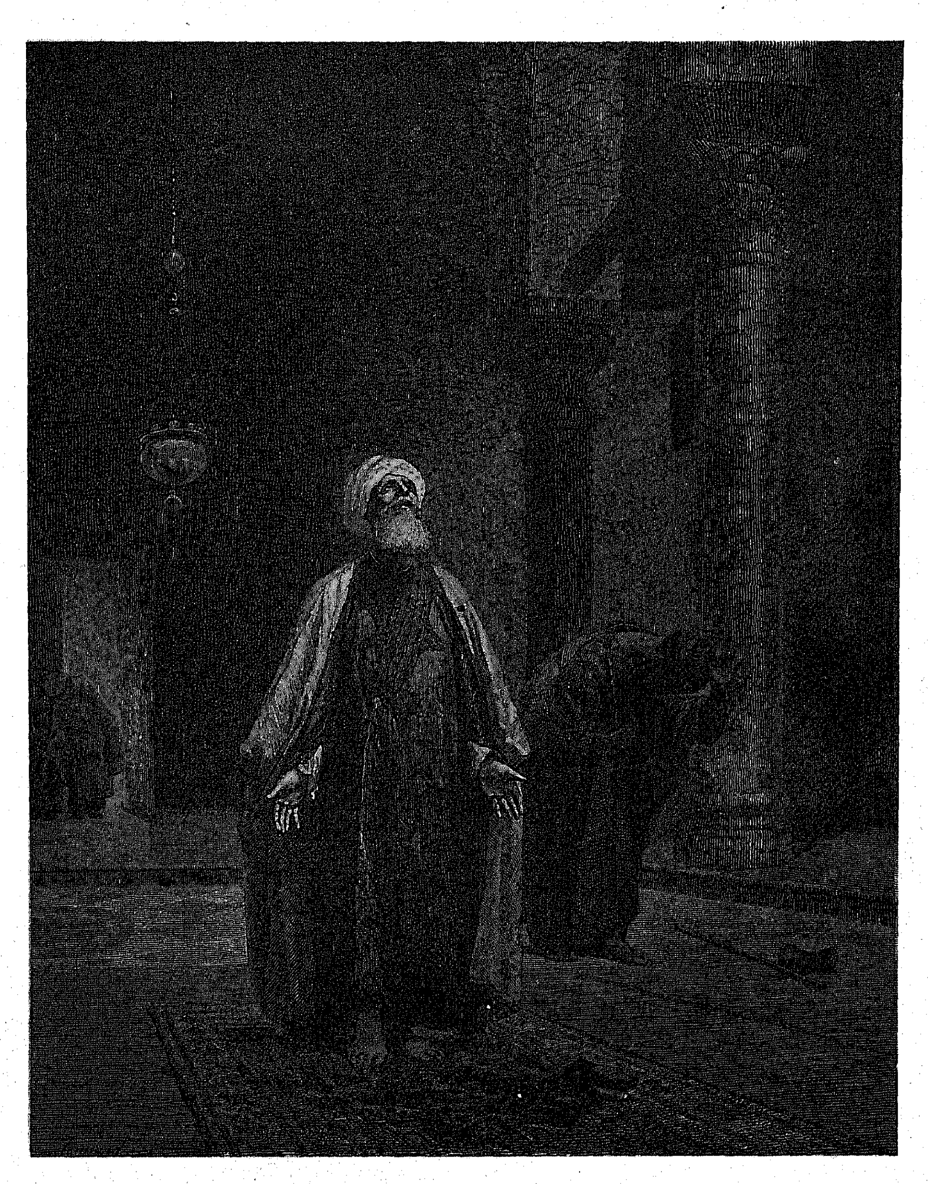
Изъ литературной дѣятельности аль-Ашари до насъ дошло очень немногое, тѣмъ не менѣе, его взгляды намъ хорошо извѣстны изъ сообщеніи его учениковъ и приверженцевъ. Нельзя упускать изъ виду, что ученіе Ашари не сразу нашло доступъ въ ортодоксальныя школы. Наиболѣе набожные, знавшіе всегда, что каламъ есть произведеніе дьявола, чтобы свести съ пути истиннаго правовѣрнаго, не довѣряли Ашари даже тогда еще, когда его труды сдѣлались невиннымъ средствомъ для опредѣленія магометанскихъ символовъ вѣры. Аллахъ и пророкъ не написали никакого калама, зачѣмъ же тогда правовѣрнымъ знакомиться съ нимъ? Другіе имѣли возразить противъ аль-Ашари много такого, что напоминало о прежнемъ еретикѣ; именно, испанскій теологъ ибнъ Хазмъ (1064 г.), который стремился и въ каламѣ ввести принципъ точности текста, направилъ противъ него и его школы всѣ стрѣлы своей теологической ненависти. Лишь постепенно ашаритское ученіе пролагало себѣ путь, сначала среди своего мадсхаба и у шафеитовъ, затѣмъ у ганифитовъ, которые, однако, признавали своимъ учителемъ не аль-Ашари, а его современника Магомета аль-Матуриди, расходившагося съ нимъ въ нѣкоторыхъ незначительныхъ пунктахъ; черезъ альмохадовъ (признающихъ единство; собственно al-mowahhidun **)) оно стало извѣстно и на западѣ и, наконецъ, благодаря популярнымъ сочиненіямъ Гаццали, оно распространилось повсемѣстно въ исламѣ. Само собою разумѣется, что подъ „ашаритскимъ ученіемъ“ мы имѣемъ въ виду не личное ученіе аль-Ашари, но его приверженцевъ, какъ оно вылилось въ многочисленныхъ магометанскихъ катехизисахъ и пространныхъ догматическихъ сочиненіяхъ.

Согласно туземнымъ писателямъ магометанское вѣроученіе содержитъ въ себѣ шесть пунктовъ: вѣра въ Бога, въ ангеловъ, въ священныя книги, въ пророковъ, въ воскресеніе и судный день, наконецъ, въ предопредѣленіе. Остановимся вкратцѣ на важнѣйшихъ изъ нихъ. Магометанское пониманіе Бога мы уже въ общемъ характеризовали выше, привели также семь вѣчныхъ аттрибутовъ Бога, которые говорятъ за то, что Богъ никогда не перестаетъ проявляться, какъ дѣятельный Богъ. Менѣе важное догматическое значеніе имѣютъ 99 красивыхъ именъ Бога, которыя удалось извлечь изъ корана и преданій и которыя носили названіе магометанскаго вѣнка изъ розъ. Но слѣдуетъ помнить, что это сильно смягчаетъ неподвижность абстрактнаго богопониманія, и что, напримѣръ, милосердіе божіе имѣетъ громадное значеніе, если не для догматики, то для практической вѣры, и подчеркивается въ коранѣ больше, чѣмъ какое либо другое свойство Бога. Абсолютное единство Бога не исключаетъ вѣры въ другія небесныя существа, именно, въ ангеловъ; наоборотъ, эта вѣра усиленно подчеркивается; но ангелы тоже созданія Бога въ томъ же смыслѣ, какъ и люди на землѣ. Но она говоритъ въ то же время, что нѣтъ другого божественнаго существа, которое могло бы хоть отчасти сравниться съ Богомъ, такъ что антропоморфическіе аттрибуты зрѣнія, слуха и рѣчи хоть и должны быть поняты въ буквальномъ смыслѣ, но все же не имѣютъ ничего общаго съ человѣческими зрѣніемъ, слухомъ и рѣчью. Нѣтъ, напримѣръ, никакого ограниченія для этихъ аттрибутовъ, такъ что Богъ все въ природѣ видитъ и слышитъ, всѣ хорошіе и дурные поступки людей подчинены его всемогуществу, ибо онъ есть творецъ всего безъ исключенія сущаго. Все, поэтому, имѣетъ лишь условное существованіе, ибо оно зависитъ отъ воли Бога, только Богъ одинъ необходимо сущій. Все это блестяще и увѣренно проводится и утверждается въ догматическихъ сочиненіяхъ въ противовѣсъ всякимъ инымъ мнѣніямъ.

Что касается откровенія, то установлено, что Богъ вѣчно былъ говорящимъ, т. е., что Богъ при помощи вѣчнаго аттрибута рѣчи всегда являлъ откровенія, и именно,

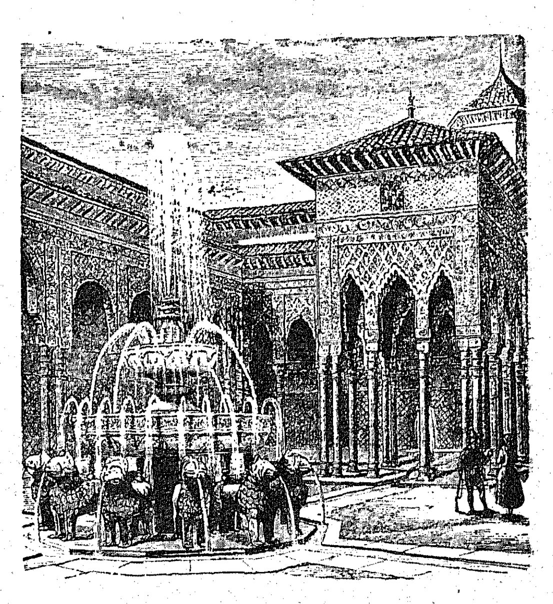
*) Renan. Averroés et l'averroisme (3. éd., 1867): Fr. Dieterici, Die Philosophie der Araber im X Jahrhundert aus den Schriften der lautern Brüder (1858—1895); T. de Boer, Die Wiedersprüche der Philosophie nach al-Ghazzali und ihr Ausgleich durch ibn Rosd (1894): derselbe, Geschichte der Philosophie im Islam (1901).

**) Ср. I. Goldziher, Materialien zur Kenntnis der Almohadenbewegung in Nordafrika.



Магометанинъ на молитвѣ. Рис. Бридменъ, грав. Жонаръ.

въ отношеніи человѣчества черезъ ангеловъ, пророковъ и посланцевъ. Ученія объ ангелахъ и джиннахъ мы здѣсь касаться не будемъ, хотя въ народныхъ вѣрованіяхъ они играютъ громадную роль. Пророки (naḃi) и посланцы (rasul) были очень многочисленны и по нѣкоторымъ преданіямъ они достигали числа 124.000, а по другимъ 224.000 — одной сотней тысячъ больше или меньше — это неважно. Посланцы занимаютъ между ними высшее мѣсто, ибо они были облечены спеціальной миссіей. Адамъ, Сетъ, Идрисъ (Генохъ), Авраамъ, Моисей, Давидъ, Іисусъ и Магометъ были носителями писаннаго откровенія, такъ что въ общемъ имѣется 104 книги, полученныхъ при посредствѣ откровенія. Преимущества пророческаго званія суть слѣдующія: способность творить чудеса, безгрѣшность, лицезрѣніе Бога уже въ земной жизни, право выступать защитникомъ вѣрующихъ въ день суда; однако, они являются пророками не вслѣдствіе этого, а потому, что получивъ званіе пророка отъ Бога, они были награждены и этими привилегіями. Изъ всѣхъ священныхъ книгъ для человѣчества имѣетъ значеніе собственно одинъ лишь коранъ, ибо всѣ прежнія книги упразднѣны кораномъ и кромѣ того были ложно поняты и даже искажены. Коранъ, напротивъ того, есть нерукотворное слово Божіе, которое съ вѣчныхъ временъ хранилось у Бога на скрижали и при жизни Магомета было ниспослано на землю черезъ ангела Гавріила въ мѣсяцѣ Рамэданѣ, чтобы затѣмъ по частямъ въ теченіе 23 лѣтъ быть воспринятымъ въ откровеніи пророкомъ. Образное изображеніе писанія или слышимые при чтеніи звуки конечно созданы человѣкомъ, но это лишь отраженіе корана, а не самый коранъ. Содержащіяся въ немъ предписанія, правда не всѣ божественнаго происхожденія, но поэтому и не всѣ одинаково обязательны, ибо нѣкоторыя изъ нихъ опредѣленно отмѣнены Богомъ, другія лишены значенія преданіями.



Львиный дворъ въ Альгамбрѣ.

Хотя поступки людей несомнѣнно дѣло Бога, они все же присвоены человѣку; человѣкъ опредѣляетъ нравственность ихъ и сообразно съ этимъ получаетъ на томъ свѣтѣ награду или наказаніе. Поэтому, человѣкъ тотчасъ же послѣ смерти пытается и допрашивается ангелами Монкаромъ и Накиромъ, но это лишь прообразъ того, что ждетъ его въ день приговора. Когда настанетъ этотъ день, знаетъ одинъ только Богъ, но ему предшествуютъ извѣстныя знаменія, какъ наприм., появленіе Антихриста, пришествіе Іисуса и Махди, вся природа перевернется, солнце взойдетъ на западѣ, все живое умретъ, небеса разсѣятся, горы растекутся и т. д. Послѣ этого наступитъ воскресеніе, правовѣрные пойдутъ направо, невѣрные налѣво и судный день настанетъ. Небесные вѣсы будутъ пущены въ ходъ, откроются рай и адъ вмѣстѣ съ адскимъ мостомъ (sirât); хорошія и дурныя дѣянія людей будутъ положены на противоположныя чашки вѣсовъ, будутъ допрошены отдѣльные члены тѣла и на основаніи всего этого составленъ божій приговоръ. Если перевѣситъ добро, хотя бы на сколько нибудь, человѣкъ безпрепятственно минетъ адскій мостъ и попадетъ въ рай, если же перевѣситъ зло, это для него будетъ недоступно, и онъ подвергнется мукамъ ада. Для невѣрныхъ тутъ ужъ не можетъ быть спасенія, правовѣрные же еще могутъ разсчитывать на божью милость и на заступничество пророка. Пророкамъ и мученикамъ не придется подвергаться всему этому, они послѣ смерти прямо идутъ въ рай.

Таковы въ главныхъ чертахъ эсхатологическія ожиданія магометанъ, хотя я кое чего коснулся лишь слегка, кое чего не коснулся вовсе, ибо, именно въ этой части догматики восточная фантазія богато разукрасила всѣ подробности. Какъ коранъ, такъ и преданія, слишкомъ опредѣленно выражаются въ этомъ пунктѣ, чтобы можно было допустить болѣе разумное толкованіе, какъ предлагавшееся, напримѣръ, мутазилитами, желавшими понимать вѣсы и адскій мостъ въ метафорическомъ смыслѣ.

§ 7. Мистика.

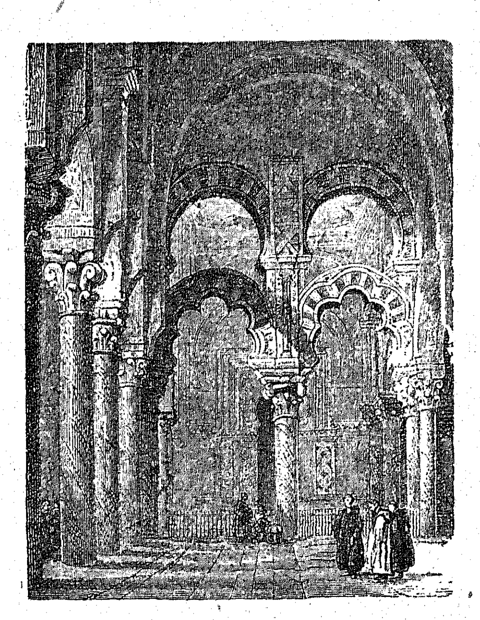
Въ предыдущихъ параграфахъ мы старались дать очеркъ ритуальнаго закона и догматической системы, но ни то, ни другое не удовлетворяло требованіямъ набожнаго духа. Съ самыхъ раннихъ временъ между правовѣрными встрѣчались люди, которые были настолько потрясены изображенными въ коранѣ сценами свѣтопреставленія и т. п., что проводили всѣ дни свои въ молитвѣ, постѣ и другихъ религіозныхъ упражненіяхъ, и проникались сознаніемъ тщеты мірского величія. Возможно, что здѣсь сказалось вліяніе христіанскихъ аскетовъ; образъ жизни монаховъ и отшельниковъ не встрѣчалъ подражанія, ибо Магометъ опредѣленно заявилъ, что въ исламѣ не должно быть монашества. Знаменитымъ представителемъ этого мрачнаго міровоззрѣнія былъ Гассанъ изъ Базры († 728 г.), человѣкъ, глубоко серьезный, громко протестовавшій вмѣстѣ съ другими единомышленниками противъ той свѣтскости, которая проникла въ исламъ при Омайядахъ, и хотя онъ во многихъ вопросахъ симпатизировалъ хариджитамъ, а въ другихъ болѣе раннимъ мутазилитамъ, онъ все же пріобрѣлъ славу добраго ортодокса.

Въ такихъ кругахъ выработалось ученіе о подраздѣленіи людей, на различные ранги что находило подтвержденіе и въ исламѣ. Въ немъ говорится о привиллегированномъ положеніи не только пророковъ и мучениковъ, но и сыновей и друзей Божіихъ, которые стоятъ близко къ Богу и которымъ нечего бояться и грустить. Арабское слово, обозначающее такихъ людей (wali, множ. число—awlija), скоро стало синимомъ понятія о святомъ человѣкѣ святого, и хотя коранъ въ другихъ мѣстахъ клеймитъ почитаніе такихъ святыхъ, какъ проявленіе политеизма народная вѣра въ нихъ не прекращалась. и завѣтнымъ желаніемъ набожныхъ людей сдѣлалось—попасть въ рангъ друга Божьяго или святого. Предполагалось, что существуетъ путь (tarika) къ этому, и очень скоро этимъ стали заниматься систематически. Уже въ 1 и 2 столѣтіяхъ гиджры китель (sufa) изъ грубой шерсти сдѣлался одеждой набожныхъ и отрѣшившихся отъ міра; по этому внѣшнему признаку эти люди назывались суфіями, а наука, которой они занимались, получила названіе тазаввофъ (tasawwuf). Они не удалялись изъ міра, точно соблюдали религіозный законъ, но были далеки отъ того, чтобы ограничиться этимъ, собирались для религіозныхъ упражненій, состоявшихъ преимущественно въ длительномъ призываніи Бога, такъ назыв. дзикръ (dzikr). Но настоящая организація такихъ религіозныхъ обществъ относится, однако, къ гораздо болѣе позднему времени, хотя позднѣйшіе мистики и считаютъ ихъ существованіе уже со временъ Абу-Бекра и Али. Это было необходимо въ виду тѣхъ заблужденій, въ которое впали суфіи, главнымъ образомъ, въ Персіи, гдѣ исламъ, какъ это мы увидимъ ниже, развивался совершенно иначе, чѣмъ въ другихъ магометанскихъ странахъ.

Ученіе суфіевъ получило въ Персіи необыкновенное распространеніе, можетъ быть, потому, что въ печальныя времена національнаго униженія умы и безъ того были склонны отречься отъ міра и искать утѣшенія въ религіозномъ забытьи. И цѣль здѣсь преслѣдовалась иная; люди стремились только къ религіозному экстазу, который дѣлалъ человѣка нечувствительнымъ къ мірскимъ впечатлѣніямъ и позволялъ чувствовать себя ближе къ Богу. Отношенія между людьми и божествомъ не опредѣлялись уже, какъ страхъ передъ заслуженными муками ада, а понимались, главнымъ образомъ, какъ союзъ любви. Истинное познаніе Бога, которое, казалось, достигалось только этимъ путемъ, показало совершенно иного Бога, чѣмъ тотъ, котораго возглашалъ исламъ, и выродилось въ полнѣйшій пантеизмъ. Это развитіе нельзя объяснить ни религіей Заратустры, ни буддизмомъ, хотя этотъ послѣдній и

получилъ широкое распространеніе въ восточныхъ провинціяхъ до завоеванія ихъ магометанами; скорѣе всего оно основывалось на пантеистической системѣ Веданты, если только не видѣть въ этомъ неоплатоновскаго вліянія, какъ думаютъ нѣкоторые изслѣдователи. Однако, нельзя отрицать сходства ученія суфіевъ о fana, (полномъ раствореніи самосознанія въ божественномъ все бытіи), съ буддистскимъ ученіемъ о нирванѣ.

Это по существу анти-исламистское теченіе не могло оставаться скрытымъ, ибо были такіе, которые въ пылу экстаза не умѣли держать языкъ за зубами и себя самихъ объявляли богами; такъ напримѣръ, извѣстный мистикъ Халладжъ восклицалъ: ana'l ḣakk, т. е., я есмь истина, Богъ; эту неосторожность онъ долженъ былъ искупить ужасной мученической смертью въ Багдадѣ (въ 922 г.). Дѣлались усилія скрыть анти-исламистское теченіе и употреблять ходк'я теологическія выраженія въ совершенно иномъ смыслѣ; напримѣръ, употребляли слово tauḣid, означающее въ оффиціальной теологіи единство и единственность Бога, для обозначенія единенія человѣка съ Богомъ. Наиболѣе почитаемыхъ святыхъ, стремились выбирать изъ потомковъ пророка; въ особенности, почитались калифъ Али и его два сына, Гассанъ и Гуссейнъ, что съ точки зрѣнія ислама не могло считаться плохимъ, если только при этомъ не переходили извѣстныхъ границъ и не начинали боготворить ихъ. Эта персидская мистика вскорѣ нашла наиболѣе подходящихъ распространителей среди главныхъ представителей воскресшей персидской поэзіи. Уже Абу-Саидъ-ибнъ-аби-ль Каиръ († 1049 г.) составлялъ сильно пантеистическія четверостишія, и его примѣръ нашелъ много подражателей. Почти всѣ болѣе извѣстные персидскіе поэты являются пантеистическими мистиками, каковы: Фаридъ-эдъ-динъ-Аттаръ и Джялалъ-эдъ-динъ-Руми, чья чудовищная, состоящая изъ двойныхъ стиховъ (по персидски Mesnewi) пѣснь описываетъ въ излюбленной формѣ риѳмованныхъ исторій суфитскую любовь и почитается у персовъ и турокъ почти какъ святая книга. Даже невѣрующіе, какъ Омаръ Кайямъ (Khajjam) и свѣтскіе люди, какъ извѣстный Хафисъ, поютъ въ мистическомъ тонѣ и употребляютъ старинныя мистическія выраженія, такъ что ихъ часто считаютъ суфіями чистѣйшей воды. Кто вспомнитъ еще о томъ, что эти стихотворенія въ Персіи общеизвѣстны и пользуются популярностью, какой едва-ли можетъ похвастать какое-либо произведеніе стихотворнаго искусства въ какомъ-либо иномъ мѣстѣ, тотъ легко пойметъ, почему почти всѣ персы мистики и въ туманѣ зыбкихъ и неопредѣленныхъ выраженій потеряли почти всякое пониманіе простого и яснаго ислама. Но и у турокъ мистика пустила глубокіе корни, гораздо меньше у арабовъ, хотя и арабская литература не свободна отъ мистическихъ поэтовъ, какимъ напримѣръ, является Омаръ-ибъ-аль Фаридъ, равно какъ и отъ теософовъ, каковы мученикъ Сораварди († 1191 г.) и ибнъ-аль-Араби († 1240 г.), оба извѣстные писатели.



Внутренность мечети въ Кордовѣ.

Нечего говорить о томъ, что суфитское движеніе не только смутило здравый разсудокъ, но и подрывало нравственность. Несомнѣнно, между суфитами встрѣчались образцы набожности, но неизбѣжнымъ слѣдствіемъ экзальтаціи явилось то, что они считали себя выше нравственныхъ понятій. Религіозный законъ ислама либо совершенно отвергался, либо разсматривался, какъ предварительная ступень къ религіозному, т. е. мистическому развитію, при чемъ можно было сомнѣваться, сохранится ли эта связь въ дальнѣйшемъ или нѣтъ. Для образованнаго суфія не существовало

больше разницы между позитивными религіями, чѣмъ и объясняется тотъ фактъ, что такъ часто стирались границы между мистикой и невѣріемъ. Чтобы предупредить эту опасность существовало одно, правда, не всегда дѣйствительное средство: организовать суфіевъ такимъ образомъ, чтобы не каждый имѣлъ право на свой страхъ и рискъ получать мистическое образованіе; предполагалось, что необходимо пройти долгій курсъ ученичества при строгомъ подчиненіи предписаніямъ шейха (по персидски: Pir) и при регулярныхъ утомительныхъ религіозныхъ упражненіяхъ, чтобы въ большинствѣ случаевъ оставаться ученикомъ (m u r i d) навсегда. Такимъ путемъ суфитство сдѣлалось средствомъ поднятія или по крайней мѣрѣ дѣятельнаго проявленія религіознаго чувства, а противъ этого даже ортодоксальные магометане ничего не могли возразить. Выше было упомянуто, что набожный теологъ Гаццали въ зрѣломъ возрастѣ провелъ около десяти лѣтъ въ аскетическихъ и суфитскихъ упражненіяхъ, и заявлялъ, что они также нужны и благодѣтельны для души, какъ лѣкарства для тѣла. Но незыблемымъ остается требованіе, что религіозный законъ не долженъ быть нарушенъ и что ортодоксальность шейха не должна вызывать никакихъ сомнѣній.

Изъ подобныхъ воззрѣній возникло учрежденіе о р д е н о в ъ д е р в и ш е й, которые относится, главнымъ образомъ, къ 12 и 13-мъ столѣтіямъ, но продолжается и до настоящаго времени. Правда, существуетъ нѣсколько орденовъ, предполагаемые основатели которыхъ жили раньше, но мы ихъ здѣсь не имѣемъ въ виду. Наиболѣе извѣстные и распространенные ордены, это слѣдующіе: кадириджа, рифаиджа, мавлевиджа, шадхилиджа, накшибендиджа и др. Эти ордена всѣ имѣютъ особое одѣяніе и отличительные знаки (знамена, вѣнки и т. п.), которымъ приписывается таинственное значеніе. Всѣ имѣютъ свои опредѣленныя правила вѣроисповѣданія и образа жизни, установленныя основателями ордена, которые, однако, непрерывной цѣпью преданій (конечно вымышленныхъ) возводятся къ Абу-Бекру или Али, или даже къ пророку, или, что одно и то же, къ самому Богу; такимъ образомъ, имѣется въ виду уничтожить всякія сомнѣнія насчетъ правовѣрности ордена. Они владѣютъ въ различныхъ мѣстахъ собственными зданіями (монастыри, теккіе), гдѣ всѣ члены регулярно собираются одинъ или нѣсколько разъ въ недѣлю, чтобы подъ руководствомъ шейха совершать свои моленія. Эти послѣднія бываютъ довольно своеобразны, при чемъ различаютъ воющихъ, вертящихся и танцующихъ дервишей. Въ нѣкоторыхъ орденахъ экзальтація доводится до того, что члены становятся нечувствительными къ внѣшнимъ впечатлѣніямъ, проглатываютъ стекло и горячіе угли, наносятъ себѣ страшныя пораненія, ѣдятъ змѣй и т. п. Въ Египтѣ славятся въ этомъ отношеніи рифаиджа, преемники древнихъ Psylli, также саадиджа, которые прежде во время праздника въ день рожденія пророка ложились на землю, и шейхъ верхомъ на лошади проѣзжалъ черезъ ихъ тѣла. Впрочемъ, большинство дервишей, обыкновенно, занимается ремесломъ и живетъ въ человѣческомъ обществѣ; но существуютъ и нищенствующіе дервиши, не имѣющіе опредѣленнаго жилища и живущіе милостыней. Въ Турціи всѣ такіе ордена состоятъ подъ надзоромъ шейха аль-исламъ, дабы туда не проникали никакіе противорѣчащіе ортодоксіи ученія и обычаи, что не разъ уже случалось. Намъ пришлось бы зайти слишкомъ далеко, если бы мы пожелали изложить здѣсь теоріи дервишей въ смыслѣ пониманія религіи и небесной іерархіи и т. п., или захотѣли бы описать ихъ обычаи при вступленіи въ орденъ или при другихъ собраніяхъ. Замѣтимъ лишь, что покровителемъ всѣхъ дервишей считается пророкъ Кидръ, мистическая личность, весьма почитаемая также у нузаировъ, христіанскимъ прототипомъ котораго является святой Георгій. По мнѣнію Лидзбарскаго Кидръ у магометанъ выведенъ изъ Хазизатры или Ксизутроса, героя вавилонскаго сказанія о потопѣ.

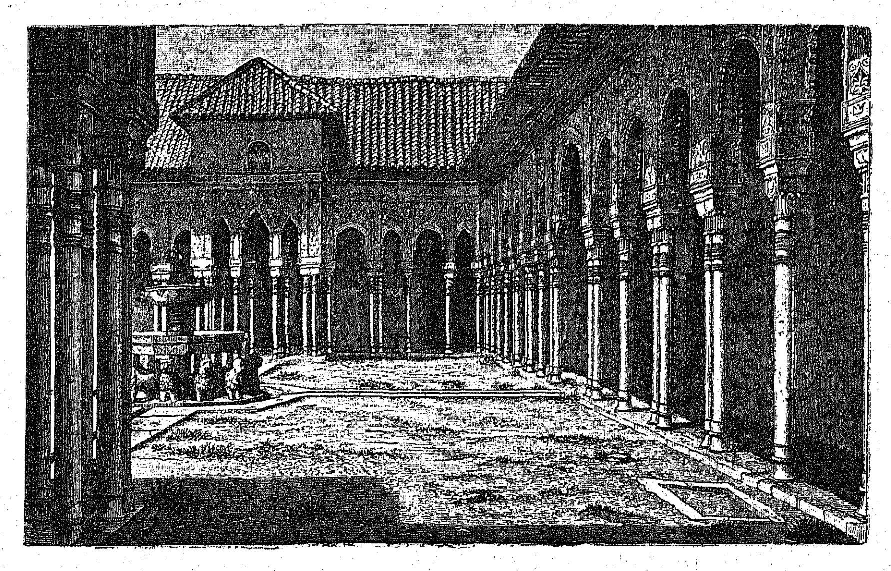
Вліяніе различныхъ орденовъ на магометанскій міръ очень значительное, хотя многое зависитъ, конечно, отъ выбора начальника, шейха, который пользуется почти неограниченной духовной властью надъ остальными членами. Такъ, напримѣръ, нѣсколько десятилѣтій тому назадъ много заставилъ говорить о себѣ, какъ о выдающемся человѣкѣ и писателѣ, шейхъ Сануси (1813—1859 г.г.), первоначально принадлежавшій къ ордену Шадхилиджа, но затѣмъ основавшій собственный орденъ Санусиджа въ Африкѣ (центромъ ордена былъ сначала Джарабубъ въ оазисѣ на границѣ Египта и Триполиса). Учрежденіе орденовъ пустило такіе глубокіе корни въ

Факсимиле карты Ирака (полоса Сирiйской пустыни до Эльбруса) изъ рукописи Истахри 569 г. Гиджры (1175 г. по Р. Х.), написанной на хлопчатной бумагѣ (Герцогская библiотека въ Готѣ).

исламѣ, что почти каждый человѣкъ, поскольку позволяютъ ему обстоятельства, зачисляетъ себя въ какой либо орденъ и присутствуетъ при его религіозныхъ упражненіяхъ, подобно тому, какъ каждый принадлежитъ къ одному изъ четырехъ мадсхабовъ. Такимъ образомъ, суфитство, которое, казалось, призвано было уничтожить исламъ, превращено было суннитами въ дѣйствительнѣйшее средство, чтобы будить религіозное чувство и не давать ему уснуть.

§ 8. Шiиты.

Совершенно инымъ путемъ, чѣмъ у суннитовъ, протекало религіозное развитіе у шіитовъ. Мы уже вкратцѣ коснулись возникновенія этой второй важной вѣтви магометанства и замѣтили, что это названіе первоначально характеризовало приверженцевъ Али, независимо отъ особенностей ихъ взглядовъ, хотя значительная часть этихъ приверженцевъ чтило его и его родъ какъ носителей легитимистской теоріи. Къ сожалѣнію послѣдователи Али выказали мало искусства въ выполненіи своей роли: старшій сынъ Али, Гассанъ, скоро отказался отъ своихъ правъ въ пользу омайяда Муавіи, младшій же, Гуссейнъ, претерпѣлъ при отважномъ походѣ въ Куфу въ 680 г. мученическую смерть. Послѣ этого послѣдователи Али раскололись: большинство



Львиный дворъ въ Альгамбрѣ.

признавало исключительныя права на званіе имама за потомками Гассана и Гуссейна, ибо эти сыновья Али были въ то же время внуками пророка (черезъ Фатиму); нѣкоторые же выбрали третьяго сына Али отъ другой его жены, Магомета-ибнъ-аль-Ханафиджа, хотя этотъ послѣдній отнюдь не чувствовалъ никакого желанія выступить на политическую арену и велъ въ Меккѣ благочестивую и уединенную жизнь. Тѣмъ не менѣе одинъ авантюристъ, довольно таки оригинальный человѣкъ, по имени Мухтаръ, злоупотребилъ его именемъ, чтобы, хотя на короткое время, поднять возстаніе въ Куфѣ и кровавымъ путемъ отомстить за смерть Гуссейна убійцамъ послѣдняго. Онъ ссылался при этомъ на божественныя откровенія и удачно одурачивалъ не мало людей, пока не нашелъ смерть въ одномъ сраженіи. Но все же еще оставались приверженцы Магомета, и даже когда этотъ послѣдній въ 700 г. умеръ, распространился слухъ, что онъ скрывается гдѣ то въ горѣ Радвѣ, къ западу отъ Медины, и скоро явится вновь. Нѣчто подобное возвѣстилъ послѣ смерти Али нѣкій Абдаллахъ-ибнъ-Саба, какъ полагаютъ, обращенный еврей; онъ утверждалъ, что Али еще живъ,

что громъ это его голосъ, молнія—его бичъ, и самъ онъ вернется, чтобы наполнить землю правосудіемъ, подобно тому, какъ теперь она полна неправдою. Мы видимъ здѣсь іудейское ученіе о Мессіи, примѣненное къ Али; ученіе о сокрытомъ имамѣ впервые появляется въ исламѣ, какъ будто для того, чтобы дать возможность различнымъ обманщикамъ и политическимъ авантюристамъ разыгрывать роль посредниковъ. Съ блестящимъ успѣхомъ продѣлывали это аббасиды, потомки Аббаса, дяди пророка. Именно, во вторую половину эпохи господства омайядовъ они разсылали повсемѣстно миссіонеровъ (dâïs), чтобы проповѣдывать въ пользу семьи пророка; хотя они не называли при этомъ никакого имени, но, какъ полагаютъ, имѣли въ виду одного потомка Али, который, не желая компрометировать себя, оставался пока въ тѣни. Миссіонеры съ успѣхомъ выполнили свою задачу и завербовали много приверженцевъ въ восточныхъ провинціяхъ страны, въ Хорассанѣ, гдѣ обстоятельства сложились особенно благопріятнымъ образомъ. Когда все было достаточно подготовлено, Абу-Муслимъ развернулъ черное знамя возстанія, и послѣдній омайядскій халифъ Мерванъ II былъ въ 750 г., въ битвѣ при Забѣ обращенъ въ бѣгство и нашелъ смерть въ Египтѣ. Та же участь постигла большинство членовъ его семьи, и аббасидъ Абу-ль-Аббасъ вступилъ на престолъ халифовъ. Обманутые потомки Али и ихъ приверженцы удовлетворились басней, будто Абу-Гашимъ, сынъ Магомета-ибнъ-аль-Ханафиджа, передалъ свои законныя права Али-ибнъ-Абдаллаху-ибнъ--Аббасу. Правда, не всѣ этому повѣрили; то тамъ, то здѣсь среди послѣдователей Али вспыхивали возстанія, которыя сдѣлались особенно угрожающими въ правленіе второго аббасида, Мансура; но этотъ правитель, человѣкъ несокрушимой энергіи и дѣеспособный правитель, съумѣлъ справиться съ опасностью, такъ что аббасиды завѣщали тронъ и на будущее время своимъ потомкомъ.

Между тѣмъ, мы не должны упускать изъ виду, что строгіе легитимисты, шіиты, и знать не хотѣли ни Магомета, ни Абу-Гашима, ни аббасидовъ, а признавали лишь потомковъ Фатимы. Одинъ изъ нихъ, Зеидъ, попытался въ правленіе омайяда Гишама поднять возстаніе въ Куфѣ, но оно тотчасъ же улеглось послѣ его насильственной смерти (въ 740 г.). Его приверженцы, зейдиджа или зейдиты, остались, тѣмъ не менѣе, вѣрны его потомкамъ; изъ послѣднихъ нѣкоторые основали впослѣдствіи династіи въ Дейлимѣ и Табаристанѣ, а другіе въ юго-западной Аравіи (Санаа). Эти зейдиты занимаютъ особое положеніе среди шіитовъ, ибо они, въ противоположность истиннымъ шіитамъ, признавали Абу-Бекра и Омара законными халифами и примыкаютъ въ вопросахъ вѣры къ мутазилитамъ. Религіозный законъ въ главныхъ чертахъ сходится съ суннитскимъ и уклоняется отъ него только въ нѣкоторыхъ второстепенныхъ пунктахъ.

Другіе шіиты отвергали притязанія Зеида и признавали права его брата Магомета; ихъ называютъ обыкновенно имамиджа или „почитателями двѣнадцати“, ибо они признавали всего двѣнадцать слѣдовавшихъ одинъ за другимъ имамовъ, а именно: Али, Гассана, Гуссейна, Али, Магомета, Джа'фара, Музу, Али-аръ-Ридха, Магомета, Али-Наки, Гасанъ-Аскари и Магомета, бывшихъ въ большинствѣ своемъ благочестивыми магометанами и никогда не игравшихъ политической роли, за исключеніемъ трехъ первыхъ и Али-аръ-Ридха. Послѣдній долженъ былъ дать свое имя для объединительныхъ стремленій аббасидскаго халифа Аль-Мамуна, котораго мы знаемъ уже, какъ покровителя наукъ и друга мутазилитовъ. Али-аль-Ридхъ былъ обрученъ съ дочерью халифа и объявленъ наслѣдникомъ престола; его имя стали даже чеканить на монетахъ, и зеленое знамя потомковъ Али было принято аль-Мамуномъ. Планъ былъ придуманъ недурно, чтобы привлечь шіитовъ на сторону аббасидовъ, но не удался вслѣдствіе сопротивленія суннитской столицы Багдада, къ тому же какъ разъ въ это время умеръ Али, повидимому, отравленный калифомъ (818 г.). Но его могила въ Мешхедѣ до сихъ поръ очень охотно посѣщается шіитскими пилигримами наряду съ Кербелой, гдѣ умеръ Гуссейнъ и Неджефомъ, гдѣ будто бы похороненъ калифъ Али; Кербела и Неджефъ расположены въ турецкихъ владѣніяхъ. Эти три священныхъ мѣста замѣняютъ шіитамъ Мекку и Медину, ибо въ суннитскихъ городахъ они подвергаются оскорбленіямъ со стороны черни, и ихъ благочестивое молитвенное настроеніе у гроба пророка нарушается зрѣлищемъ могилы похоронен-

наго рядомъ Омара, котораго они ненавидятъ. Многіе благочестивые шіиты завѣщаютъ похоронить себя въ Кербелѣ и Неджефѣ, чтобы почить рядомъ съ благословеннымъ имамомъ; громадныя похоронныя процессіи тянутся туда постоянно изъ всѣхъ шіитскихъ мѣстностей, распространяя вокругъ себя заражающій трупный запахъ.

Но прежде, чѣмъ излагать далѣе исторію „послѣдователей двѣнадцати", мы должны еще вернуться къ предшественнику Али-аръ-Ридха, чтобы познакомиться съ однимъ изъ удивительнѣйшихъ явленій въ области исторіи магометанскихъ сектъ. Были такіе шіиты, которые считали законнымъ имамомъ не Али аръ-Ридха, а его брата Измаила. Хотя послѣ смерти послѣдняго его сторонники почти разсѣялись, но пока они еще находились въ нерѣшительности, что предпринять, одинъ хитрый обманщикъ воспользовался удобнымъ случаемъ, чтобы возобновить ученіе о скрытомъ имамѣ. Имя этого человѣка—Абдаллахъ-ибнъ-Маймунъ. Исходя изъ древнихъ вычис-

Арабская квитанція 196 года Гиджры. (Май—іюнь 812 г. христіанской эры).

леній о продолжительности существованія міра, согласно которымъ міровая исторія распадается на семь равномѣрныхъ періодовъ, онъ заключилъ, что начало каждаго такого періода знаменуется появленіемъ пророка. Шесть періодовъ, связанныхъ съ именами Адама, Ноя, Авраама, Моисея, Іисуса и Магомета, уже истекли; не подлежало сомнѣнію, что и шестой періодъ уже истекъ, ибо въ каждый такой періодъ бывало по семь имамовъ, и Измаилъ былъ, именно, седьмымъ послѣ Магомета. Но такъ какъ послѣ Магомета уже не будетъ другого пророка, то очевидно, что седьмой и послѣдній только что начавшійся періодъ будетъ ознаменованъ появленіемъ Махди, послѣ чего наступитъ конецъ міра. Но шіиты твердо были убѣждены, что этотъ Махди происходитъ изъ рода Фатимы, слѣдовательно, либо Измаилъ не умеръ и вернулся въ образѣ Махди, или же обѣщаннымъ пророкомъ будетъ другой, пока еще неизвѣстный потомокъ Али. Но, что неизвѣстно было толпѣ, то было извѣстно человѣку посвященному, и подобно тому, какъ Мельхиседекъ узналъ Авраама, такъ теперь Абдаллахъ явился посредникомъ между вѣрующими, и ему одному только извѣстна таинственная личность.

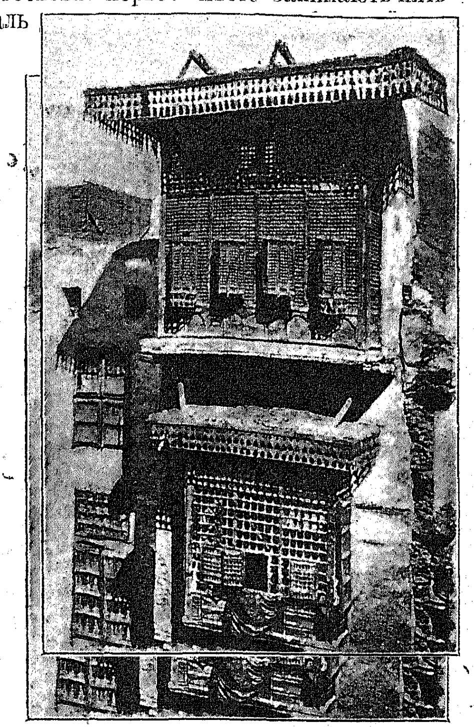
Абдаллахъ умѣлъ, какъ никто другой, сдѣлать пріемлемыми эти теоріи при помощи

мнимой тайной науки не только для шіитовъ, но также для суннитовъ, болѣе того, даже для христіанъ, іудеевъ и маговъ, которые подъ различными именами ожидали своего Мессію. Онъ выдвинулъ ученіе о скрытомъ смыслѣ священныхъ книгъ, въ частности корана, который онъ могъ понимать лишь благодаря своему особому отношенію къ Махди. При помощи аллегорій и т. п. онъ почерпалъ изъ корана совершенно неслыханные факты, которые въ концѣ концовъ сводились къ отрицанію всякихъ позитивныхъ религій и состояли, судя по разнымъ сообщеніямъ, изъ странной смѣси гностическихъ, парсистскихъ и философскихъ элементовъ. Онъ былъ, однако, достаточно остороженъ, чтобы не открывать слушателямъ всей правды: онъ довольствовался тѣмъ, что будилъ ихъ любопытство, сомнѣнія, чтобы подъ конецъ сообщать имъ, что нужно пройти различныя ступени, чтобы быть посвященнымъ въ божескія тайны. Но еще раньше, чѣмъ дойти до этого, представлялось необходимымъ распространить какъ можно шире извѣстіе о близкомъ пришествіи Махди и вербовать ему приверженцевъ. И Абдаллахъ разослалъ повсюду своихъ миссіонеровъ.

Замѣтимъ здѣсь лишь вкратцѣ, что среди адептовъ новаго ученія находился и Хамданъ Карматъ, отъ котораго получили свое названіе карматы, вызывавшіе въ теченіе долгаго времени броженіе въ Иракѣ, въ Сиріи и, особенно, въ Бахрейнѣ (юго-восточная Аравія). Въ послѣдней провинціи они до того усилились, что подъ предводительствомъ извѣстнаго Абу-Тагира стали угрожать Багдаду и въ 930 г. завоевали Мекку. При этомъ, они увезли съ собой древній священный черный камень, и вернули его лишь двадцать лѣтъ спустя. Это показываетъ, что они считали возможнымъ дѣйствовать силой противъ древнихъ священныхъ обычаевъ и предметовъ. Ограниченное мѣсто не позволяетъ намъ здѣсь разбираться въ недостаточныхъ и разбросанныхъ свѣдѣніяхъ о религіозныхъ воззрѣніяхъ и установленіяхъ карматовъ. Итакъ, мы опять переходимъ къ исторіи Абдаллаха. Преслѣдуемый властями онъ, наконецъ, перенесъ свою пропаганду въ Саламиджу въ Сиріи, гдѣ и продолжалъ вести ее до самой своей смерти. Послѣ него его дѣло продолжалъ сынъ его Ахмедъ, а когда и этотъ умеръ, объявился самъ Махди и, именно, у берберовъ сѣверной Африки, у которыхъ миссіонеры пользовались большимъ успѣхомъ. Онъ называлъ себя Обайдаллахъ и выводилъ свою родословную отъ Фатимы, вслѣдствіе чего основанная имъ династія называлась фатимидской. Однако, по мнѣнію европейскихъ ученыхъ, онъ былъ просто обманщикомъ и фактически родственникомъ Абдаллаха. Настоящее имя его было Саидъ.

Фатимиды достигли полной власти лишь послѣ того, какъ они въ 969 г. завоевали Египетъ и перенесли туда свою резиденцію, такъ что не разъ казалось, будто владычеству аббасидовъ приходитъ конецъ. Между тѣмъ, угрожавшая съ ихъ стороны опасность существованію ислама была устранена. Населеніе Египта было строго суннитскимъ, и правители были настолько умны, чтобы совершенно примѣниться къ ортодоксальному ученію. Исключеніе изъ этого составилъ лишь шестой князь этой династіи, Хакимъ (996—1021 гг.), вступившій на престолъ еще ребенкомъ. Подъ вліяніемъ разныхъ фанатическихъ послѣдователей измаилитскаго ученія, онъ принялъ нѣсколько весьма странныхъ мѣръ; онъ хотѣлъ даже, чтобы ему поклонялись, какъ воплощенію божества. Вызванное этимъ недовольство улеглось только послѣ того, какъ Хакимъ таинственнымъ образомъ исчезъ, такъ что никто не зналъ, что съ нимъ случилось. Но приверженцы его, какъ напр. Хамза и адъ-Дарази, продолжали считать его воплощеніемъ божества. Они нашли болѣе воспріимчивую почву для своихъ спекуляцій среди одной части ливанскаго населенія, которая, по имени Дарази, и понынѣ еще носитъ названіе друзовъ. Эти послѣдніе собственно уже не могутъ быть причислены къ магометанамъ, ибо какъ ихъ вѣроисповѣдная система, такъ и ихъ религіозный законъ, изложенный въ ихъ священныхъ книгахъ, содержатъ много такого, что противорѣчитъ исламу. То же можно сказать и о эзотерическомъ характерѣ ихъ ученія, которое извѣстно только посвященнымъ (Ukkal), въ то время, какъ непосвященные (Djuhhal), не смотря на то, что они составляютъ подавляющее большинство, исключены даже изъ религіозныхъ упражненій, происходящихъ по четвергамъ въ отдаленныхъ мѣстахъ. Чтобы быть причисленнымъ къ посвященнымъ нужно пройти болѣе или менѣе долгій искусъ; и кого прини-

маютъ въ число посвященныхъ, тотъ допускается уже къ исполненію основныхъ заповѣдей ислама: къ молитвѣ, къ раздачѣ милостыни, къ посту и паломничеству въ Мекку. Священныя книги друзовъ содержатъ массу аллегорій и фантастическихъ ученій, перенятыхъ частью отъ древняго язычества. Приведемъ хотя бы то, что въ міровой исторіи они признаютъ 70 періодовъ; въ каждомъ изъ этихъ періодовъ совершается воплощеніе божества, послѣднимъ изъ которыхъ былъ Хакимъ. Этотъ послѣдній къ концу міра вернется опять и принесетъ окончательную побѣду религіи друзовъ. Единство Бога подчеркивается такъ же усиленно, какъ и невозможность познать его сущность, почему въ ихъ богословіи первое мѣсто занимаютъ пять посредниковъ или уполномоченныхъ Бога. Мораль хвалы; женщина у нихъ занимаетъ болѣе почетное положеніе, чѣмъ гдѣ бы то ни было на востокѣ; полигамія запрещена.

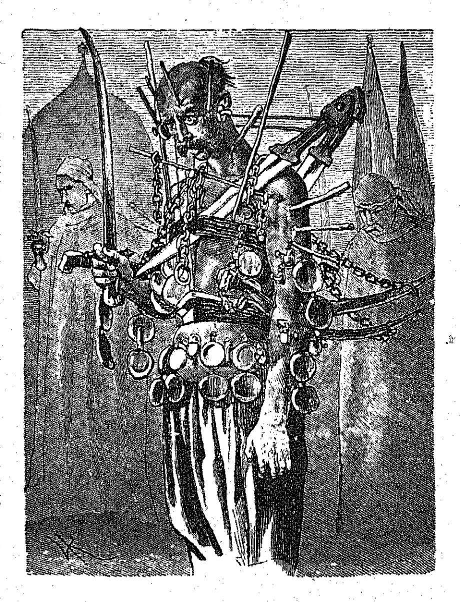


Мусульманскій домъ въ старомъ Каирѣ.
Съ фотографическаго снимка.

Подобное же религіозное явленіе мы встрѣчаемъ у нузаировъ, обитающихъ также въ сѣверной части Сиріи, хотя въ священныхъ книгахъ друзовъ ведется рѣзкая полемика противъ ихъ воззрѣній. Названы они по имени извѣстнаго Магомеда-ибнъ Нузаира; однако, по мнѣнію Дюссо названіе это гораздо болѣе древняго происхожденія, по всей вѣроятности, отъ упоминаемой у Плинія тетрархіи Назарина. Въ священныхъ книгахъ назаировъ также встрѣчаются древнія языческія представленія, но въ общемъ и цѣломъ ихъ ученіе имѣетъ болѣе общихъ чертъ съ ученіемъ персидскихъ послѣдователей Али обожествляющихъ его личность (Ali-ilâhis). Въ системѣ этихъ послѣднихъ богомъ является не Хакимъ, а Али, и къ нему присоединяются еще Магометъ и Сальманъ-аль-Фаризи. Эти имена являются разгадкой великой тайны Ain-mim-sin, причемъ Али начинается буквами Ain, Магометъ—буквами Mim и Сальмансъ буквами Sin. Впрочемъ, и ихъ ученіе носитъ эзотерическій характеръ, но недостатокъ мѣста не позволяетъ намъ останавливаться на немъ подробнѣе. Вообще, сирійская горная страна является благодатной почвой для всевозможныхъ еретическихъ и гностическихъ сектъ, какъ мы еще увидимъ ниже.

Къ тому же порядку явленій и кругу идей, къ которому относятся теоріи карматовъ и измаилитовъ, принадлежатъ и воззрѣнія ассасиновъ, названныхъ такъ потому, что они употребляютъ опьяняющее средство гашишъ. Это общество было основано въ 11-омъ столѣтіи извѣстнымъ Гассаномъ-ибнъ-Саббахомъ и раньше дѣйствовало въ Персіи, особенно въ малодоступныхъ горахъ на югѣ Каспійскаго моря, гдѣ ассасины заняли даже нѣкоторыя горныя крѣпости, напримѣръ, орлиное гнѣздо Аламутъ; эту крѣпость они занимали приблизительно два столѣтія, несмотря на высылавшіяся противъ нихъ войска, пока, наконецъ, монгольскій князь Гулага не покончилъ съ ними въ 13-омъ столѣтіи. Но сила ихъ коренилась не въ малодоступности ихъ убѣжищъ, какъ и не въ большомъ числѣ ихъ приверженцевъ или оригинальности ихъ идей, а въ ихъ организаціи и безпощадности примѣнявшихся ими средствъ. Эти ассасины составляли тайное общество, члены котораго обязаны были безусловнымъ повиновеніемъ своему вождю, великому мастеру, называемому обыкновенно въ европейскихъ хроникахъ „старцемъ горы". Средство, которымъ они пользовались, было убійство, которому формально обучались младшіе члены сообщества; происходило это, повидимому, такимъ образомъ, что, опьянивъ ихъ предварительно гашишемъ, ихъ

водили въ красивые сады, гдѣ они наслаждались радостями рая; ихъ побуждали при этомъ добровольно жертвовать своей жизнью, чтобы въ качествѣ мучениковъ сразу получить возможность вѣчно вкушать такія наслажденія. Подобные люди называются **ф и д а и** (сами приносящіе себя въ жертву); они получали отъ вождя порученіе выслѣдить того или иного вліятельнаго противника общества и при случаѣ убить его. Вождь обладалъ также правомъ предоставлять своихъ людей къ услугамъ могущественныхъ друзей, которыхъ онъ хотѣлъ обязать въ свою пользу, если эти друзья желали избавиться отъ того или иного опаснаго соперника; такія задачи выполнялись такъ же добросорѣстно, какъ если бы данное лицо было врагомъ ордена. Этимъ ассасины добились страшной власти и могли такъ долго держаться; они поселились даже въ Сиріи, гдѣ съ ними вскорѣ познакомились крестоносцы. На религіозныхъ воззрѣніяхъ этихъ людей мы можемъ не останавливаться. Достаточно замѣтить, что они прилагали большія усилія къ тому, чтобы при помощи аллегорическихъ интерпретацій выдавать свои воззрѣнія за магометанство, почему туземные писатели и называютъ ихъ обыкновенно Bâtinija, т. е. людьми, которые имѣютъ внутреннія тайныя мысли наряду съ обычными, обнаруживаемыми ими передъ свѣтомъ. Въ этомъ смыслѣ встрѣчаются еще измаилиты на Востокѣ, наприм., въ Сиріи, но отъ кровавыхъ пріемовъ старыхъ дней они отказались. Подобныя же воззрѣнія встрѣчаются и у живущихъ понынѣ въ Сиріи метавили.



Кербела (шіиты, наглядно рисующіе мученія Гуссейна).

Долгое время казалось, что шіиты окончательно свернули на подобный ложный путь, ибо съ двѣнадцатымъ имамомъ, который по ихъ мнѣнію не умеръ, а лишь исчезъ черезъ подземный проходъ въ Самаррѣ въ 941 г. число земныхъ имамовъ исчерпалось. Съ тѣхъ поръ существовалъ только сокрытый имамъ, и этимъ былъ открытъ широкій просторъ всякимъ мошенникамъ, желавшимъ разыгрывать роль посредниковъ между Богомъ и людьми. Но, въ концѣ концовъ, послѣ того, какъ одно разочарованіе слѣдовало за другимъ, пришлось, хоть и не совсѣмъ отказываясь отъ надежды, что имамъ можетъ во всякое время явиться подъ именемъ Махди, примириться съ тѣмъ, чтобы спокойно переждать это время и усердно слѣдовать единственно истинному ученію, преподанному имамами. Шіиты отвергаютъ суннитскіе сборники преданій и утверждаютъ, что боговдохновенные имамы являются единственно призванными носителями и толкователями мнѣній своего предка, пророка. Они имѣютъ свои собственные каноническіе сборники, которые, однако, далеко уступаютъ суннитскимъ въ исторической достовѣрности, признаются даже въ большинствѣ случаевъ фальсификаціей. Впрочемъ, они не создали ничего оригинальнаго ни въ системѣ вѣроисповѣданія (за исключеніемъ вопроса объ имаматѣ), ни въ религіозной системѣ, и въ главныхъ вопросахъ согласны съ суннитами. Что отличаетъ ихъ, это ученіе о духовномъ воздержаніи (kêtman) и наемномъ бракѣ, что отнюдь не дѣлаетъ имъ чести; точно также и чрезмѣрное почитаніе имама ни въ коемъ случаѣ не содѣйствовало религіозному развитію. Но мы очень ошибемся, если, вмѣстѣ съ А. Мюллеромъ, объяснимъ это исключительно національной ненавистью персовъ къ арабамъ, и будемъ видѣть въ нихъ только носителей легитимистской теоріи, какъ то имѣетъ мѣсто въ нѣкоторыхъ французскихъ партіяхъ по отношенію, напримѣръ, къ Людовику XVII и Наполеону II. Эта ненависть, правда, существуетъ; возможно, что имамы нѣсколько затушовываютъ для персовъ періоды національнаго униженія подъ господствомъ арабовъ, но основнымъ мотивомъ является ... боготвореніе людей, или, если угодно, стремленіе

Иллюстрація къ уйгурской рукописи (уйгуры—восточно-туркестанское турецкое племя): „**Чудеса Магомета и житія благочестивыхъ мусульманъ.**“ 15-е столѣтіе. (Парижъ. Національная библіотека. Уменьш. факсимиле).

приблизиться, черезъ посредника, къ абстрактному Богу ислама. При этомъ страданія этихъ благочестивыхъ людей играютъ у нихъ приблизительно ту же роль, какъ и мысль о страданіяхъ Христа у христіанъ, которая вызвала, во многихъ мѣстахъ возникновеніе религіозныхъ представленій страстей Господнихъ; подобное преданіе и персовъ заставляетъ съ большимъ возбужденіемъ праздновать день убійства Гуссейна (10-го Мухаррама). Возможно, что пріемы празднованія этого религіознаго и національнаго праздника отчасти очень древняго происхожденія и обязаны своимъ возникновеніемъ язычеству, для шіитовъ это первоначальное значеніе во всякомъ случаѣ потеряно: для нихъ въ мученической смерти Гуссейна находятъ отраженіе страданій человѣчества, вѣрнѣе, иранскаго человѣчества.

Но прошло много времени прежде, чѣмъ шіитамъ удалось подняться. Правда, имъ покровительствовали буиды и въ извѣстномъ смыслѣ также фатимиды, но когда турки завладѣли наслѣдственнымъ достояніемъ арабовъ, побѣда суннитской ортодоксіи была полная, ибо этому прямому солдатскому народу было противно всякое неясное ученіе и духовное воздержаніе. При владычествѣ монголовъ обстоятельства нѣсколько болѣе благопріятствовали, но только со времени династіи сафавидовъ, царившей въ Персіи съ 1499-го по 1736 г., шіитизмъ сдѣлался государственной религіей. Основатели династіи, шейхъ Зейфъ едъ-динъ-Исхакъ и шейхъ Хейдеръ, производившіе свою родословную отъ Музы, седьмого имама, были сначала суфитскими святыми, и только Измаилъ, сынъ Хейдера, принялъ царскій титулъ. Изъ преслѣдуемыхъ шіиты теперь превратились въ преслѣдователей; они вели религіозныя войны съ суннитскими узбегами и османскими турками, причемъ съ обѣихъ сторонъ примѣнялись такія неслыханныя жестокости по отношенію къ инако-вѣрующимъ, что господствовавшая издавна непріязненность между обоими теченіями ислама выросла до роковыхъ предѣловъ, до настоящаго фанатизма. Хотя съ афганистанскимъ завоеваніемъ при правленіи Надиршаха (1736—1747 г.) для суннитовъ и наступили лучшіе дни въ Персіи, но попытка реформы со стороны этого правителя въ пользу суннитовъ разбилось о сопротивленіе національной партіи.

Въ общемъ приходится сказать, что религіозное состояніе у шіитовъ было довольно печальнымъ, хотя и встрѣчались, конечно, индивидуальныя исключенія. Муллы, которыхъ можно назвать раввинами ислама, въ большинствѣ случаевъ невѣжественны и фанатичны, и только съ большимъ трудомъ имъ удается поддерживать внѣшнія формы почитанія. Благочестіе большей частью лицемѣрное, невѣріе — внутренняя сущность, чувство правды какъ будто совсѣмъ отсутствуетъ у этихъ людей, чего они сами даже и не сознаютъ, ибо неясныя суфитскія фразы, которыя не сходятъ у нихъ съ языка, аллегоріи и систематическое „кетманъ" (духовное воздержаніе) совершенно затмили ихъ разсудокъ и подорвали чувство нравственности. Фанатизмъ въ общемъ развитъ у нихъ больше, чѣмъ у суннитовъ, и суевѣріе тоже очень распространено; философскія ухищренія пользуются большимъ успѣхомъ, но выше всего персъ цѣнитъ удачное стихотвореніе, изобилующее необычайными сравненіями и оборотами, и нисколько не смущается его кощунственнымъ или непристойнымъ содержаніемъ.

§ 9. Обзоръ современнаго положенія вещей.

Общее число магометанъ достигаетъ въ настоящее время 200 или даже 260 милліоновъ, но при этомъ нельзя забывать, что болѣе или менѣе точный подсчетъ можно было сдѣлать лишь въ немногихъ странахъ. Но магометане не составляютъ единаго цѣлаго, а распадаются на двѣ большія группы, на суннитовъ и шіитовъ. Нѣкоторыя секты, которыя, строго говоря, не относятся ни къ одному, ни къ другому теченію, слишкомъ ничтожны, чтобы удѣлять имъ здѣсь вниманіе. Центръ суннитовъ въ османскомъ государствѣ, къ которому примыкаетъ сѣверная Африка и Египетъ; шіиты владѣютъ Персіей и Британской Индіей.

О суннитахъ особенно много говорить не приходится; какъ въ ритуальныхъ законахъ, такъ и въ догматикѣ, они значительно уклонились отъ той точки зрѣнія, на которой стояли прежніе вожди—Ашари и Гаццали. Многіе христіанскіе ученые, занимавшіеся исламомъ, нѣсколько чрезмѣрно подчеркивали это обстоятельство, сдѣлавъ его доказательствомъ неподвижности ислама, даже его враждебности культурѣ

Правда въ общемъ магометанскіе народы вотъ уже много столѣтій пребываютъ въ состояніи неподвижности, но причины этого явленія коренятся во многихъ условіяхъ, которыхъ мы здѣсь касаться не будемъ.

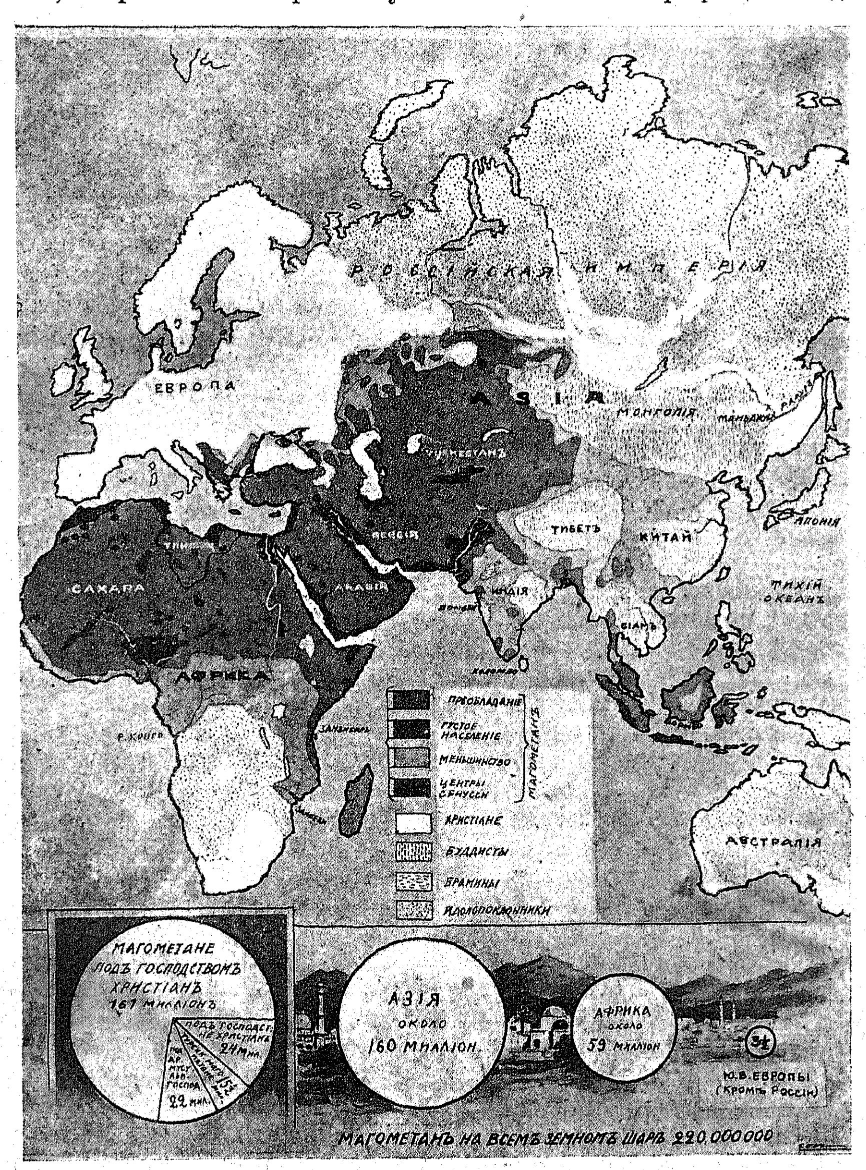
Полной неподвижности, впрочемъ, не наблюдалось и у суннитовъ со времени Ашари и Газцали. Во первыхъ, магометанское ученіе повсемѣстно болѣе укрѣпилось и, если можно такъ выразиться, примѣнилось къ мѣстнымъ условіямъ. Этимъ объясняется то обстоятельство, что хотя всюду дѣйствуетъ одинъ и тотъ же ритуальный законъ, согласно ритуалу Абу-Ханифа, Малика или Шафеи, тѣмъ не менѣе на практикѣ въ различныхъ мѣстностяхъ наблюдаются значительныя уклоненія, кодифицированныя подъ названіемъ Урфъ, Адатъ и т. д., если не поощряемыя, то терпимыя магометанскими учеными. То же можно сказать и о вѣроисповѣданіи, поскольку почитаніе разныхъ святыхъ привело къ развитію всевозможныхъ языческихъ и суевѣрныхъ представленій. Въ этомъ, конечно, нельзя видѣть прогресса, и мы упомянемъ поэтому еще вкратцѣ о попыткѣ со стороны Магомета-Абдъ-аль-Вагхаба и его приверженцевъ въ центральной Аравіи во второй половинѣ истекшаго столѣтія—уничтожить эти язвы ислама и вернуть его въ нормальное состояніе. Они осудили всѣ новшества, введенныя въ исламъ въ теченіе столѣтій, въ особенности, культъ святыхъ, но также и четки, куреніе табаку, роскошь въ одеждѣ и т. п. Извѣстно, что въ началѣ прошлаго столѣтія у нихъ явилась возможность дѣятельно проявить свое отвращеніе къ культу святыхъ: они уничтожили много святилищъ въ завоеванныхъ ими Меккѣ и Მединѣ послѣ того, какъ предварительно они произвели такое же опустошеніе и у шіитовъ въ Кербелѣ. Но очень скоро египетскія войска положили конецъ этому хозяйничанью, и вагхабиты вновь были оттѣснены внутрь страны. Нѣкоторыя изъ ихъ воззрѣній проникли и за предѣлы Аравіи, въ особенности, въ переднюю Индію, но ихъ реформаторскія стремленія слишкомъ мало принципіальны, чтобы привести къ замѣтному улучшенію въ исламѣ. Нѣкоторые христіанскіе авторы смотрѣли на нихъ, какъ на протестантовъ ислама и защищали то мнѣніе, что вагхабиты отстаивали право свободнаго изслѣдованія для правовѣрныхъ, но это мнѣніе основано на ошибкѣ; вагхабиты никогда не думали о томъ, чтобы уничтожить или ограничить авторитетъ корана или преданій. Врядъ ли необходимо упоминать, что движеніе имѣло очень мало успѣха въ центрахъ, именно, въ Меккѣ и Мединѣ.

Внѣ предѣловъ Аравіи позднѣйшая исторія суннитовъ еще скуднѣе. На азіатскомъ материкѣ обитаютъ, если не считать суннитскаго Афганистана, большей частью турецкія племена, признающіе ученіе суннитовъ, затѣмъ арабы въ Сиріи и въ другихъ мѣстахъ. Центромъ магометанской ортодоксіи и учености на дальнемъ Востокѣ считалась прежде Бухара, но ничего новаго и тамъ не было создано. Правда, отсюда исламъ распространился сначала среди турецкихъ племенъ, а затѣмъ и въ сѣверо-западныхъ провинціяхъ Китая, въ то время какъ благодаря морскимъ сношеніямъ эта религія проникла въ Небесную имперію и черезъ Кантонъ. Число обращенныхъ китайцевъ, повидимому, довольно значительно и достигаетъ, включая живущихъ въ смежныхъ земляхъ турокъ и монголовъ, даже 33 милліоновъ, но будущее его здѣсь сомнительно, ибо признаніе ислама является здѣсь слѣдствіемъ отчаянной гражданской войны, которая никогда совершенно не прекращается и окончательныя послѣдствія которой трудно предвидѣть.

На Малайскомъ архипелагѣ исламъ пустилъ глубокіе корни; по нѣкоторымъ подсчетамъ, тамъ существуетъ около 30 милліоновъ магометанъ, признающихъ, главнымъ образомъ, шафеитскій ритуалъ. Во всякомъ случаѣ, тутъ обращеніе все еще идетъ впередъ, и исламъ только еще начинаетъ постепенно вытѣснять языческія представленія и установленія. О самостоятельномъ прогрессивномъ развитіи, вообще, не можетъ быть рѣчи, ибо народонаселеніе въ своемъ религіозномъ воспитаніи все еще всецѣло зависитъ отъ живущихъ здѣсь постоянно арабовъ, большей частью хадрамаутовъ, и тѣхъ немногихъ, которые хоть сколько нибудь познакомились съ основными положеніями Ислама въ Меккѣ, а прежде даже и въ Каирѣ.

Въ Африкѣ исламъ издревле имѣлъ благодатную почву для распространенія, что имѣетъ мѣсто и понынѣ. Въ Египтѣ мы видимъ ту же картину религіознаго развитія, какъ и вездѣ у турокъ и арабовъ, при чемъ древнее язычество продол-

жаетъ свое существованіе въ институтѣ дервишества и, особенно, въ почитаніи святыхъ. Это относится и къ населенію всего сѣвернаго побережья, которое однако, не удовлетворяется мертвыми святыми, такъ что здѣсь имѣются и живые отшельники и благочестивые старцы, почитаемые народомъ подъ именемъ марабутовъ (собственно морабитовъ). Впрочемъ, мы и раньше уже отмѣчали, что берберійцы всегда были



Карта распространенія магометанства.

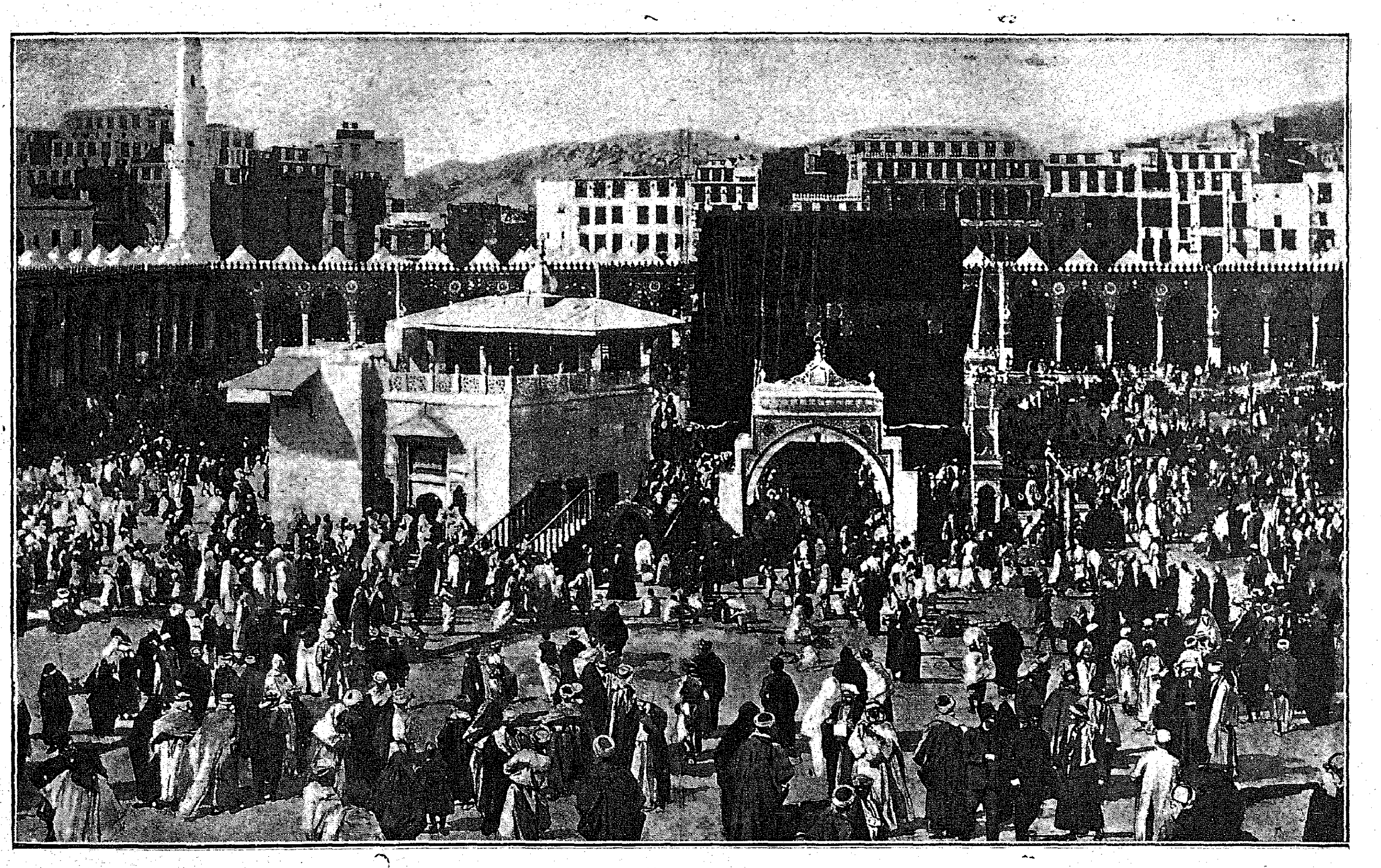
склонны къ еретичеству; упоминали мы также и о распространеніи ордена СануСиджа. На Занзибарскомъ побережьѣ, съ древнихъ временъ связанномъ съ Аравіей торговыми морскими сношеніями, исламъ распространился сравнительно рано. Такъ какъ долгое время существовала политическая связь съ провинціей Оманъ, то и сюда проникло оттуда ученіе Ибадхиджа, отрасли хариджитовъ. Далѣе слѣдуетъ незаконченное еще и понынѣ обращеніе негритянскихъ племенъ, живущихъ внутри страны. Запутанныя политическія отношенія въ Египтѣ, вмѣшательство англичанъ въ вопросѣ о рабствѣ въ египетскомъ Суданѣ, вызвало возникновеніе негритянскаго государства, которое подъ правленіемъ извѣстнаго Магомета Ахмеда (1844—1885 г.), выдавав-

шаго себя за Махди, достигло въ девяностыхъ годахъ истекшаго столѣтія большого могущества. Трагическое паденіе Хартума (1885 г.) и война съ Аббисиніей еще свѣжи въ нашей памяти. Однако, опасенія, что эти крупные успѣхи поведутъ къ тому, что этотъ побѣдоносный Махди завоюетъ значительную часть магометанскаго міра, оказались напрасными, ибо съ самаго начала религіозные вожди магометанства въ Каирѣ, а также секта Санусиджа выступили противъ него. Царство Махди, вслѣдъ за его смертью, было уничтожено англичанами (1898 г.). Но подобныя событія повторяются въ этихъ краяхъ постоянно. Такъ, и въ недавнее время такъ называемый „безумный мулла" причинялъ большія затрудненія англичанамъ у Сомали въ сѣверо-восточной Африкѣ.

Печальное религіозное состояніе шіитовъ Персіи мы уже наблюдали выше; нельзя, повидимому, ожидать, чтобы здѣсь замѣтно стало оживленіе ислама. Однако, и здѣсь появился религіозный реформаторъ, Мирза-Али-Магометъ (1820—1850), или, какъ его обыкновенно называли, Бабъ (врата), т. е. тотъ, кто служитъ посредникомъ между правовѣрными и имамомъ. Бабъ самъ по себѣ былъ благочестивый искатель, велъ скромную мирную жизнь и въ качествѣ писателя и проповѣдника занимался пропагандой своихъ идей, представлявшихъ собою странную смѣсь національно-персидскихъ, суфитскихъ и каббалистическихъ элементовъ. Онъ вскорѣ пріобрѣлъ многочисленныхъ послѣдователей и, когда въ 1848 г. умеръ шахъ, нѣкоторые изъ его приверженцевъ подняли возстаніе въ Мазандеранѣ и заняли угрожающее положеніе также въ другихъ мѣстахъ, что вызвало военное вмѣшательство правительства. Съ извѣстной персидской жестокостью несчастные бабиды были усмирены; Бабъ, самъ не принимавшій участія въ возстаніи, долгое время провелъ въ заключеніи и былъ разстрѣлянъ въ Тавризѣ. Тѣмъ не менѣе движеніе тайно распространялось, хотя объ открытыхъ возмущеніяхъ противъ правительства не могло ужъ быть и рѣчи. Вожди бабидовъ, Субхъ-и-Езель и Беха-аллахъ скрылись въ Турцію. По требованію персидскаго правительства они были высланы изъ пограничныхъ мѣстностей Персіи въ Адріанополь, гдѣ и продолжали свои происки (1864 г.). Но вскорѣ между ними возникли несогласія, ибо Беха-аллахъ провозгласилъ себя самого человѣкомъ, получившимъ откровеніе отъ Бога, т. е. Махди, чего друзья Субхъ-и-Езеля ни за что не хотѣли признать; тогда Субхъ-и-Езель былъ сосланъ на Кипръ, а Беха-аллахъ въ Акко, гдѣ онъ и умеръ въ 1892 году. Писанія Беха-аллаха довольно многочисленны и пользуются большимъ уваженіемъ среди бабидовъ. Большія заслуги въ изслѣдованіи бабидскихъ сочиненій пріобрѣлъ англичанинъ Броунъ.

Магометане передней Индіи, числомъ 57 милліоновъ, лишь въ незначительной части своей шіиты, большинство же изъ нихъ сунниты; эти послѣдніе, какъ всегда съ ними бывало, усвоили многіе специфическіе индійскіе обычаи, болѣе или менѣе противорѣчащіе исламу. Извѣстная попытка императора Акбара (1556—1605 г.г.) основать всеобщую религіозную общину на свободныхъ философскихъ началахъ, которую онъ называлъ d i n i A l l a h (религія Аллаха), какъ легко себѣ представить, не имѣла успѣха. Но и позднѣе не было недостатка въ либеральныхъ стремленіяхъ среди магометанъ Индіи, сводящихся въ настоящее время къ тому, чтобы привести исламъ въ соотвѣтствіе съ требованіями европейской культуры.

Этого краткаго обзора современнаго состоянія вполнѣ достаточно, чтобы показать, что призракъ панисламизма не болѣе, чѣмъ призракъ. Политическій распадъ магометанскаго міра дѣлаетъ немыслимымъ общее выступленіе, тѣмъ болѣе, что этотъ міръ, какъ мы видѣли, не обладаетъ и религіознымъ единствомъ. Панисламистскія стремленія, такимъ образомъ, не имѣютъ сейчасъ никакихъ видовъ на успѣхъ и проявляются только въ малозначительныхъ произведеніяхъ печати. Этимъ, конечно, не отрицается тотъ фактъ, что магометане, подчиненные христіанскимъ правительствамъ, могутъ причинить послѣднимъ большія затрудненія; но, къ сожалѣнію, это нерѣдко вызывается такими мѣропріятіями, которыя сами по себѣ можетъ быть и хороши, что не всегда бываетъ, но во всякомъ случаѣ указываютъ на полнѣйшее незнакомство съ магометанскимъ міромъ и нисколько не щадятъ мусульманскихъ чувствъ и предразсудковъ. И тутъ большее взаимное сближеніе могло бы скорѣе привести къ желаннымъ результатамъ. Въ силу этихъ соображеній изученіе ислама получаетъ наряду съ научнымъ интересомъ и практическое значеніе.



Кааба въ Меккѣ (съ современнаго снимка).

ОГЛАВЛЕНІЕ I-го тома.

Предисловіе. П. Д. Шантепи де-ля-Сосей.

Введеніе.

Такъ называемые первобытные народы.

Составлено при участіи д-ра Томаса Ахелиса.

Китайцы.

Проф. I. I. М. де-Гротъ.

Японцы.

Проф. д-ръ Р. Ланге.

Египтяне.

Составлено старшимъ библіотекаремъ Г. О. Ланге (Копенгагенъ).

Семитическіе народы Передней Азіи.

Сост. д-ръ Фридрихъ Іереміасъ (Дрезденъ-Трахенберге).

Вавилоняне и Ассиріяне.

Ханаанеяне, Сиріяне и Финикіяне.

Израильская религія.

Профессоръ д-ръ I. I. П. Валетонъ мл.

Исламъ.

Проф. М. Т. Гутсма.

Списокъ отдѣльныхъ картинъ см. въ концѣ оглавленія II-го тома.

Безплатное приложеніе къ „Недѣлѣ“ „Вѣстника Знанія“.

Къ этому выпуску приложены слѣдующія отдѣльныя картины и хромотипіи: 1. Военноплѣнные, обреченные въ жертву Ваалу. — 2. Судъ надъ мертвыми въ древн. Египтѣ. — 3. Долменъ.

Безплатное приложенie къ „Недѣлѣ“ „Вѣстника Знанія“.

Къ этому выпуску приложены слѣдующія отдѣльныя картины и хромотипіи: 1. Жертва Нилу. 2. Похоронные ...яды древнихъ норманновъ. „Послѣдняя поѣздка Гаральда, короля викинговъ“. 3. Церковная музыка въ древнемъ ...отѣ. Съ рис. Кольбета. 4. Поклоненіе покойнику въ погребальномъ склепѣ богатаго египтянина. 5. Смерть пер- фараона. Съ картины Э. Норманда.

Цѣна

ВСѢ КНИГИ, имѣющіяся въ продажѣ, можно выписывать черезъ Книжный Складъ „ВѢСТНИКА ЗНАНІЯ“: С.-Петербургъ, Невскій пр., 40. Подписчики „Вѣстника Знанія“ пользуются 25% уступки на книги, изд. „Вѣстникомъ Знанія“.

Эта интересная книга, имѣющая цѣлью изобразить исторію пробужденія самосознанія и чувства совѣсти у народовъ, распадается на двѣ части: I. Совѣсть при свѣтѣ исторіи. II. Совѣсть при свѣтѣ соціалистическаго міросозерцанія. Въ ней излагаются этическія воззрѣнія древнѣйшихъ греческихъ философовъ: софистовъ, Сократа, Платона, первыхъ христіанъ; далѣе идетъ рѣчь о среднихъ вѣкахъ, вѣкѣ реформаціи, Шекспирѣ, Спинозѣ, Кантѣ, матеріализмѣ и т. д. Въ послѣдней главѣ первой части авторъ разбирается въ вопросѣ опредѣленія понятія совѣсти на основаніи наблюденій фактовъ этнографическаго характера и повседневной жизни. Въ 4 главахъ второй части говорится о соціалистическомъ міросозерцаніи, значеніи совѣсти для соціализма и послѣдняго для расщепленія совѣсти, о переоцѣнкѣ ума и проч.

Цѣна 45 коп., пересылка 15 коп.

ПРОФ. Э. ГЕККЕЛЬ.

БОГЪ ВЪ ПРИРОДѢ

Популярное изложеніе религіи монистовъ. Знаменитый естествоиспытатель сумѣлъ это сдѣлать съ такимъ мастерствомъ, что книжка читается съ захватывающимъ интересомъ.

Цѣна 35 к., Перес. 10 к.

ПРОФ. А. РИЛЬ и О. КЮЛЬПЕ.

СОВРЕМЕННАЯ ФИЛОСОФІЯ,

съ 35 портр. и рисунками.

Замечательная книга, для которой лучшей характеристикой служитъ ея содержаніе I. **Введеніе въ современную философію.** Сущность и развитіе философіи. Древняя философія. Философія новѣйш. времени и ея отношеніе къ точнымъ наукамъ. Критическая философія. Основы познанія. Естественно-научный и философскій монизмъ. Проблема жизнепониманія.—Шопенгауэръ и Ницше. Къ вопросу о пессимизмѣ. Настоящее и будущее философіи. II. **Современная нѣмецкая философія.** Содержаніе: Позитивизмъ. — Матеріализмъ. — Натурализмъ. — Идеализмъ.— Густавъ-Теодоръ Фехнеръ. — Германъ Лотце.— Эдуардъ фонъ - Гартманъ. — Вильгельмъ Вундтъ. — Заключительныя замѣчанія.

Цѣна 75 к., съ перес. 23 к.

От другихъ изданій всемірно извѣстнаго труда проф. Фореля, переведеннаго на многіе языки и разошедшагося на одномъ нѣмецкомъ языкѣ въ количествѣ 25 тысячъ,—наше изданіе отличается богатствомъ рисунковъ и картинъ, которыхъ нѣтъ ни въ одномъ изъ вышедшихъ до сихъ поръ изд.

Кратк. содержаніе: Размноженіе организмовъ. Исторія зародыша. Эволюція живыхъ организмовъ. Естественно-историческія условія и механизмъ полового акта. Половой инстинктъ. Этнологія и историческое развитіе человѣческой половой жизни и брака. Половая эволюція. Половая патологія. Роль внушенія въ половой жизни. Половой вопросъ и собственность. Вліяніе внѣшнихъ условій на половую жизнь. Религія и половая жизнь. Право въ половой жизни. Половая этика. Половой вопросъ въ политикѣ. Половой вопросъ въ педагогикѣ. Половая жизнь и искусство. Различныя мнѣнія о половомъ вопросѣ.

Цѣна за 2 тома 3 руб., съ перес. 3 руб. 50 коп. За изящн. тисн. золот. и красками переплетъ прибавляется 75 коп.

ЛЕКЦІИ ПО ОБЩЕСТВЕННОЙ ЭТИКѢ

профессоровъ Вольнаго университета Общественныхъ наукъ въ Брюсселѣ.

СОДЕРЖАНІЕ: Классификація моральныхъ идей настоящаго времени. — Моральное единство. — Какъ оріентироваться въ нравственныхъ понятіяхъ нашей эпохи. — Справедливость и право. — Состраданіе и естественный отборъ. — Этика соціализма. — Справедливость и милосердіе. — О радостяхъ. — Мораль и политика. — Индивидуальная и соціальная мораль.

Цѣна 90 коп., перес. 19 коп.

Проф. Ліаръ.

Курсъ Логики,

съ 9 черт.

Ц. 70 к., пер. 20 к.

Книга знакомитъ не только съ основами формальной логики, т. е. съ законами мышленія, но и съ методолог. наукъ.

Сочиненія НИЦШЕ.

По ту сторону ДОБРА и ЗЛА. Ц. 65 к., пер. 19 к.

Генеалогія Морали. Ц. 50 к., пер. 17 к.

Можно ли позволить себѣ рекомендовать или хвалить Ницше?

Читатель, интересующійся вопросами этики, религіи, философіи, не можетъ не познакомиться съ этими книгами.

Типографія Кюгельгенъ, Гличъ и Ко., С.-Петербургъ, Англійскій пр. 28.

Вып. III.

Безплатное приложеніе къ „Недѣлѣ“ „Вѣстника Знанія“.

Къ этому выпуску приложены слѣдующія хромотипіи и отдѣльныя картины: 1. Часть таблицы изъ Абидосскаго храма. 2. Погребеніе у древнихъ египтянъ. 3. Торжественный въѣздъ ассирійскаго царя. 4. Смерть пер-

Проф. І. Карасекъ.

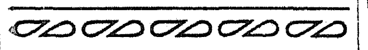
ИСТОРІЯ СЛАВЯНСКИХЪ ЛИТЕРАТУРЪ

съ 76 портр. и рис.

Авторизованный перев. съ новыми дополненіями автора.

Обзоръ литературъ родственныхъ намъ націй въ ихъ историческомъ развитіи, со вступительнымъ очеркомъ, посвященнымъ древнему періоду славянскихъ литературъ.

Цѣна 80 к., перес. 22 к.



ПРОФ. ТОМАСЪ.

ИСТОРІЯ АНГЛІЙСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

ИЗДАТЕЛЬСТВО

съ 71 рис. и портр.

Въ сжатой и ясной формѣ излагается исторія англійской литературы отъ періода первоначальнаго англійскаго языка до настоящаго времени.

Цѣна 60 коп., пер. 17 коп.

Проф. Мутеръ и Кнакфусъ.

ИЗЪ ИСТОРІИ ИСКУССТВЪ,

съ 43 рис. и портр.

Мутеръ — одинъ изъ блестящихъ стилистовъ, отличающійся широтою обработки предмета.

Содержаніе: А. Кранахъ. — Веласкесъ. — Рафаэль.

Цѣна 65 коп.,| перес. 15 коп.

КРАТКІЙ

Систематическій Словарь ВСЕМІРНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ,

СЪ РИСУНКАМИ.

Цѣна 1 р. 50 к., пер. 31 к.

Очень полезная для самообразованія книга является хорошимъ пособіемъ при писаніи сочиненій и дополненіемъ къ изученію исторіи литературы.

СОДЕРЖАНІЕ:

Предисловіе. — Міровой эпосъ. — Античная трагедія. — Средніе вѣка и возрожденіе. — Шекспиръ. — Сатира. — Вѣкъ просвѣщенія. — Фаустъ. — Донъ-Жуанъ. — Вѣчный жидъ. — Прометей. — Сатана. — Каинъ. — Гамлетъ. — Міровая скорбь. — Романтизмъ. — Романтизмъ въ славянской литературѣ. — Реализмъ и натурализмъ. — Индивидуализмъ, символизмъ, декадентство.

М. БУНЗЕНЪ.

РЕСКИНЪ, ЕГО ЖИЗНЬ И ДѢЯТЕЛЬНОСТЬ,

съ портретомъ.

Знакомство съ знаменитымъ англійскимъ философомъ и критикомъ искусства для всякаго, желающаго себѣ составить понятіе въ этой важной области знанія, является необходимымъ.

СОДЕРЖАНІЕ:

Юность. — Пробужденіе. — Первыя впечатлѣнія въ Испаніи. — Ученіе Рескина объ искусствѣ и морали. — Понятія и законы искусства. — Флорентійскія и прочія мастерства. — Греческое искусство. — Венеція и Тинторетто. — Романтизмъ. — Рескинъ, какъ писатель природы. — Мораль и житейская мудрость Рескина.

Цѣна 40 коп., перес. 13 коп.

Проф. Уэдльстинъ.

ИСКУССТВО XIX ВѢКА.

Цѣна 50 к., пер. 15 к.

Книжка снабжена введеніемъ проф. Оствальда. — Искусство и наука. Сод.: Введеніе. Вѣкъ расширенія въ области искусства. — Литература. — Музыка. — Живопись. — Скульптура. — Архитект.

С. К. ИСАКОВЪ.

ЛЕКЦІИ ПО ИСКУССТВУ.

Съ 23 рис. и прозрачн. карт. для волш. фонаря.

Цѣна 75 к., пер. 13 к.

М. Нордау.

Геній и Талантъ.

Ц. 45 к., пер. 15 к.

Книга Нордау „Психофизіологія" генія и таланта представляетъ блестящій анализъ установившихся понятій и безпощадную критику кумировъ, по недоразумѣнію поставленныхъ на высокіе пьедесталы.

Прекрасная увѣнчанная Академіей наукъ исторія литературы, знакомящая съ разными литературными теченіями и школами.

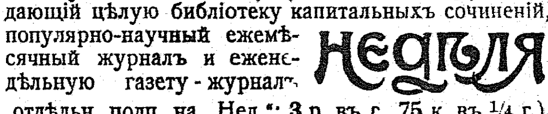
Цѣна въ изящномъ коленкоровъ. перепл. 2 рубля; на обыкн. бумагѣ на 20 коп. дешевле; пер 25 к.

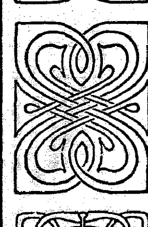
Профессоръ

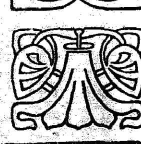
Ж. Пелиссье.

ИСТОРІЯ ФРАНЦУЗСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ.

Съ 35 портр.

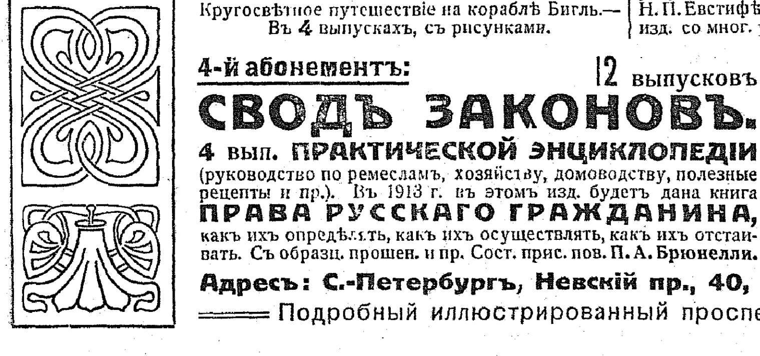






Безплатное приложеніе къ „Недѣлѣ Вѣстника Знанія“.

Продолжается подписка на издающійся одиннадцатый годъ распространеннѣйшій литературно-научный иллюстрированный журналъ



Вѣстникъ Знанія

дающій цѣлую библіотеку капитальныхъ сочиненій, популярно-научный ежемѣсячный журналъ и еженедѣльную газету-журналъ

Недѣля

отдѣльн. подп. на „Нед.": **3 р.** въ г., **75 к.** въ 1/4 г.).

Главные сотрудники: С. А. Ан—скій, д-ръ Бекетовъ, Л. Бельмонтъ, акад. В. М. Бехтеревъ, В. В. Битнеръ, проф. И. А. Бодуэнъ-де-Куртенэ, пр.-доц. А. Боровой, проф. В. А. Вагнеръ, Б. Верхоустинскій, проф. Б. П. Вейнбергъ, проф. Ю. С. Гамбаровъ, проф. А. Г. Генкель, Н. Гиммеръ (Сухановъ), В. Г. Голиковъ, Г. К. Градовскій, И. А. Гриневская, проф. С. О. Грузенбергъ, проф. Довнаръ-Запольскій, проф. Жаковъ, П. Звѣздичъ, проф. Ѳ. Ф. Зѣлинскій, проф. А. А. Исаевъ, С. К. Исаковъ, П. Ф. Каптеревъ, проф. М. Ковалевскій, проф. В. Козловскій, Евг. Маевскій, проф. И. Мечниковъ, прив.-доц. Модестовъ, И. А. Морозовъ, Вас. И. Немировичъ-Данченко, А. Николаевъ, проф. И. Х. Озеровъ, К. Пажитновъ, А. С. Панкратовъ, проф. Л. І. Петражицкій, бывш. св. Гр. С. Петровъ, проф. Е. В. де-Роберти, Н. А. Рубакинъ, Л. Рускинъ, худ. И. Е. Рѣпинъ, проф. Ир. Скворцовъ, Н. Б. Сѣверова, прив.-доц. А. Г. Тимофеевъ, прив.-доц. Тотоміанцъ, проф. Туганъ-Барановскій, д-ръ зоол. С. Чахотинъ, Н. Череванинъ и др.

Въ приложеніяхъ къ „Вѣстнику Знанія" дается **цѣлая библіотека по всѣмъ отраслямъ знанія: 1) „ДЕСЯТЬ ЛѢТЪ КУЛЬТУРНОЙ РАБОТЫ".** Альбомъ портретовъ и картинъ, виды и проч., съ описаніемъ, въ 2 частяхъ. 2) ИЛЛЮСТРИРОВАННАЯ ИСТОРІЯ УКРАИНЫ, въ 4-хъ выпускахъ. 3) **ЛЕКЦІИ по ЕСТЕСТВОЗНАНІЮ и ФИЛОСОФІИ, проф. Геккеля.** 4) **ОБЩЕСТВЕННО-ЭКОНОМИЧЕСКІЕ ИДЕАЛЫ НАШЕГО ВРЕМЕНИ, проф. М. И. Туганъ-Барановскаго.** 5) **ГИГІЕНА ДУХА.** Физіологія мозга. Гигіена ребенка, мужчины, женщины. Половой вопросъ и пр., **проф. Клестона** съ дополнен. **проф. Фореля**, въ 2-хъ выпускахъ. 6) **ЭКСПЕРИМЕНТ. ФИЗИКА, проф. Бернштейна.** 7) **ПСИХОЛОГІЯ и УЧИТЕЛЬ,** методы **Монтессори.** 8) **СОЧИН. ЛОПЕ-ДЕ-ВЕГА:** „Доротея", „Любовь и месть". 9) **КАВКАЗСКІЙ ЛИТЕРАТ. АЛЬМАНАХЪ. 10) ЛАТЫШСКІЙ ЛИТЕРАТ. АЛЬМАНАХЪ.**

Сверхъ того подписчики, въ зависимости отъ избраннаго ими абонем. (при подп. указывать № абонем.), **получатъ слѣд. капитальныя сочиненія:**

1-й абонементъ: 12 вып. иллюстр. біографич. библіотеки

ВЕЛИКІЕ ЛЮДИ,

жизнеописанія знамен. людей всѣхъ временъ и народовъ, со статьями по экономикѣ, политикѣ и пр. проф. **М. Ковалевскаго,** проф. Туганъ-Барановскаго и др. Много рисунковъ и отдѣльныхъ цвѣтныхъ картинъ.

Сочиненія Ч. ДАРВИНА: Кругосвѣтное путешествіе на кораблѣ Бигль.— Въ **4** выпускахъ, съ рисунками.

2-й абонементъ: въ 16 выпуск.

МІРОВАЯ ЛИТЕРАТУРА.

Литер. китайцевъ, японцевъ, египтянъ, индусовъ, персовъ, евреевъ, арабовъ, грековъ, римлянъ, кельтовъ, германцевъ, возрожденія Италіи, Англіи, Франціи, Испаніи и др. Литература славянъ. Редакція проф. Зѣлинскаго, Н. П. Евстифѣева, проф. Брауна и др. Роскошн. изд. со мног. рис. и ок. **60** отд. карт. и хромот.

3-й абонементъ: въ 16 выпускахъ

КНИГА ПРИРОДЫ
и ЧЕЛОВѢЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ.

Солидн. трудъ въ 9 част.: ч. I и II. Пространство и время, бар. **Швейгеръ-Лерхенфельда;** ч. III. Мельница жизни, проф. **Оствальда;** ч. IV. Колыбель жизни, проф. **Шенихена;** ч. V. Обитаемые міры, проф. **Мейера;** ч. VI—IX. Психологич. эволюція человѣчества, проф. **Вундта.** Роскошн. изд., около 600 рис. и 60 отд. картинъ и хромотипій. (Въ книжн. маг. б. ст. 15 руб.).

4-й абонементъ: 12 выпусковъ

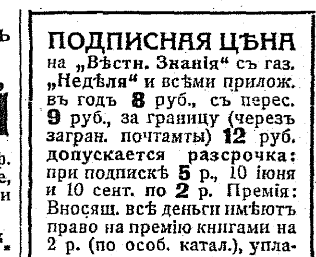
СВОДЪ ЗАКОНОВЪ.

4 вып. **ПРАКТИЧЕСКОЙ ЭНЦИКЛОПЕДІИ** (руководство по ремесламъ, хозяйству, домоводству, полезные рецепты и пр.). Въ 1913 г. въ этомъ изд. будетъ дана книга **ПРАВА РУССКАГО ГРАЖДАНИНА,** какъ ихъ опредѣлять, какъ ихъ осуществлять, какъ ихъ отстаивать. Съ образц. прошен. и пр. Сост. прис. пов. П. А. Брюнелли.

5-й абонементъ: въ 16 выпускахъ

ИЛЛЮСТРИРОВАННАЯ
ИСТОРІЯ РЕЛИГІЙ

съ древнѣйшихъ врем. до нашихъ дней, проф. **Шантепи-де-ля-Сосей.** Роскошное изданіе, около 600 рис. и 60 отдѣльныхъ картинъ и хромотипій. (2 большихъ тома).



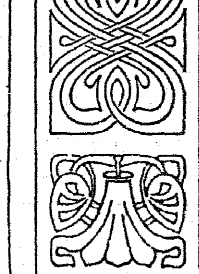
ПОДПИСНАЯ ЦѢНА на „Вѣстн. Знанія" съ газ. „Недѣля" и всѣми прилож. въ годъ **8** руб., съ перес. **9** руб., за границу (черезъ загран. почтамты) **12** руб. **допускается разсрочка:** при подпискѣ **5** р., 10 іюня и 10 сент. по **2** р. Премія: Вносящ. всѣ деньги имѣютъ право на премію книгами на 2 р. (по особ. катал.), уплачивая лишь за перес.

Адресъ: С.-Петербургъ, Невскій пр., 40, Контора „ВѢСТНИКА ЗНАНІЯ".

Подробный иллюстрированный проспектъ высылается безплатно.

Типографія Кюгельгенъ, Гличъ и Ко., Спб., Екатерингофскій пр., 87.

Безплатное приложеніе къ „Недѣлѣ Вѣстника Знанія“.



Типографія Кюгельгенъ, Гличъ и Ко., Спб., Екатерингофскій пр., 87.

Безплатное приложеніе къ „Недѣлѣ Вѣстника Знанія“.

ВСѢ КНИГИ, имѣющіяся въ продажѣ, можно выписывать через Книжный Складъ „ВѢСТНИКА ЗНАНІЯ“, С.-Петербургъ, Невскій пр., 40. Подписчики „Вѣстника Знанія“ пользуются 25% уступки на книги, изд. „Вѣстника Знанія“.

Проф. ИР. П. СКВОРЦОВЪ.

I. НОВАЯ КОСМОЛОГІЯ.

съ портр. авт. и 14 рисунками.

Цѣна 80 к., пересылка 17 коп.

Проф. ИР. П. СКВОРЦОВЪ.

II. СТРОЙ И ЖИЗНЬ ЗЕМЛИ.

Цѣна 60 коп., пер. 21 коп.

Проф. ИР. П. СКВОРЦОВЪ.

III. СИЛЫ ЗЕМЛИ И ИХЪ ПРОЯВЛЕНІЯ.

Цѣна 85 коп., пер. 17 коп.

Пересылка всѣхъ 3-хъ книгъ вмѣстѣ 35 коп.

Эти совершенно самостоятельныя сочиненія образуютъ вмѣстѣ одно цѣлое, объединенное стройнымъ міросозерцаніемъ автора. Русская публика, столь падкая на книги съ клеймомъ иностранныхъ авторитетовъ, узнаетъ изъ книгъ проф. Скворцова, что русскій ученый уже болѣе десяти лѣтъ тому назадъ стоялъ на той точкѣ зрѣнія, которая только теперь начинаетъ завоевывать всеобщее признаніе.

К. ФЛАММАРІОНЪ.

ПОПУЛЯРНЫЯ ЛЕКЦІИ ПО АСТРОНОМІИ,

съ 85 рис. и большой звѣздной картой, съ показаніемъ туманностей, двойныхъ и перемѣнныхъ звѣздъ.

Сод.: Созерцаніе неба. — *Наша звѣзда — солнце.* — Планеты.—Кометы, падающія звѣзды, болиды, аэролиты.—Земля.—Луна. — Затменія. — Измѣреніе небесныхъ разстояній и опредѣленіе вѣса небесныхъ тѣлъ.—Жизнь во вселенной.

Цѣна 1 р. 20 к., пер. 23 к.

Проф. В. Мейеръ. ЖИЗНЬ на землѣ и ея конецъ. Ц. 50 к., п. 15 к.

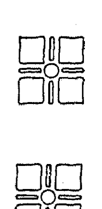
Проф. В. Мейеръ. Космическія и земныя катастрофы. Ц. 70 к., п. 17 к.

Обѣ эти книжки, каждая изъ которыхъ является самостоятельнымъ цѣлымъ, имѣютъ цѣлью разсмотрѣніе, съ научной точки зрѣнія, будущей судьбы земного шара и его обитателей. Чтеніе этихъ книгъ наведетъ читателя на множество мыслей, задумываться надъ которыми прямо-таки обязательно для всякаго интеллигентнаго человѣка.

НАШИ ДРУЗЬЯ И ВРАГИ ИЗЪ МІРА ЖИВОТНЫХЪ.

Популярная лекція по практической зоологіи, съ 66 рис. въ текстѣ и **12 раскраш. картинами** для волшебн. фонаря.

Цѣна 1 руб., пер. 17 коп.



Книга Сервана—одно изъ тѣхъ сочиненій, которыя вслѣдствіе живости и красочности изложенія читаются, какъ романъ. Она можетъ быть сравнена съ лучшими образцами популярныхъ сочиненій Фламмаріона. Въ ней авторъ разсматриваетъ первобытную исторію земли вплоть до появленія на ней человѣка. Редакторъ В. В. Битнеръ сдѣлалъ очень много дополненій и внесъ въ книгу научную классификацію геологическихъ періодовъ, знаніе которой обязательно теперь для всякаго, изучающаго геологію и палеонтологію.

Проф. СЕРВАНЪ.

ДОПОТОПНАЯ ЕВРОПА

Съ 37 рис., табл. и карт.

Цѣна 55 к., пер. 15 к.